
این کتاب فیض انتساب حلال مغلقات بیضاوی از عبدالحکیم سیالکوٹی اعنی
حاشیة البیضاوی
بفرمایش جناب معلی القاب والا جاه خاص الامرا اعتماد الملک صاحبزاده محمد خان صاحب بهادر شمشیر جنگ

حاشية القاضي لعبد الحكيم السيالكوتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القران شفاء لما في الصدور * واخرج به عباده من الظلمات الى النور * والصلوة على رسوله الماحي اثار الكفر والشرور * الامي العالم بالبطون والظهور * خير من زكاه الله تعالى فتزكى * محمد المبعوث الى كافة الورى * المستفيض من سحاب كرمه الكون بشراشره * والمستضيء عالم الملكوت من بوارق خواطره وعلى اله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في ابتغاء مرضاته * واجتهدوا في اتباع سننه وصفاته * فحازوا قصبات السبق في الكمالات العلى * وصاروا نجوما بهم يهتدى ويقتدى * يقول الضعيف المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين بصره الله بعيوب نفسه * وجعل يومه خيرا من امسه * ان التفسير العتيق والبحر العميق المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام * قدوة علماء الاسلام * سلطان المحققين وبرهان المدققين القاضي ناصر الدين عبد الله البيضاوي قد استهتر العلماء بحل مشكلاته * وساهر الاذكياء احداقهم لفتح مغلقاته الا انه لوجازة العبارات * واحتوائه على الاشارات * حل ان يكون شريعة لكل وارد * وان يطلع عليه الا واحد بعد واحد * فقلت لهم ايها الخلان الدينية والاخوان الروحانية اني انست نارا في بوادي هذا الكتاب اتيكم منها بقبس لعلكم تصطلون * فاستكشفوا مني بعض مظان لبسه * فعرضت لهم ما ورد في خلدي عند درسه * من حل يفيد برد قلوب اولي الابصار * وزيادات

وقعت الطفرة عنها لذوي الاعتبار؛ فاقترحوا ان تنقيد هذه الاوابد تذكرة
للاحباب النظار فعللتهم بتفرق البال وتشتت الحال اذ كنت مطروحا بمكان قفر
جن بضاعتي فيه نقر حتى جذب ضبعي رجيع شتات عمري دولة السلطان
الماجد القرم الاوحد في الفضائل الملكية والخاقان العادل المفضال المكرم
بالشمائل الانسية محيي الدين القويم المحمدي وسالك الصراط المستقيم الاحمدي
الوابل العظيم في احياء مراسم الحق والطود الجسيم في تثبت قواعد الصدق وكاسر
الاعناق الاكاسرة العتاة وقامع بنيان الكفرة والبغاة صاحب المناقب و
المفاخر البهية ومحرز قصبات السبق في المدارج العلية الباذل جهده
في اظهار كلمة الله العليا والصارف همته في اتباع سنة نبيه المصطفى مالك
رقاب الامم قدوة خواقين العرب والعجم نال ما نال بفضل الله المتعال وبلغ
اقاصي الاماني بالتوكل في كل حال خليفة الله في الارضين غياث الاسلام
والمسلمين ذي الشوكة الظاهر المؤيد بجنود الاله ابو المظفر شهاب الدين
محمد شاه جهان بادشاه المتخلق بخلق الرباني الملقب بصاحب القران الثاني
~~لا زالت [illegible]~~ وسدته ملازم جباه السلاطين و
جنابه مدين اكابر العلماء وحضرته مهبط اساطين الفضلاء فهو الذي
عمر باع الفضل والتقى بعد اندراسها ورفع اعلام العلم والهدى عقيب انتكاسها
واوضح محجة العدل والانصاف واحيا اثار الجود والاعتساف اللهم اجعل قباب
دولته ركينة الاوتاد وسرادقات عظمته منصوبة الى يوم التناد بحرمة
النبي الامي خير الانام واله وصحبه الكرام ويرحم الله عبدا قال امينا وصرت
بعين عنايته ملحوظا وبين اعيان الناس مغبوطا فعيت لي العلل وصانت
علي الحيل فشرعت في جمع ما سمح به خاطري العليل وذهني الكليل راكبا لطرف
التفكر بل ماشيا في فيافي التدبر جاهدا في تحقيق معانيه باحثا عن رموز مبانيه
مومئا في اثنائه الى اجوبة شكوك الناظرين اخذا في تبيانه لنفع القاصرين
سالكا طريق الاقتصاد سائلا من الله العصمة والسداد فجاءت بعون
الله كنزا لا يحصى فوائده وبحرا لا يقضى فرائده ثم لما فرغت من تسويد ما
يتعلق بتفسير الجزء الاول من القران المجيد ثانيا عنان النظر الى تصحيح العتيد
جعلته عراضة لسدته السنية وتحفة لخدمته العلية راجيا من الله ان
يوفقني لاتمامه مع تصحيح الصحيح الى حين اختتامه فان لاحظه بعين عنايته الهميم
فشعلم من ذكائه يتجلى به الليل البهيم بل سيحييه اعرفها من نفسه الكريمة

قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده (قاضي)

(قوله الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده) رتب استحقاق الحمد
على تنزيله بعد الاشارة الى الاستحقاق الذاتي المستفاد من لفظ الله تنبيها
على عظمته اذ به ينتظم المعاش والمعاد وهو الهادي الى ما فيه كمال العباد
وقال المصنف التنزيل نقل الشيء من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعاني
بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها فعلى هذا نسبة التنزيل الى الفرقان
يكون على حقيقته اذ لا يرد التنزيل بلا واسطة فما قيل انه مجاز
عقلي من قبيل الاسلوب الحكيم والكتاب الحكيم اي باعتبار انه منزل حامله
او مجاز في الظرف بان يراد بالتنزيل ايجاده في النبي او بالفرقان حامله
خروج من مذاق المصنف وكيفية نزوله على ما ذكره المصنف ان يتلقفه الملك
من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظ من اللوح المحفوظ وينزل به على الرسول
فيلقنه وقيل او بسماع الحروف والاصوات اما من جميع الجهات او من جهة واحدة
على خلاف العادة والتلقف الاخذ بسرعة ومعنى التلقف الروحاني ان يحصل
له قرب واتصال روحاني فينتقش في ذاته لا من طريق السمع الكلام الذي
اراد الله ارساله الى الرسول ويلهمه بوحيه اليه وقيل او بسماعه
بلا صوت وهذا على رأي من جوز سماع الكلام النفسي ولا يخفى انه لا يناسب
المقام لان المفسر انما يبحث عن القرآن بمعنى الكلام اللفظي ثم التنزيل والانزال
واحد لا فرق بينهما في اللغة الا انه قد يراد من التنزيل الانزال منجما نجما
على سبيل التدريج باعتبار حمل صيغة التفعيل على التكثير وهو المراد هاهنا وانما
اثره على الانزال اشارة الى ان نفس الانزال كما انه نعمة يجب الحمد عليها كذلك
كونه على التدريج فان تكرار الوحي ونزوله بحسب الوقائع ادخل في تكميل
العباد وتثبيتهم على الهدى وتعيير الكفار بان ما زعموه مشبهة في كونه كلام الله
حيث قالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة لو كان لهم عقل لاعترفوه منه
وفضلا منه تعالى وازاحة للشبهة من حيث عرضهم على ما سيجيء في قوله
تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية وكذا تقييده بكونه على الرسول
لانه رحمة والقرآن ايضا رحمة وضم الرحمة الى الرحمة رحمة تامة على العباد
والفرقان مصدر فرق سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل باعتبار
كونه ناطقا ببينات وحجج عربيا غير ذي عوج مفتاحا للمنافع الدينية والدنيوية
مصدقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزا باقيا مر الدهور
او لكونه مفصولا لا اشتباه في معانيه او مفصولا بعضه عن بعض فيناسب

التنزيل فان الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية وانما قدمه على قوله على عبده لكونه اهم والعناية به اتم اذ هو بصدد بيان معاني القرآن وتفسيره ففيه رعاية لبراعة الاستهلال بخلاف ما وقع في مفتتح سورة الكهف من تقديم العبد على الكتاب فان المقام مقام اثبات نبوته ببيان الامور الثلاثة التي سألتها اليهود عن الرسول صلى الله عليه وسلم شاهدا على نبوته كما ورد في شان نزولها واضافة العبد الى الله للتعظيم والتنبيه على انه مختص به منقاد لحكمه وانما اختاره على حبيبه ورسوله وغير ذلك اشارة الى ان النبوة مجرد تفضل منه تعالى وان العبودية اكمل المقامات والاحوال وان جميع ما سواها من ثمرتها قال الشيخ السهروردي في بعض رسائله انه خير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء بين العبودية والمحبوبية فتفكر في نفسه انه ما للتراب ورب الارباب انما اللائق بحاله العبودية فاختارها فقال الله تعالى يا محمد انك اخترت العبودية ادبا فاصطفيتك بجميع الكرامات الانسية تفضلا فان في العبودية جميعها ولذا قدم عبده على رسوله في كلمة الشهادة واعلم ان المصنف ادرج في وصف القرآن جميع ما اورده صاحب الكشاف في صفة منه مع حسن الاقتباس لمفتتح سورة الفرقان ففيه اشارة ان كتابه هذا مع وجازة عباراته وظهور دلالاته يحتوي على لب الكشاف مع لطائف زائدة عليه وبما ذكرنا ظهر نكتة اختياره على مفتتح سورة الكهف (قوله ليكون الخ) اى العبد او الفرقان كما صرح به المصنف في سورة الفرقان والاسناد على الاول حقيقي كما يدل عليه قوله لتنذر قوما ما انذر آباؤهم وغير ذلك وعلى الثاني مجازي يشعر به قوله لتنذر ام القرى والمجاز وان كان في مقابلة الحقيقة ضعيفا الا ان اقتضاء المقام بيان صفات الفرقان يرجح ارجاع الضمير اليه ويخرجه عن الضعف واما ارجاعه الى الله تعالى فليس بصحيح لان اسماء الله توقيفية ولم يرد في الشرع اطلاق النذير عليه وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه لا يصحح مع ان كونه تعالى نذيرا ليس الا باعتبار انزاله القرآن وارساله الرسول فاي فائدة في اختياره والعالمين اريد به من يعلم كما في قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين الا انه اخرج منه الملك بقرينة قوله نذيرا والنذير اما مصدر كالنكير ووصف به للمبالغة او بمعنى المنذر واكتفى على الانذار لعمومه ولذلك قيل ما من احد الا وفيه ما لا ينبغي ولكونه ادخل في التكميل فان الانسان في دفع المضار اسعى منه في جلب المنافع ولذا امر به عليه الصلوة والسلام

قوله ليكون للعلمين نذيرا (قاضی)

اولا بقوله قم فانذر وقوله وانذر عشيرتك الاقربين وفائدة تعليق التنزيل
بقوله ليكون الخ الاشارة الى عظم نعمة التنزيل باعتبار اشتماله على تكميل الثقلين
(قوله فيتحدى الخ) يقال تحديت فلانا اذا باريته في فعل ونازعته للغلبة وخطبت
على المنبر خطبة بالضم وخطيب مصقع اى بليغ والعرب العاربة الخلص منهم
اخذ من لفظه فاكد بهم كقوله ليل اليل وربما قالوا العرب العرباء كذا في الصحاح
فقوله مصاقع الخطباء من اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى نازع
للغلبة باقصر سورة من سور الخطباء البلغاء والعرب الخلص فلم يقدروا
عليه والاقصرية ماخوذة من تنوين سورة في قوله تعالى وان كنتم في ريب الخ
والضمير في تحدى اما راجع الى الله تعالى كما يقتضيه مناسبة عطفه على نزل
وظاهر اية التحدي واما راجع الى عبده باعتبار ان التحدي من الله تعالى انما
هو على لسان نبيه كما قال الله تعالى ام يقولون افتريه قل فاتوا بسورة مثله
ولما اعتبرنا ارجاع الضمير الى العبد المضاف الى الضمير لم يلزم اخلاء المعطوف
على الصلة من الضمير الرابط بالموصول على انه ذكر الرضي انه يكفي رابط المعطوف عليه
واما ارجاعه الى القرآن باعتبار اشتماله على اية التحدي فتكلف يستلزم
تكلف ضمير فلم يجد اذ لا وجه لارجاعه الى القرآن وكذا جعل
الخطيب بمعنى البليغ والمصقع بمعنى العالي الصوت اومن لا يرتج عليه
كلامه اى لا يقدر على التكلم لا يناسب المقام اذ لا فائدة ههنا في وصف
البليغ بذلك والفاء في قوله فيتحدى ان جعل للسببية فلا اشكال وان جعل
للتعقيب فالمراد بالفرقان ما نقل الينا الى اخره اعني المفهوم الكلي لانه المناسب
لغرض المفسر لانه يبحث عن احوال السور والايات ولا شك ان التحدي
عقيب تنزيله وعدم استقامة ارجاع ضمير سورة اليه حينئذ من غير
اعتبار الاستخدام ممنوع لان جزئياته كما انها اجزاء الكل ولو اريد بالقرآن المجموع
فيجوز ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة فان رتبة التحدي بعد الانزال او نقول
يكفي التعقيب بالنسبة الى بعض اجزاء المعطوف عليه كما يكفي في كلمة ثم التراخي
كذلك على ما صرح به في المطول وحمل الكلام على ارادة التنزيل ركيك جدا
والضمير في به اما راجع الى التحدي او الى اقصر والباء بمعنى على او للملابسة
وكتب في الحواشي منقولا عن المصنف انه متعلق بقديرا بتضمين معنى
الاتيان اي لم يجد اتيانه قديرا لكن فائدة التضمين غير ظاهرة والتقدير
ان لم يجعل محولا من القادر لم يكن من ابنية المبالغة كالكريم والظريف فلا شبهة

قوله فيتحدى باقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم يجد به قديرا (قاضي)

فى صيغة نفيه وان جعل محولا منه كان من ابنية المبالغة واليه يشير قوله فيما سيجئ
الغدير الفعال لما يشاء فالنفى ههنا يعتبر مقدما على التعبير بصيغة المبالغة فيفيد
المبالغة فى النفى لا نفى المبالغة كما قالوا فى قوله تعالى لو يطيعكم فى كثير من الامر
لعنتم انه يعتبر الاستمرار بعد النفى كانه عبر اولا بصيغة الماضى مع لو ثم غير ذلك
الماضى الى صيغة المضارع ليفيد استمرار الامتناع لا امتناع الاستمرار ولو اريد
نفى المبالغة فلا يضر اذ الاتى بمثل القرآن لا يكون الا كامل القدرة على ان توجه
النفى الى القيد اكثرى فيجوز ان يكون من قبيل لا يهتدى لمناره وفى اطلاق القادر
وعدم تقييده بكونه من مصاقع الخطباء اشارة الى انه لم يوجد عليه نادرا اصلا
لا من المتحدين ولا من غيرهم اما منهم فظاهر واما من غيرهم فلان المتحدين
لما عجزوا مع كمالهم فى تلك الصناعة وتهالكهم وتوفر دواعيهم فغيرهم اولى
ولهذا كان معجزة كل نبى من جنس ما غلب على اهل زمانه وتهالكوا فيه و
تفاخروا به وعدم وجدانه تعالى او الرسول القادر عليه فى مقام التحدى
كناية عن عدم وجوده اذ لو كان موجودا لتحدى لتوفر الدواعى وليس فليس
(قوله وافحم الى اخره) افحمته اذا اسكته فى خصومة وغيرها والضمير تابع لضمير
تحدى فى الصحاح تصدى له اى تعرض وهو الذى يستشرفه ناظرا اليه والفصيح
ههنا بمعنى البليغ وعدنان بن اد اسم ابو معد وهو جد اعلى للنبى صلى الله عليه
وسلم وقحطان ابو اليمن والسحر فى اللغة كل ما دق ولطف مأخذه وفى العرف
مزاولة اعمال مخصوصة تحدث بها الغرائب والمعنى افحم
المتصدين للمعارضة مع كمال حذاقتهم فى اسرار الكلام فلم يجدوا
للطعن فيه مجالا ولم يوردوا فى القدح مقالا حتى حسبوا انهم سحروا اى
الى هم بالسحر فقالوا ان هذا الا سحر يؤثر على ما هو دأب المحجوج المبهوت
تعجبا من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته واعترفوا بانه ليس من
جنس خطب الخطباء وشعر الشعراء وان له حلاوة وعليه طلاوة وان اسافله
مغدقة واعاليه مثمرة كما نقل عن الوليد وليس معنى قوله حتى سحروا جعلوا
مسحورين حتى غلب عقلهم على ما فسر به المصنف فى قوله تعالى انما انت من
المسحرين اذ ليس فى غاية الافحام حسبانهم انفسهم مغلوبى العقل بل
حسبانهم انه سحر تعجبا من بلاغته او كونهم مزالى القدرة فى نفس الامر
ان قلنا ان الاعجاز بالصرفة وازالة القدرة على انه لم ينقل كونهم معترفين بمغلوبية
العقل فما قيل ان فيه تعريضا دقيقا لمن جعل الاعجاز بالصرفة حيث

قوله وافحم من تصدى لمعارضته من فصحى عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا انهم سحروا تسحيرا (قاضى)

جعل اعتقادهم حسبانا لا علما مما لم يظهر لي وجهه ثم اعلم انه وقع في بعض النسخ
انجم بدون الواو وفي بعضها بالواو فعلى الاول استيناف كان سائلا سال
كيف كان التحدي وعجزهم فاجاب بانها فحم عند المعارضة رؤساءهم ومشاهيرهم
في البلاغة بحيث لم يبق لهم مجال مع تهالكهم عليه فلزم عجز الكل اوبدل
منه وعلى الثاني عطف على تحدى قريبا من عطف الخاص على العام اظهارا
لشرافته بناء على اعتبار ان فصحاء عدنان وقحطان لبلوغهم في الفصاحة
غاية الكمال غير داخلين تحت مصاقع الخطباء (قوله ثم بين الى آخره)
ثم اما للتراخي في الزمان فيكون اشارة الى انه يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
او في الرتبة فان مرتبة البيان اشرف واكثر نفعا من التنزيل والضمير
اما راجع الى الله تعالى او الى الرسول ويؤيد الاول قوله تعالى ثم ان علينا بيانه
والثاني قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم والتبيين
الايضاح سواء كان ابتداء او بعد الخفاء وهو اعم من ان ينص بالمفصل او يرشد
الى ما يدل عليه كالقياس ودليل العقل ومانزل اليهم اي بواسطة الرسول
عليه السلام مما امر وابه ونهوا عنه وما تشابه عليهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة النحل في تفسير الآية المذكورة وقوله حسب ما عن لهم اي على قدر ما
وعرض ما ظهر لهم من مصالحهم الدينية والدنيوية متعلق بنزل او بتبيين
والثاني اوجه ليدل على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة وفيه اشارة على
انه يراعي ما هو الاصلح بالنسبة الى الكل تفضلا وقوله ليدبروا الى آخره
اقتباس من قوله تعالى في سورة ص كتب انزلنه اليك مبرك ليدبروا
ايته وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف في تفسيره قوله ليتفكروا فيها فيعرفوا ما
يدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به ذووا
العقول السليمة اوليستحضروا ما هو كالمركوز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته
بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية بيان لما لا يعرف الا من
الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل التدبر للقسم الاول والتذكر
للقسم الثاني انتهى وفي بيان المعنى بهذا الوجه اشارة الى ان ليدبروا مسند
الى ضمير اولوا الالباب على التنازع واعمال الثاني ويحتمل ان يكون السواد
ضمير المتقين والفاسقين المذكورين سابقا في قوله تعالى ام نجعل المتقين
كالفجار وعبارة المصنف ايضا يحتمل الوجهين كما لا يخفى وبالجملة هذه الفقرة
ماخوذة من مجموع هذه الآية والآية المذكورة سابقا وقوله تذكيرا

قوله ثم بين للناس
مانزل اليهم حسبما
عن لهم من مصالحهم
ليدبروا اياته وليتذكر
اولوا الالباب تذكيرا
(قاضي)

اما مصدر من غير لفظه كما في قوله وتبتل اليه تبتيلا او مصدر فعل محذوف
اي ليذكروا تذكيرا ففيه اشارة الى ان الاعلام للغير ايضا مصلحة مطلوبة من
اولي الالباب كما يشير اليه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (قوله فكشف الى اخره)

قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن ام الكتب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا (قاضي)

الفاء لتفصيل ما اجمله بقوله ثم بين فضمير قال تابع لضميره ومعناه
معناه والقناع اوسع من المقنعة وهي ما تقنع به المرأة رأسها والانغلاق
الاشكال قال في الصحاح كلام مغلق اي مشكل والاضافة من قبيل لجين
الماء نشبه الانغلاق بالقناع من حيث الستر والاخفاء لما تحته الا
انه استتبع هذا التشبيه تشبيه الآيات بالعرائس المخدرة والفعل
بكون الآيات استعارة بالكناية عنها بقرينة ذكر القناع انما يصح
على ما جوز السكاكي من وجود المكنية بدون التخييلية اذ هو اثبات لازم
المشبه به المستعمل في معناه الحقيقي او المجازي للمشبه وههنا انما اثبت
الانغلاق المشبه بالقناع للآيات والمحكمات ما احكمت عبارتها
عن الاحتمال وكونها ام الكتاب اي اصلها باعتبار ان غيرها يرد اليها والمتشابهات
ما لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة ظاهر كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى
في سورة آل عمران وكونها رموز الخطاب اي ما خوطب به باعتبار عدم
التصريح بالمراد وهذا على طريقة الشافعية من تقسيمهم الكتاب الى
قسمين محكم ومتشابه والمحكم عندهم يتناول الظاهر والنص والمتشابه
يتناول المجمل والمؤول والى الظاهر والنص والمفسر والمحكم عند الحنفية والمتشابه
ما يقابلها من الاقسام الاربعة وقوله تأويلا وتفسيرا اما تمييز عن نسبة
الكشف او مصدر اي كشف تأويل وتفسير والتأويل من الاول وهو
الانصراف اي صرف اللفظ الى محتمله وهو ما يتعلق بالدراية والفسر البيان وقد
فسرت الشيء افسره فسرا والتفسير مثله كذا في الصحاح وهو ما يتعلق بالرواية
وليت شعري ما وجه قولهم انه مقلوب من سفرت المرأة
عن وجهها اذا كشفت النقاب ثم المحكمات لما كانت خالية عن الاجمال
متضحة المراد لا يتصور كشف القناع عنها الا بالتفسير وايرادها
ابتداء واضحة الدلالات والمتشابهات لما كانت ازالة خفائها ببيان الشارع
وبرأي العلماء الراسخين ايضا يكون كشف القناع عنها بالتأويل والتفسير
فتخصيص التفسير بالمحكمات والتأويل بالمتشابهات او كليهما بالمتشابه مما

لا وجه له (قوله وابرز غوامض لخ) عطف على كشف وكذا مجمل والمجموع
تفصيل التبيين يعني كشف القناع عن الفاظ الآيات وابرز معانيها
ليتجلى خفايا الملك والملكوت اعني الامور الخارجية فمن قال ان المراد بابراز
غوامض الحقايق دلالتها على الموجودات الخارجية لم يلاحظ ترتب قوله
ليتجلى الى آخره على الابراز والمراد بالحقايق الامور الثابتة في نفس الامر واضافة
الغوامض واللطائف بيانية والمراد بغوامض الحقائق ما ظهر من معاني الآيات
بالتفسير فانها امور ثابتة في نفس الامر وبلطائف الدقايق ما ظهر منها بالتاويلات
الصحيحة فانها لاحتياجها الى غموض نظر ودقة فكر يناسب تعبيرها بلطائف
الدقايق وقوله ليتجلى الى آخره متعلق بالابراز فان الالفاظ تدل على المعاني
وهي على ما في الخارج وضميرهم اما راجع الى الناس عامة وكونه غاية
الابراز لا يستدعي ترتبه بالنسبة الى الكل وهو المناسب لقوله فمن كان
له قلب الى آخره وقوله بين للناس وعموم ضمير ليدبروا والى اولي الالباب
وهذا على تقدير ان يكون ضمير ليدبروا راجعا الى اولي الالباب والملك عبارة
عن عالم المحسوسات وهي السموات السبع والارض وما بينهما والملكوت مبالغة
الملك فهي اعظم منه وهي عالم الغيب من الملئكة والارواح والجنة والنار
وخفاياهما الاسرار التي اودع الله تعالى فيهما بحيث يستدل بها على
جلال ذاته وكمال صفاته ويتضمنها الآيات التي بين فيها عجائب الافلاك
والنجوم والسحب والامطار والهواء والنار والماء والارض والحيوانات والانسان
واحوال الجنة والنار والملئكة والارواح وعجائب القلب وغيرها والجبروت
مبالغة الجبر وهو القهر والسلطنة والمراد بها الافعال اذ بها ظهور السلطنة
واضافة القدس اليها بيانية كانه لتقدسها عن شوائب النقص
سمي القدس ففي ادراج لفظة القدس اليها تنبيه على ازالة توهم
شائبة النقصان من وقوع الشر في افعال الله تعالى والخبايا جمع خبية وهي
المخفية والمراد بها صفات الذاتية والسلبية التي في ورائها استار الافعال اذ بها
يستدل عليها ويتضمنها الآيات التي بين فيها صفاته الذاتية والسلبية
والفعلية وقوله ليتفكروا فيها تفكيرا غاية للابراز المعلل والتفكر والتدبر عبارتان
عن معنى واحد اعني تحصيل المعرفتين لتحصل معرفة ثالثة والحاصل انه
تعالى ابرز الحقايق والدقايق بالقرآن ليتجلى على عباده الاسرار التي اودع
الله في عالم الحس وعالم الغيب والامور المخفية التي خباها في افعاله

قوله وابرز غوامض
الحقايق ولطائف
الدقايق ليتجلى لهم
خفايا الملك والملكوت
وخبايا قدس الجبروت
ليتفكروا فيها تفكيرا
(قاضي)

قوله ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الآيات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا (قاضى)

ليتفكروا فى تلك الخفايا والخبايا ويرتقوا من مرتبة فى معرفة ذاته تعالى وصفاته وافعاله الى مرتبة اعلى فان ما عرفه علماء الظواهر منها بافكارهم قليل بالنسبة الى ما عرفه الاولياء وما عرفوه قليل بالنسبة الى ما عرفه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ففى هذه القرينة تلميح الى قوله عليه السلام تفكروا فى الآية ولا تفكروا فى ذاته وقوله عليه الصلاة والسلام تفكروا فى صفاته ولا تفكروا فى ذاته وذكر ان نسبة ذاته الى البصيرة نسبة الشمس الى البصر يمكن مشاهدته فى وراء ستر الافعال والصفات ولا يمكن بذاته فانه يورث الدهش والحيرة كما يمكن رؤية جرم الشمس فى قصعة الماء ولا يمكن رؤيته بلا واسطتها فانه يوجب تفريق البصر واشارة الى تكفل القرآن المجيد تكميل الناس بالقوة النظرية فهذا ما عندى فى حل هذه الفقرة وللفضلاء فيها مقالات ولكل وجهة هو موليها (قوله ومهد الى آخره) القواعد جمع قاعدة وهى الاساس والحكم عبارة عن الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير واوضاعها عطف على القواعد على ما هو الظاهر والمراد بها العلل الموضوعة لافادة الاحكام (قوله من نصوص الآيات بيان للقواعد باعتبار انها اساس الاحكام او باعتبار تشبيهها بالقضايا الكلية فى العموم والاشتمال على الاحكام الكثيرة والالماع جمع لمع كضوء واضواء لفظا ومعنى بيان للاوضاع فان العلل يستفاد من دلالات النصوص واشاراتها الواضحة وانما نسب التمهيد الى الآيات والعلل نظرا الى كون الاحكام مقصودا بالذات يعنى مهد الآيات والعلل التى ينظمها الاحكام ليذهب عنهم باستعمال تلك الاحكام المستنبطة عنها رجس الذنوب والاخلاق الذميمة ويطهرهم عنها تطهيرا كاملا وتحقيقه ان الاحكام الشرعية العملية لا تكاد تقف عند حد لتعلقها بالحوادث التى لا تنحصر فى عدد فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة فناطها الشارع بعمومات الكتاب والعلل القياسية ليستنبط منها عند الحاجة ففى هذه القرينة اشارة الى تضمن القرآن تكميلهم بالقوة العملية والى ان الكمال الحاصل به اقوى حيث اتى بصيغة المبالغة وبعضهم تكلف فقال المراد بالقواعد المسائل الكلية المتعلقة بافادة الاحكام والاوضاع عطف على الاحكام والمراد بها اما العلل القياسية او الاحكام الوضعية وقوله من نصوص اما صفة الاحكام والاوضاع او حال منها ومعنى التمهيد اقدار العلماء على استخراج تلك المسائل ولا يخفى انه لا فائدة فى توصيف

تلك الاحكام والاوضاع بكونها مستنبطة من النصوص وان ذكر مخصص
تلك المسائل انما يصح في هذا المقام لو كان في الكلام اشعار بانها مستنبطة
من الكتاب ثم قال يجوز ان يتعلق بمهد لكن يجب حينئذ حمل اللام في الاحكام على
الجنس لان جميع القواعد التي يستفاد منها الاحكام ليس مستفادا من الكتاب
ولا يخفى انه لا يصح تعلقه بمهد الا بتضمين معنى استنبط ونحوه ففيه
ايضا تكلف (قوله فمن كان له قلب الخ) الفاء فصيحة اي اذا تم امر الدعوة
الى الحق بالقرآن بحيث لم يبق بعد ذلك للخلق حجة فمن كان له قلب
يتفكر في حقائقه ويتدبر دقائقه ويستخرج الاحكام من نصوصه والماعه
وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشارة بان كل قلب لا يتفكر لا يعد قلبا او القى
السمع اي اصغى لاستماعه من صاحب الكتاب وهو حاضر بذهنه ليفهم
معانيه فالاول اشارة الى المجتهد والثاني الى المقلد وفي هذا رمز الى ان المقلد
ناج كما عليه المحققون (قوله ومن لم يرفع اليه راسه كناية عن عدم الالتفات
اليه لعناده وجهله والنبراس المصباح واطفاءه كناية عن اضاعة الفطرة
السليمة المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام
ثم ابواه يهودانه الحديث اعني الاستعداد الذاتي للنظر الصحيح والتفكر
في الدلائل واضاعتها بتعطيلها او تحصيل الجهل المركب (وقوله يعش ذميما
اي مذموما في الدنيا على لسان الشارع ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم
في الآخرة وفي بعض النسخ وسيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم بتقدير
المبتدأ وتغيير الاسلوب لكونه ادخل في التهديب (قوله فيا واجب
الوجود) لما تميز ذاته تعالى باعتبار ما جرى عليه من الصفات العظيمة
وصار كانه مشاهد خاطبه وناداه واختار من حروف النداء يا الدالة
على علو درجة المنادي او لبعد الداعي عن عز الحضور ومن صفاته تعالى
وجوب الوجود لكونه مبدأ كل كمال ومعدم كل نقصان فيه ان الجود
الاشارة الى جميع بعالي باعتبار و صفه الكاملة وانما الندا له اجمالا
وفيه اعتراف بالعجز عن حمده تعالى كما يليق بجنابه ... ان من هو الكل
ذاته تعالى ... استغرق في بحر التوحيد وناداه بهذه وبالغاية تكمل
مقصود اي بايراد ويفيض اليه والفيض ... اي ... ومنه
فوله ... مستفيض ... الماء كثر ... كثرة العطاء ... الخ
فيكون استعارة تبعية او على تشبيه الجود بالماء الكثير واثبات الفيض الذي

قوله فمن كان له قلب
او القى السمع وهو
شهيد فهو في الدارين
حميد وسعيد ومن
لم يرفع اليه راسه
واطفأ نبراسه
يعش ذميما وسيصلى
سعيرا (قاضي)

قوله فيا واجب الوجود
ويا فايض الجود ويا غاية
كل مقصود صل عليه
صلوة توازي غناءه
وتجازي عناءه وعلى
من اعانه وقرر تبيانه
تقريرا وافض علينا
من بركاتهم واسلك
بنا مسالك كراماتهم
وسلم علينا وعليهم
تسليما كثيرا (قاضي)

هو صفة للمشبه به للمشبه فيكون استعارة مكنية مع التخييلية واما الفيض
بمعنى فعل فاعل يفعله دائما لا لعوض ولا لغرض فمع كونه من مصطلحات الفلاسفة
اسم جامد لا يصح اشتقاق الفائض منه وقوله صل الى آخره دعا للرسول
صلى الله عليه وسلم لكونه وسيلة لنزول القرآن ونيل جميع الكمالات
وامتثال لامر الشارع والعناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع والعناء بفتح
المهملة والمد التعب اي صل عليه صلوة تساوي النفع الذي حصل بسببه
ويكون جزاء لتعبه في تبليغ الاحكام واظهار شعائر الاسلام وقوله وعلى من
اعانه دعاء لجميع المهاجرين والانصار والتابعين لطريقته الى دار القرار
وتقرير بيانه اعم من ان يكون بالقول او العمل التسليم ان يقال سلام عليكم
والمراد به التعظيم والتبجيل (قوله فبعد) فان هذه الفاء اما على توهم اما او على
تقديرها في نظم الكلام لكن التوهم توهم والتقدير اشترطها الرضي ان يكون
بعدها الامر والنهي والا ثانيهما انها لاجراء الظرف مجرى الشرط كما في قوله تعالى
واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا (قوله فان اعظم العلوم مقدارا الى آخره)
اي مرتبة والشرف المكان العالي والمنار علم يبنى على الطريق ليهتدى به
فعطفه على الاشرف قريب من التفسير ورفعة مناره اما مجاز عن عظمة شان
ما يهتدى به اليه او كناية عن تالعه من امور كثيرة فان رفعه المنار
يلزم تالفه من احجار كثيرة ووصف علم التفسير بكونه رئيس العلوم الدينية
اشارة الى ... كونه اعظم رتبة وانما كان رئيسها لان جميع العلوم الدينية
لكونها ماخوذة من الكتاب يحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتداد
الى علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام رئيس العلوم الدينية ايضا لان علم
التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسائله من حيث الاعتداد وبعضها من حيث الثبوت على الكتاب
يتوقف على التفسير فيكون كل منهما رئيسا للآخر من وجه وقواعد الشرع
واساسها الادلة الاربعة وكلها محتاجة الى علم التفسير فيكون اساس
اساسها اما الكتاب فلانه ما لم يفهم معناه لا يمكن استنباط الاحكام منه
واما ما سواه فلان حجيتها ثابتة بآيات الكتاب المبينة في هذا العلم وقوله لا
يليق لتعاطيه ... وترك العطف تنبيها على استقلال كل
منهما في كونه صفة مدح ... دليل على كونه ارفع شرفا ومنارا
فانه اذا لم ... لتعاطيه اي تعلمه وتعليمه الا من برع في العلوم الدينية

قوله فبعد (قاضی)

قوله فان اعظم العلوم مقدارا وارفعها شرفا ومنارا الى آخره (قاضی)

والفنون الادبية كان ما يهتدى به اليه جميع تلك العلوم والصناعات فيكون مناره ارفع وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان كونه رئيس العلوم الدينية يقتضى تقدمه عليها وعدم لياقة تعاطيه الا للبارع المذكور يقتضى تاخره عنها لانها من حيث ثبوتها فى انفسها متاخرة عن علم التفسير من حيث ذاته و علم التفسير من حيث علمنا به على الوجه الاتم متاخر عن تلك العلوم من هذه الحيثية وصلاحية تقدم الذات على الذات وتاخر العلم عن العلم واصول العلوم الدينية التفسير والكلام واصول الفقه والحديث وفروعها الفقه والاخلاق والصناعة تطلق على العلم الذى يتعلق بالعمل وعطف الفنون الادبية اى الفنون التى يحصل بها الادب فى المحاورة على الصناعات العربية من قبيل عطف بعض الصفات على بعض فان تلك العلوم من حيث انها يحترز بها عن الخلل فى كلام العرب تسمى بالفنون الادبية والمراد بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة اعنى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى والبيان مع ما يتبعهما او ما عداها من الاصول وهو العروض والقافية ومن الفروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ فلا تعلق له بعلم التفسير واما القراءة فداخلة فى التفسير لانه علم يعرف به معانى كلام الله رواية ودراية ووجوه قراته المتواترة والشاذة بحسب الطاقة البشرية واليه يشير عبارة المصنف حيث قال اصنف كتابا فى هذا الفن يحتوى على كذا ويعرب عن وجوه القرات الى اخره (قوله ولطال ما الى اخره) اللام توطئة للقسم او للتاكيد وما مصدرية ولذلك كتبت مفصولة فى عامة النسخ وفى الايضاح ما فى لطالما وقلما كافة بدليل عدم اقتضائهما الفاعل وتهيئهما لوقوع الفعل بعدهما وحقها ان تكتب موصولة بهما كما فى ربما وانما للمعنى الجامع بينهما كذا قاله ابن جنى وقال ابن درستويه لا يجوز ان توصل بما شىء من الافعال سوى نعم وبئس والقول هو الاول والصفوة بالحركات الثلث فى الصاد بمعنى الخالص واذا اسقط التاء قيل صفو بفتح الصاد فقط واراد بعظماء الصحابة كعلى وابن مسعود وابن عباس وعبد الله بن عمر وابن العاص وابن الزبير وزيد بن ثابت وابى بن كعب وغيرهم وبالتابعين من صحب الصحابى واراد بهم الحسن البصرى تلميذ ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة وعكرمة والضحاك وغيرهم واراد بمن دونهم عبد الرزاق وابا على الفارسى والزجاج وغيرهم ومن دونهم

قوله ولطالما احدث نفسى بان اصنف فى هذا الفن كتابا يحتوى على صفوة ما بلغنى من عظماء الصحابة وعلماء التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين الى اخره (قاضى)

محمد بن جرير الطبري والزجاج حتى قيل ان كل ما اخذه الزمخشري اخذه من
الزجاج والائمة الثمانية هم السبعة المذكورون في كتب القراءة اعني نافع وابن كثير
وابي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وثامنهم يعقوب الحضرمي كان
اماما كبيرا عالما صالحا انتهت اليه الرياسة في القراءة بعد ابي عمرو وله راويان
روح ورويس وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر بن يزيد المخزومي المكي وخلف
بن هشام والصحيح ان احكام القران من جواز الصلوة وغيرها جارية في الثلاثة
الاخيرة كالسبعة المتواترة واما ما وراءها فالصحيح ان ما لم يثبت فيه صحة
سنده وموافقته بواحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامة وجهه
في العربية بوجه لا تجوز الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف
في عدم جوازها انما الخلاف في الافساد وقوله يثبطني من ثبطه عن الامر
تثبيطا اي شغله عنه وقوله فاذا صمم السيف اي مضى وقطع ومعنى مضى
العزم على الشروع خلوصه عن التردد (قوله سورة فاتحة الكتاب)
السورة بعض مترجم من كتاب الله تعالى اقلها ثلاث ايات كما سيجيء واضافة
الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص فهي لامية لان المضاف اليه
ليس ظرفا للمضاف ولا صادقا عليه وعلى غيره وليس من شرطها ان يصح اظهار
اللام بل يكفيه افادة الاختصاص كما في طور سينا وما قيل ان اضافة العام الى
الخاص قبيحة فليس على اطلاقه بدليل صحة نحو شجر الاراك وعلم النحو بل فيما
اذا اشتهر كون المضاف اليه فردا للمضاف كانسان زيد ولهذا حكموا بعلمية
مجموع شهر رمضان وفاتحة الكتاب في الشرع علم لهذه السورة لما سيجيء
والاضافة فيه ايضا لامية لانه من اضافة الجزء الى الكل اذ المراد بالكتاب
الكل لا المعنى الكلي اذ لا اول له وتجويز كونها تبعيضية بان يكون المقدر
من التبعيضية سهو لان من التي يتضمنها الاضافة هي التبيينية لا غير
صرح به النحويون وما وقع من المصنف تبعا للزمخشري في تفسير قوله
تعالى ومن الناس من يشتري لهو الحديث حيث قال الاضافة بمعنى من
وهي تبيينية ان اراد الحديث المنكر وتبعيضية ان اراد الاعم منه مأول
بان مقصوده بيان معنى الاختصاص الذي يستفاد من الاضافة اللامية
ههنا فمعنى كلامه ان الاضافة بمعنى من سواء قدر كلمة من او اللام هذا اذا
حمل الاعم في قوله الاعم منه على المستغرق فانه حينئذ يكون اضافة الجزء الى
الكل كما قيل لكن انما يصح لو اريد باستغراق المفرد المجموع اذ الشائع فيه كل

قوله سورة فاتحة
الكتاب

فرد فلا يكون اضافة الجزء الى الكل او بان مقصوده الفرق بين قسمي
الاضافة بمعنى من اعني ما يحسن فيه جعل المضاف اليه تمييزا او بيانا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو وما لا يحسن فيه ذلك فيه كالحديث المطلق للهو
فجعل الاولى تبيينية والثانية تبعيضية ميلا الى جانب المعنى والمقدر في
كلتا الحالتين كلمة من البيانية هذا اذا حمل الاعم على المطلق فيكون من اضافة
الجزئي الى الكلي من وجه واعلم انه يستفاد من كلام المصنف والزمخشري
ان اضافة العام الى الخاص المطلق بمعنى من البيانية حيث جعلا اضافة
اللهو الى الحديث على تقدير ارادة الحديث المنكر بيانية وكذا اضافة البهيمة
الى الانعام في قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام مع انهما من اضافة العام
الى الخاص وهو الظاهر لان شرط من التبيينية ان يصح اطلاق المجرور بها على
المبين كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لكن المذكور في كتب النحو
انها لامية (قوله وتسمى ام القرآن) قال في الصحاح الام الاصل ومنه
ام القرى والوالدات والمراد بالقرآن في ام القرآن سوى الفاتحة وبالكتاب
في فاتحة الكتاب هو المجموع يظهر ذلك مما سيجيء في وجه التسمية وهو
عطف على خبر المبتدأ او على الجملة فانه يجوز عطف الجملة الفعلية على الاسمية
وعكسه عند الجمهور وقيل عطف على مقدر ماخوذ من فحوى الكلام اي
تسمى فاتحة الكتاب وما قيل ان قوله سورة فاتحة الكتاب من قبيل اضافة
المسمى الى الاسم فهي في قوة سورة تسمى فاتحة الكتاب فالاحسن ان قوله
وتسمى عطف عليه معنى انما يصح على تقدير ان يراد بلفظ السورة السورة
المعينة التي هي تسمى فاتحة الكتاب لكن الظاهر ان المراد بها مطلق السورة
فهي من اضافة العام الى الخاص (قوله لانها مفتتحة ومبداؤه الى اخره)
في القاموس فتح كمنع ضد غلق كفتح وافتتح وفي التاج الافتتاح فتح كردن
والمبدأ يقال لما منه الشيء كما يقال مبدء الثمر الشجر ولجزئه الاول وهو
المراد ههنا وهذا تعليل لقوله وتسمى ام القرآن مع الاشارة الى وجه
تسميتها بفاتحة الكتاب كما اشار الى نفس التسمية ايضا في ضمن العنوان
وتفصيله ان فاتحة الشيء اوله فقيل انه في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة
اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح متعلق به اولا و
بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح اولا وبالذات كالباب بالنسبة الى الدار
فيكون اولى بهذا الاسم لان ما عداه وان تعلق به الفتح ايضا الا انه ليس

قوله وتسمى ام القرآن (قاضي)

قوله لانها مفتتحه ومبداؤه فكانها اصله ومنشاؤه (قاضي)

واسطة فى فتح المجموع وقيل صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالاسناد مجازى كالاسناد الى الباعث وانما لم يشبه بالفاعل مع انه يكون الاسناد حينئذ حقيقيا للاشارة الى معنى دقيق وهو ان وجه الشبه فى المشبه يتضمن اجتماع جهتى العلية والمعلولية ضرورة ان تعلق الفتح بالمجموع بواسطته ليس الا لكونه مفتوحا ومن هذا تبين عدم حسن تشبيهه بالآلة ايضا والتاء اما للتانيث الموصوف فى الاصل كالقطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية اذا تقرر هذا فنقول اشار المصنف بقوله لانها مفتتحه الى انه يجوز ان يكون فاتحة الكتاب منقولا من اصل المعنى ووجه المناسبة ان هذه السورة محل افتتاح القرآن تلاوة وكتابة اى يتعلق الفتح بالمجموع بواسطته فهو المفتوح اولا او كالباعث على الفتح على ما عرفت وبقوله ومبدأوه اى اول جزء منه على الترتيب الوضعى او النزول ايضا على رأى الى انه يجوز ان يكون منقولا بعد نقله الى اول الشئ وقوله فكانها اصله ومنشأوه اى مخرجه من نشأ منه اى خرج نشر على غير ترتيب اللف يعنى انه لما كان اول جزء منه فهو كالاصل لما بعده فى ابتنائه عليه فى الترتيب الوضعى فيكون كالام بمعنى الاصل ولما كان مفتتحا للقرآن من حيث الكتابة والتلاوة فكانه منشأ ومخرج فيكون كالام بمعنى الوالدة واعلم ان الضميرين المذكورين فى قوله لانها مفتتحه ومبدأوه راجعان الى القرآن بمعنى المجموع والضميرين المذكورين فى قوله فكانها اصله ومنشأوه راجعان الى القرآن بمعنى البعض اعنى ما عدا الفاتحة ففى الكلام استخدام (قوله ولذلك) اى لكونها مفتتحه ومبدأوه او لكونها كالاصل تسمى اساسا ولا مدخل لتشبيهه بالمنشأ فى هذه التسمية (قوله او لانها تشتمل على ما فيه الى آخره) يريد ان القرآن لكون المقصود منه معرفة المبدأ والمعاد وما به ينتظم المعاش مع طوله وكثرة سوره واياته يرجع الى ثلاثة ابعاض بعضه ثناء وبعضه امر ونهى وبعضه وعد ووعيد واما القصص والامثال فمن مكملاتها ومتمماتها وفاتحة الكتاب مشتملة على الابعاض الثلثة بتمامها اجمالا فان قوله الحمد لله ذكر لجميع الاثنية اجمالا وقوله اياك نعبد ذكر لجميع الاوامر والنواهى اذ لا معنى لعبادة العبد له تعالى الا امتثال اوامره ونواهيه فكانه قيل اياك نعبد بامتثال اوامرك ونواهيك وقوله انعمت عليهم غير المغضوب الى آخره ذكر لوعده ووعيده فان انعامه تعالى فى الآخرة يشمل لجميع ما اعد لعباده من اللذائذ الجسمانية والروحانية

قوله ولذلك تسمى اساسا (قاضى)

قوله او لانها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله عز وجل (قاضى)

وغضبه يندرج فيه جميع وعيداته فانها ثمرات الغضب فهذه السورة الكريمة لاشتمالها على تلك الابعاض اجمالا وصيرورتها مفصلة في سائر السور تشبه الام التي يندرج فيها الولد بلا ظهور تام ويظهر عند الانفصال منها ومبنى هذا الوجه على ان نظم القرآن منقسم الى الاقسام الثلثة و ان الفاتحة مشتملة عليها فان الثناء والامر والنهي وبيان الوعد والوعيد انما هو من قبيل الالفاظ والاشتمال ههنا اشتمال الكل على اجزائه بخلاف الوجه الذي يتلوه فانه بالنظر الى معانيه (قوله والتعبد بامره) قال الطيبي في الاساس تعبدني فلان واعتبدني اي صيرني كالعبد له وعدي بالباء لتضمنه معنى التكليف وقوله بالامر والنهي اي بالمامور والمنهي ويجوز ان يكون الباء كما في قوله كتبت بالقلم والامر والنهي على حقيقتهما انتهى وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان تتخذه عبدا وفي التاج التعبد بندگی گرفتن والحمل على هذا اولى اذ لا معنى للتشبيه ههنا (قوله او على جملة معانيه) اي الامر المجمل الذي يرجع اليه معانيه ويكون مقصودا منها وقوله من الحكم النظرية بيان لمعانيه والحكم جمع الحكمة بمعنى العلم والنظرية معناه الاعتقادية اي ما يقصد منه مجرد العلم بقرينة مقابلة العملية والاحكام العملية الفروعات التي يقصد منها العمل سواء يتعلق بافعال الجوارح او بالاخلاق وقولها التي صفة لجملة والمعنى ان معاني القرآن اما علوم يقصد منها العلم فقط واما احكام يقصد منها العمل مرجع جميعها الى امرين سلوك الطريق الحق اعتقادا وعملا والاطلاع المترتب على ذلك السلوك اعني مشاهدة ما في النشأة الثانية من المراتب الروحانية والجسمانية المعدة للسعداء اعتقادا وفعلا والمنازل المعدة للاشقياء اما اعتقادا او فعلا وحاصله مكاشفة الملكوت واللاهوت فان المراتب الجسمانية من الملكوت او الروحانية من اللاهوت وهذه السورة الكريمة تشتمل على ذينك الامرين فان سلوك الطريق المستقيم انما يتم بالذكر والفكر والعبادة الخالصة له وتفويض الامر اليه في جميع الاحوال والاهوال ويتضمن جميع ذلك قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله واياك نستعين كما سيجيء او قوله اهدنا الصراط المستقيم وان قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء على ما سيجيء من ان المنعم

قوله والتعبد بامره ونهيه وبيان وعده ووعيده (قاضى)

قوله او على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية الى آخره (قاضى)

عليهم من وفق للجمع بين العلم والعمل المغضوب عليهم العصاة والضالون
الجاهلون بالله والناظرون فى هذا الكتاب يجسرون فى حل هذين
الوجهين فقال بعضهم معنى قوله اولانها تشتمل على ما فيه يشتمل على اصول
المعانى التى فيه لئلا يرد ان القرآن مما اشتمل عليه ايضا فلا وجه لتخصيصه
بهذا الاسم وكلمة او فى قوله او على جملة معانيه كانها اضرابية على مذهب
الكوفيين وابى الفتح وابن الدهان فانه يدخل فيه الدعاء والقصص والمباحثات
كالمباهيات والمناكحات والمندوبات ولا يرد عليه ما اورد على الوجه الاول من
خلوه عن الاشتمال عليها فلا يحتاج فى الجواب الى التزام التكلف ببيان اندراجها
فيه بان مرجع جميعها الى التعبد بالامر والنهى ومرجع بعضها الى الترغيب
والترهيب المقصودين من الوعد والوعيد وبان تلك الاحكام ليست الا لصلاح
نظام المعاش الذى روعى لاجل العبادة الموقوفة عليه فمقصودية تلك
الاحكام راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتعاظ فيرجع
الى الوعد والوعيد او تصديق النبى صلى الله تعالى عليه وسلم باخباره عن الغيب
فيرجع الى التعبد فلا يكون مقصودا وهذا التوجيه مع كونه قاصرا اذ لم
يتعرض فيه لحل قوله التى هى سلوك الطريق المستقيم الى آخره انه كيف
يصح جعله صفة لجملة معانيه يرد عليه ان قوله من الثناء على الله الى آخره
لا يكون بيانا لكلمة ما بل للفظ الاصول المقدر اذ ليس جميع المعانى المذكورة
فيه نفس الثناء والتعبد والوعد والوعيد اللهم الا ان يراد بهما يصدق
عليه احد هذه الامور ويرجع اليه وان قوله او على جملة معانيه يكون
اضرابا نظرا الى ذلك المقدر ولا يخفى ان استعمال كلمة او للاضراب عما هو غير
مذكور فى الكلام مع كونه صريحا فى الترديد مخل لفهم المقصود موجب للتعقيد
لا يجترئ على هذا من له ذوق سليم وقال بعضهم المراد باشتماله على ما فيه
اشتماله على معظم مقاصده ليصح بيان كلمة ما الظاهرة فى العموم بثلاثة
اذ لا وافى القرآن مقاصد اخرى كالقصص والامثال وقوله او على
جملة معانيه الى آخره وجه آخر لتسمية ام القرآن اى لانها تشتمل على مجملها
ومحصلها وقوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان لجملة معانيه
وقوله التى هى سلوك الى آخره صفة لجملة او لمجموع الحكم والاحكام على حذف
المضاف اى مفيدة سلوك اه لا للاحكام وحدها اذ سلوك الطريق المستقيم
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر

الى العقائد وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء ومنازل الاشقياء للانتقاء المشار اليه بقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم لا يختص بالحكم النظرية فلا وجه للحمل على اللف والنشر سيما غير المرتب ويرد عليه ان اللازم من قوله اذ سلوك الطريق المستقيم المشار اليه بقوله اهدنا الاية ان تكون هذه السورة مشتملة على مفاد جملة الحكم والاحكام والمدعى انها مشتملة على نفسها وان الاطلاع المذكور اذا كان للاقتداء والانتقاء يكون المفيدة لسلوك الطريق المستقيم فلا وجه لذكره وجعله ثمرة للحكم والاحكام وقال بعضهم مبنى الوجه الاول على جعل مقاصد القرأن الثناء وبيان الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى الثاني على جعل مقاصده الحكم العملية ولا اشتمال للفاتحة عليها باعتبار ما هو دعاء منها فان المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى الحكمة النظرية ذكر السعداء والاشقياء ويرد عليه مع قصوره عن حمل قوله التي هي سلوك الطريق المستقيم الى اخره انه يلزم ان يكون او على جملة معانيه مستدركا اذ يكفي حينئذ ان يقال او من الحكم النظرية والاحكام العملية وان الصراط المستقيم لا خصوصية له بالحكمة العملية وكذا الذكر السعداء والاشقياء بالنظرية وذلك ظاهر (قوله والوافية والكافية) بالنصب عطف على السورة على ما في التفسير الكبير (قوله لذلك) اى لاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه فانها لاشتمالها على مقاصد القرأن صارت وافية باداءها وكافية فيه ومحتوية على المعاني التي هي بمنزلة الكنز اى المال المدفون من حيث نفاستها واجمالها فيها وانما خصصنا الاشارة بالوجهين الاخيرين لان ما ذكره اولا من قوله لانها مفتتحه ومبدأه وان كان يمكن اجراؤه في تسميتها بسورة الكنز بان يقال لما كانت مفتتحا للقرأن الذي هو بمنزلة الكنز في النفاسة سميت بها لكن لا يجري في تسميتها بالوافية والكافية وسوق العبارة يقتضي اشتراك الثلاثة في وجه التسمية فمن قال لذلك اى لجميع ما ذكر فقد خرج عن السوق (قوله والشكر والدعاء) الظاهر انه مجرور وحينئذ يلزم العطف على جزء العلم وحذف جزء العلم والاخير جائز في مقام الامن من الالتباس والاوجه ان يجعل يسمى بمعنى يطلق سواء كان علما اولا لئلا يلزم ما ذكر ولا يرد على استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم هي شفاء لكل داء ان اللازم ان يصدق عليه هذا الاسم ولا يلزم منه التسمية

قوله والوافية والكافية
(قاضى)

قوله لذلك وسورة الكنز
(قاضى)

وقوله والشكر والدعاء
(قاضى)

الايرى انه يصدق على زيد انه كاتب وليس مسمى به وانه قاصر عن المدعى لعدم افادته التسمية بالشافية (قوله وتعليم المسئلة) اى محل السوال وهو الهداية او المضاف محذوف والمسئلة مصدر ميمى اى تعليم طريق السؤال فان السائل ههنا احمد اولا ثم اثنى عليه ثم ذكر ان عبادتى ليس الا له ولا استعانة الا منه ثم سال فقدم على سؤاله امور الجنس تقدمها عليه (قوله والصلاة) بالجر ولا يجوز النصب وان كانت مسماة بالصلوٰة ايضا على ما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال الله تعالى قسمت الصلوٰة بينى وبين عبدى نصفين الحديث لان ما ذكره لا يكون وجها لتسميتها بها الا بتكلف بعيد بان يقال لما كانت قراءتها واجبة او مستحبة كان لها بالصلوٰة علاقة تامة من بين السور فكانها هى الصلوٰة (قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها) اى فى كل الصلوٰة عند الشافعى وفى الاوليين عند ابى حنيفة رحمه الله واستحبابها فى الركعتين الاخيرتين عند ابى حنيفة رحمه الله فقط بخلاف سائر السور اذ لا وجوب فيها ولا استحباب وحمله على التوزيع موافقا لعبارة الكشاف لانها تكون فاضلة او مجزية بها بان يحمل الوجوب على الفرضية كما هو عند الشافعية والاستحباب على ما يقابل الفرض فيشمل الواجب كما هو عند ابى حنيفة رحمه الله مع كونه بعيدا عن الفهم يحتاج الى جعل الواو فى قوله واستحبابها بمعنى او (قوله والشافية والشفاء) بالنصب عطف على مفعول يسمى كما يدل عليه صريح الحديث وفى الكشاف وسورة الشفاء والشافية ووجه الاستدلال حينئذ انه لما دل الحديث على ان فيها شفاء من كل داء ومعلوم كونها سورة الشفاء اطلق عليها اى سورة هى سبب الشفاء كما اطلق عليها الشافية لذلك (قوله بالاتفاق) اشار بذلك الى ان من قال انها ست ايات او ثمان لا يعبأ به (قوله دون انعمت) فيه مسامحة لظهور ان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون اية (قوله والسبع المثانى) على ما فى صحيح البخارى عن ابى المعلى قال الحمد لله رب العلمين هى السبع المثانى والقران العظيم الذى اوتيته وعن ابى هريرة ام القران هى السبع المثانى وعن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى ولقد اتينك الاية قال هى فاتحة الكتاب واعلم ان مقتضى سوق الحديث ان كلمة من فى قوله تعالى ولقد اتينك سبعا من المثانى للبيان وان السبع المثانى والقران العظيم عبارتان عن الفاتحة فالعطف من قبيل عطف بعض الصفات على

قوله وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها (قاضى)

قوله والصلاة (قاضى)

قوله لوجوب قراءتها او استحبابها فيها (قاضى)

قوله والشافية والشفاء لقوله عليه السلام هى شفاء لكل داء الى اخره (قاضى)

قوله بالاتفاق اذ منهم من عد التسمية (قاضى)

قوله دون انعمت الى اخره (قاضى)

قوله والسبع المثانى الى اخره (قاضى)

بعض علماء في الطيبي والقول مبتدأ بان قوله والقرآن العظيم مبتدأ محذوف
الخبر والتقدير والقرآن العظيم ما بعدها علماء في شرح البخاري للشيخ بن حجر او خبره
الذي اوتيته تكلف فما قاله المصنف في تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثاني والقرآن انه يجوز ان يكون من تبعيضية وعطف القرآن العظيم اما
من عطف الكل على الجزء او العام على الخاص فلعله باعتبار نظم الآية مع
قطع النظر عن الرواية (قوله الا ان منهم من عد التسمية الى آخره) استدراك
لدفع ما يتوهم من انه كيف ذلك من جعل التسمية جزأ منها اي القائلين
بجزئيتها منهم من عد التسمية آية تامة وجعل انعمت عليهم جزء آية
ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم آية تامة والتسمية جزء آية وانما لم يتعرض
لمذهب الحنفية اذ لا خفاء في كونها سبع آيات عندهم ويمكن ان يقال المراد
بقوله ومنهم من عكس عدم جعل التسمية آية تامة سواء كانت خارجة
او داخلة جزء آية فيشتمل مذهب الحنفية ايضا (قوله وتثنى) اختار هنا كون
المثاني مأخوذا من التثنية بمعنى التكرير وخصها بكونها في الصلوة والانزال
ليكون وجه التسمية مختصة بالفاتحة كما هو المستحسن وهي اما جمع مثنى
او مثناة على صيغة المفعول لانه صفة آية او مثنى على وزن مفعل ويجوز ان يكون
جمع مثنى مخفف مثني من ثنى يثني كما قالوا في معنى انه مخفف معنى جوز في تفسير
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني كونه مأخوذا من الثناء ايضا لانه مثنى
عليه بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله رعاية لتعميم تفسيره حيث
قال هي الفاتحة او السبع الطوال او اسباع القرآن (قوله في الصلوة) هذا اظهر
مما في الكشاف والصحاح لانها تثنى في كل ركعة لاحتياجه الى تضمين مفردة
او ارادة كل صلوة من كل ركعة او كل ركعة بالقياس الى اخرى ومما في المدارك
من انها تثنى في كل صلوة اذ مذهب المصنف جواز التنفل بركعة واحدة فلذا قال
في الصلوة اي في جنسها (قوله او في الانزال) قيل تثنى المقدر ههنا بمعنى ثنيت
عبر به حكاية عن الحال الماضية او يقدر ثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا ولا يخفى ان تسمية الله هذه السورة بالسبع المثاني انما يستفاد
من قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني فيكون واقعة قبل الهجرة وتكرار
النزول ليس الا بعدها فيكون المعنى على الاستقبال دون المضي وبما ذكرنا
تبين فساد ما قيل ان اطلاق المثاني عليه في هذه الآية باعتبار ما يؤل
والتسمية باعتبار ما كان (قوله ان صح الى آخره) اشارة الى ضعف

قوله الا ان منهم من عد التسمية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس (قاضي)

قوله ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة (قاضي)

القول بتكرار النزول لانه خلاف الاصل ليستلزم كون الفاتحة سورتين لان
الظاهر ان تكرار الوحي المتلو يستلزم القرآنية كما في سورة الرحمن الا ان يقال
انما يلزم ذلك لو كان نزولها ثانيا على انها سورة لم لا يجوز ان يكون لاظهار
تعظيمه وابقاء لزومه في الصلوة بعد التحويل ايضا فلما جاز ان يكتب البسملة النازلة
مرة واحدة في مواضع متعددة فلم لا يجوز عكسه (قوله قيل انها مكية)
جملة مستأنفة لبيان كونها مكية كما هو عادته في اوائل السور ولا تعلق
بوجه التسمية اصلا وادراج لفظ قيل اشارة الى رد قول مجاهد من انها مدنية
فقط قيل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد (قوله لقوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني) اورد عليه ان هذا انما يتم لو تعين ارادة الفاتحة من المثاني
وذلك غير مسلم لجواز ان يكون المراد بها السبع الطوال والحواميم او اسباع
القرآن ولو سلم فيجوز ان يكون التعبير بصيغة الماضي عن المستقبل للدلالة
على تحقق وقوعه كما هو عادته في الاخبار اقول بعد تسليم تسميتها بالسبع المثاني
لا وجه لمنع كونها مرادة من المثاني في الآية والقول بكون الماضي بمعنى المستقبل
خلاف الظاهر لا يرتكب بلا ضرورة مع ان ايراد اللام وكلمة قد وروده في معرض
المنة على النبي صلى الله عليه وسلم وعطف ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به
الآية ينادي على كونها للمضي (قوله وهو مكي بالنص) اي بالاثر على ما روي عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما فان للموقوف في امثاله حكم المرفوع كذا في
الاتقان وما قيل فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة في حق اهل مكة
ففيه بحث لانه ليس من النص في شيء بل هو استدلال بالمعقول على ان كون
ما قبله وما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كون الآية مكية وهو ظاهر
اعلم ان للناس في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات اشهرها ان المكي ما نزل
قبل الهجرة والمدني ما نزل بعدها سواء نزل بمكة او بالمدينة عام الفتح او عام
حجة الوداع او بسفر من الاسفار الثاني ان المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا يثبت الواسطة فما نزل بالاسفار
لا يطلق عليه مكي ولا مدني الثالث المكي ما وقع خطابا لاهل مكة والمدني ما
وقع خطابا لاهل المدينة كذا في الاتقان والمراد ههنا المعنى المشهور (قوله
من الفاتحة) اي جزء منها وكذا من كل سورة عند الشافعي في اصح قوليه وانما
لم يتعرضه لان الدليل على ما سيأتي انما يثبت جزئيتها من الفاتحة وجزئيتها
من غيرها انما يثبت بالقياس عليها اذ الفرق تحكم ولذا لم يقل بجزئيتها من الفاتحة

قوله من الفاتحة و
عليه قراء مكة والكوفة
وفقهاؤهما وابن المبارك
والشافعي
(قاضي)

مع عدم جزئيتها من غيرها الا الشرذمة وقراء مكة منهم ابن كثير وصاحباه قنبل وبزي وقراء الكوفة منهم حمزة وعاصم والكسائي والمراد بفقهائهما ما عدا ابا حنيفة رحمه الله بقرينة ذكر مذهبه بعده (قوله ويخالفهم قراء الى اخره) حيث قالوا انها ليست من القرآن حتى قال مالك رحمه الله لا ينبغي ان يقرأ في الصلاة لا سرا ولا جهرا كذا في الحواشي الشريفية وعطف مالك على فقهاء المدينة من عطف الخاص على العام (قوله ولم ينص الى اخره) اي لم يصرح ابو حنيفة رحمه الله تعالى بشئ من الاثبات والنفي فظن من بعض مجتهداته كعدم الجهر بها في الفاتحة وكراهة قراءتها في اول السورة عند ضمها بالفاتحة انها ليست جزء من السورة اي من الفاتحة وكذا من كل سورة فاللام للعهد ووضع المظهر موضع المضمر لبعد العهد او من جنس السورة فاللام للجنس وحمل اللام للاستغراق يوهم رفع الايجاب الكلي والمقصود السلب الكلي وبما ذكرنا لك اندفع ما قيل ان عدم النص لا يصير سببا لهذا الظن لانه ان اراد انه لا يصير سببا تاما فمسلم لكن فاء التفريع لا يقتضي ذلك وان اراد انه لا يصير سببا في الجملة ولو بضم امر اخر فلا نسلم ذلك فان عدم النص مع بعض مجتهداته يفيد الظن بذلك كما لا يخفى وللفضلاء في تصحيحه كلمات ركيكة نقلها واعلم ان لاصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى بعد القول بعدم جزئيتها في شئ من السورة قولان احدهما قول القدماء انها ليست من القرآن ايضا عنده والصحيح ما ذهب اليه المتاخرون انها من القرآن انزلت للفصل بين السور وعبارة المصنف يشمل القولين (قوله وسئل محمد بن الحسن الى اخره) تأييد لعدم النص من ابي حنيفة رحمه الله تعالى في ذلك واشارة الى ضعف ما اشتهر من انها ليست من القرآن عنده وهو انه سئل محمد بن الحسن الشيباني تلميذ ابي حنيفة رحمه الله تعالى عن مسئلة جزئيتها فقال ما بين الدفتين كلام الله اي تدري هذا القدر من غير علم بالجزئية وعدمها ومن عادته ان ما يقوله من غير نسبة الى نفسه او الى ابي يوسف رحمه الله تعالى فهو من اقوال ابي حنيفة رحمه الله كما هو طريقته في اصول الخمسة (قوله لنا احاديث الى اخره) اي لنا في اثبات المطلب وهو جزئيتها من الفاتحة وفي نفي مذهب المخالفين المذكورين وهو انها ليست من القرآن مجموع امور ثلثة الاحاديث لاثبات الجزئية والاجماع والوفاق المذكورين لنفي مذهب المخالفين والدليل الاول وان كان

قوله ويخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاءها ومالك والاوزاعي (قاضي)

قوله ولم ينص ابو حنيفة رحمه الله فيه بشئ فظن انها ليست من السورة عنده (قاضي)

قوله وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين الدفتين كلام الله (قاضي)

قوله لنا احاديث كثيرة الى اخره (قاضي)

مستلزما لاثبات القرآنية لان هذين الدليلين اقوى فاندفع ما قيل ان قوله والاجماع والوفاق ظاهره العطف على احاديث وهما لا يثبتان دعوى الجزئية (قوله ومن اجلهما اختلف اه) اى لاجل الحديثين المذكورين اختلف الشافعية انها فى الفاتحة وفى غيرها اية برأسها او بما بعدها اذ لا يمكن جمعهما ولا يجرى فيه النسخ فلا مجال الا للترجيح فرجح كل فرقة حديثا وما قيل انه يمكن التوفيق بانه فى نزول اية وفى نزول بعضها السر لا نقف عليه الا بتوفيقه تعالى يرد عليه انه يستلزم ان يكون تكرر نزوله على انها قرأن فيكون الفاتحة سورتين كالايات المتكررة واشار بتفريع الاختلاف مطلقا اى فى تسمية الفاتحة او غيرها على الحديثين المذكورين الى ان الاختلاف فيما عداها متفرع على الاختلاف فيها فمن قال ان عبارة المصنف فى بيان مذهب الشافعى قاصر حيث لم يتعرض لكونها جزأ من كل سورة اية مستقلة او بعض اية فقد قصر نظره عن اللطائف (قوله والاجماع على ان اه) روى الطيبى فى شرح المشكاة ان الصحابة رضى الله عنهم جمعوا بين الدفتين القرأن الذى انزل الله سبحانه وتعالى على رسوله من غير ان زادوا فيه او نقصوا منه شيئا باتفاق من جميعهم الحديث والمعنى ان الاجماع انعقد على ان ما ثبت بين الدفتين باتفاق من جميع الصحابة فهو كلام الله قطعا والبسملة فى اوائل السور كذلك بخلاف القرأت الشاذة فانها لعدم الاتفاق عليها يكون كلام الله ظنا وبخلاف ما فى اوائل السور لكونها محدثة على ما ذكره الامام القرطبى وللخصم ان يمنع تحقق هذا الاجماع اذ قد ذكر فى المواقف انه روى ان ابن مسعود بقى مترددا فى كون الفاتحة والمعوذتين من القرأن لكن الحق عدم صحة تلك الرواية كيف وقد ذكر الفقهاء ان من انكر قرأنية المعوذتين او الفاتحة يكفر وبما ذكرنا اندفع ما يتوهم من ان الاجماع انما انعقد على ان ما ثبت كونه بين دفتى المصاحف بالتواتر فهو قرأن ليخرج القرأت الشاذة فانها ليست بقرأن ولذا لا يتعلق بها احكامه من حرمة القراءة للجنب وصحة الصلاة وحينئذ للخصم ان يقول المعتبر تواتر كونه من القرأن كما صرح به فى شرح مختصر الاصول لا مجرد تواتر ذلك الكلام ولا نم تحقق التواتر بعنوان كونه قرأنا فى تسمية اوائل السور نعم انه متحقق فيما وقع فى سورة النمل انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله والوفاق اه) اى الاتفاق على اثباتها فى جميع المصاحف بخطها فلا نقض بما يكتب فى اوائل السور لثبوتها فى المصاحف التى فقط وتميزها بالخط مع مبالغة كل شخص فى تجريد القرأن عما ليس منه فى اعتقاده حتى منع قوم العجم ولم يكتب امين فعلم من ذلك قطعا انها من القرأن بلا خلاف من احد واعلم انه

ومن اجلهما اختلف فى انها اية برأسها او بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرأن حتى لم يكتب امين والباء متعلقة بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ

نقل عن المصنف رحمه الله فى الحاشية منوطا على قوله والاجماع الى اخره هذان دليلان
يدلان على انها من القرآن لا انها من الفاتحة الا ان ينضم الى الدليل الاول فى محل اثبت فيه والى الثانى
عما ليس من القرآن فى المحل القيدان فى محل المنع انتهى وهو اعتراض بعدم تمامية الدليلين بناء على ما
ذهب اليه كثير من الاصوليين من ان التواتر شرط فى ثبوت ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط
فى محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الآحاد لكن ذكر فى الاتقان الاختلاف ان كل ما هو من القرآن يجب
ان يكون متواترا فى اصله واجزائه واما فى محله ووضعه وترتيبه فذلك عند محققى اهل
السنة فالاعتراض ساقط على مذهب المحققين او تحقيق المرام بان الدعوى مركب من امرين كما
حررنا ذلك (قوله لان الذى يتلوه الخ) يعنى ان القرينة على تعيين المحذوف هو ما يتلوه ويتحقق
بعده وهو ههنا القراءة لان الذى يتلوه فى الذكر مقروء مثل الحمد لله فيكون القراءة ايضا تاليا له
فى الوجود جعل تلو المقروء فى الذكر دليلا على تلو القراءة فى الوجود ولا فكان الظاهر ان يقول لان ما يتلوه
قراءة وهذه القرينة تدل على تعيين تقدير القراءة واما فى صورة الفعل فسيأتى وجهه (قوله ما يجعل اه)
اى لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له على حذف المضاف لان المقدر اللفظ الدال على الفعل الحقيقى لا نفسه
(قوله وذلك اه) اى اضمار ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يضمر متعلقه الابتداء اما ضمن لفظ
ابدأ فلعدم ما يطابقه اى لا يوجد فى الاستعمال تعلق التسمية بالابتداء بخلاف تعلقه بما يجعل
مبدأ له فانه موجود نحو قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله عليه السلام بسم الله ولجنا وبسم الله
خرجنا ويمكن ان يقال معناه لا يوجد فى الامثلة التى يحذف فيها متعلق هذه الباء ما يطابق
تقدير ابدأ بالقطع اما فيما كان مدلول متعلقها آنيا فلانتفاء الآنية واما فيما كان مدلوله زمانيا
فلاحتماله كلا الامرين اعنى تقدير نفس الفعل وتقدير ابدأ بخلاف تقدير ما يجعل التسمية مبدأ له
فانه يوجد له ما يطابق قطعا وهى امثلة الافعال الآنية كقول الداخل او الخارج بسم الله
الرحمن الرحيم وقوله وما يدل عليه عطف على ما يطابقه اى لعدم قرينة تدل على
تعيين تقدير ابدأ لان ما يتلوه ان كان زمانيا فهو يحتمل الامرين وان كان آنيا
فهو دليل قطعى على تقدير لفظ نفس الفعل وقيل معناه لعدم قرينة تدل عليه اذ لا قرينة
الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا الى تقدير الابتداء وفيه انا لا نسلم
ان لا قرينة الا المقارنة بل القرينة وقوعها فى الابتداء وفى قوله وما يدل عليه اشارة الى
ان الابتداء ليس عاما اذ الافعال العامة لاشتراكها بين جميع الافعال تدل الظروف
عليها فقضيته رمز الى رد وجه رجحان من يرجح تقدير الابتداء بانه عام فهو اولى ولهذا
يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما وقد يرجح بان فعل الابتداء مستقل بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع فى المعنى وفيه ان اراد بوقوعها
مبتدأ بها ان يذكر التسمية قبل المقصود فهو حاصل فيما قدرناه وان اراد ان يكون

لان الذى يتلوه مقروء وكذا الذى يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له وذلك اولى من ان يضمر ابدأ لعدم ما يطابقه وما يدل عليه او ابتدائى لزيادة اضمار فيه

ابتداء المقصود متلبسا بها فلا نسلم كونه مقصودا بالتسمية كيف ولا يتحقق ذلك في
الامور الآنية مع ان الحديث يقتضي الابتداء بها في كل امر ذي بال ومن هذا تبين ان حمل الباء في
الحديثين على الملابسة او الاستعانة ينافي عمومهما بل لا بد من جعله متعلقا بالابتداء
صلة له ليبقيا على العموم واما من لفظ الاسم اعني ابتدئ فلما ذكر مع زيادة اضمار فيه
باعتبار الضمير البارز وكثرة الحروف وتقدير الخبر وان كان من الافعال العامة وما قيل انه
لم يجعل علماء المعاني اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف فيما فيه ما قالوا اما ظرفيتها فلاختصاصها
الفعلية وجعلهم قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي من قبيل المساواة يجوز ان يكون
بناء على جعل الكاف اسمية فلا يحتاج الى متعلق ومن هذا تبين ان تقدير لفظ الفعل
اولى من تقدير الاسم سواء قدر الابتداء او لفظ ما يجعل مبدأ له وما قيل ان الاولى ان يقول
او قراءتي لان المقصود ان تقدير الفعل اولى من تقدير الاسم لا ان تقدير الفعل الخاص
اولى من تقدير الاسم العام فانما يتوجه ان لو جعل المشار اليه قوله وذلك اشارة الى تقدير
اقرأ اما لو جعل اشارة الى تقدير لفظ ما يجعل مبدأ له فلا لان المقصود حينئذ ترجيح تقدير
المتعلق الخاص على تقدير الابتداء سواء كان بلفظ الفعل او الاسم (قوله وتقديم المعمول
ههنا اه) احترز بههنا عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان تقديم العامل فيها اوقع
لكونه اول آية نزلت (قوله كما في قوله بسم الله مجريها) اي على تقدير ان يجعل جملة
من مبتدأ وخبر مقدم عليه اما اذا جعل بسم الله حالا من ضمير اركبوا ومجريها ظرفا
او مصدرا على حذف المضاف كقولهم اتيتك خفوق النجم فلا (قوله لانه اهم) اي من الفعل
والمراد الاهتمام الناشي من الشرافة وقصد التبرك والرد على المشركين وكون ذكر الله مطلوبا
للمؤمن في جميع الاحوال فكانه قال لكونه نصب العين لا مطلق الاهتمام الشامل لجميع انواع
التقديم فيحتاج في عطف قوله ادل وادخل الى تكلف (قوله وادل على الاختصاص الخ)
فان المشركين كانوا يبتدءون باسماء آلهتهم لقصد التبرك فوجب على الموحد
ان يقصد قطع شركة الاصنام فيكون قصر افراد والظاهر ان صيغة التفضيل
ههنا بمعنى اصل الفعل وانما اختارها للازدواج قوله اهم وقد يقال ان الاختصاص
والتعظيم حاصل في صورة التاخير ايضا الا ان التقديم اظهر واقوى دلالة
عليه اما اذا جعل الباء للآلة فلدلالته على انه لا يتم الفعل ولا يعتد به شرعا
بدونها وهو معنى الاختصاص والتعظيم واما اذا جعل للمصاحبة اي الملابسة
فلافادتها ان الفعل لا ينفك عنه فتدل على الاختصاص ولكونها على وجه التبرك
تدل على التعظيم وكذا الموافقة للوجود لان اسمه تعالى في نفسه وان كان مقدما في
الوجود على القراءة لكنه اذا اخذ بوصف كونه معمولا لا يكون مؤخرا عنها لان وجود المعمول

وتقديم المعمول ههنا اوقع كما في قوله بسم الله مجريها وقوله اياك نعبد للاهتمام وادل على الاختصاص وادخل في التعظيم واوفق للوجود فان اسمه تعالى مقدم على القراءة

من حيث انه معمول انما يكون بعد وجود العامل فيكون التاخير ايضا موافقا للوجود الا ان التقديم اوفق لكونه بالقياس الى ذات الاسم من غير ملاحظة وصف زائد عليه (قوله كيف اه) كيف لا يكون مقدما على القراءة وقد جعل آلة لها والآلة مقدمة على الفعل لتوقفه عليها (قوله من حيث الى آخره) اشار به المحشي الى انه ليس آلة حقيقة حتى يلزم ترك تعظيم اسمه تعالى بل شبه بها من حيث توقف كمال الفعل شرعا ولا اعتدادا به عليه فلا يرد ما قيل انه لا يصح جعل اسم الله آلة لقراءة الفاتحة عند من يجعل بسم الله جزءا من الفاتحة واللائق به جعل الباء للمصاحبة فالاوفق بحال القاضي ان لا يجعل توجيه المصاحبة اصلا (قوله كل امر ذي بال) البال الحال والشان وامر ذو بال اى شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي قلب كالانسان على الاستعارة المكنية (قوله لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر) ليس المعنى انه يجب ان يكون ابتداء الامر باسم الله تعالى بل ان يذكر قبل ذلك الامر اسمه تعالى فلا يرد ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله لان اسمه هو لفظ الله لا لفظ اسم على انه يمكن ان يقال قصد الاستعانة بجميع اسمائه تعالى اجمالا فعبر عنها بلفظ الاسم كما قالوا في الحمد لله (قوله وقيل للمصاحبة) اى الملابسة لاستلزامها اياها الا انه عبر بهذه العبارة تأدبا اذ الملصق به يكون مقصودا بالتبع على ما صرح به في التلويح في بحث حروف المعاني بخلاف المصاحبة وفيه رد على الكشاف حيث قال وهذا احسن واعرب ووجهوه بان الملابسة اكثر استعمالا من الاستعانة وبان التبرك باسمه تأدب بخلاف جعله آلة وفيه انه لم يجعل آلة حقيقة وبان المشركين كانوا يبتدئون باسماء آلهتهم على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وفيه ان الاستعانة تفيد ذلك المعنى مع شئ زائد وهو انه لا يتم الفعل بدونه وبانها تفيد ملابسة جميع اجزاء الفعل وفيه انه انما يتم لو قدر ابتدئ اما اذا قدر اقرأ فهي تساوي الملابسة في ذلك المعنى مع افادته امرا زائدا عليه اعني عدم الاتمام بدونه وبانه معنى مكشوف يفهمه كل احد بخلاف الاستعانة وفيه ان الابتذال من دلائل المرجوحية (قوله والمعنى متبركا اه) اشارة الى بيان جهة التلبس يعني ان التلبس على وجه التبرك (قوله هذا وما بعده الى آخره) دفع لما يتجه على ما سبق انه كيف يصح التبرك والاستعانة في حقه باسمائه قال صاحب الكشاف ومثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعل هذا على لسان امرك وانما اكتفى على قوله كيف يتبرك ولم يضم اليه ويستعان اشارة الى ان الاستعانة

كيف وقد جعل آلة لها + من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه السلام + كل امر ذي بال + لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر + وقيل الباء للمصاحبة + والمعنى متبركا باسم الله اقرأ + وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت

ليست الا على وجه التبرك فهي بالاخرة راجعة اليه (قوله ومن حق الحروف المفردة
اه) المراد بالحرف ما يقابل الاسم والفعل وانما كان حقها الفتح لان الاصل في البناء سيما بناء
الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما لانه عبارة عن كون الحرف بحيث لا يمكن ان
يوجد بعده مصوت على ما عرف في موضعه والعدم هو الاصل في الحادث ولما تعذر
ذلك في الحروف المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها ان
يبني على الفتحة لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج
هو الكسرة يعني مخرج الحرف المتحرك بالكسر قريب من مخرجه اذا كان ساكنا ولذا قيل
الساكن اذا حرك حرك بالكسر كذا قاله العلامة التفتازاني وعلل السيد الشريف
كون الاصل في البناء السكون بان اصل الاعراب ان يكون وجوديا اي بالحركات
لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله اعني البناء ان يكون عدميا اي بالسكون
اذ العكس قلب المعقول والاشتراك بينهما يستلزم عدم تمايز المتقابلين وبما
حررنا لك ظهر ان ما اورده الخطيب ههنا لا وجه له (قوله لاختصاصها بلزوم
الحرفية اه) اي بلزوم الحرفية والجر لها فاللزوم على ما هو الشائع في مصطلح الحكمة
واضافة اللزوم من قبيل الاضافة الى الفاعل وبلزوم الباء اياهما بمعنى انها
لا تخرج عنهما كما يقال فلان يلازم بيته اي لا يخرج منه فالاضافة الى المفعول
والحاصل ان الباء من حيث ذاتها مختص من بين الحروف المفردة بامتناع
انفكاك الحرفية والجر عنها وكلا الامرين يناسبان الكسر اما الجر فلسموا فتحة
حركة الحرف اثرها واما الحرفيه فلاقتضائها السكون والسكون يناسب الكسر لتقاربهما
في المخرج على ما مر ولان السكون عدم والكسر لقلته اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير
المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير بمنزلة العدم وانما قلنا من حيث
ذاتها اذ جميع حروف الجر بعد اعتبار خصوصية كونها حروفا جارة مختصة بلزومهما وعلى
هذا لا يرد النقض بكاف التشبيه ولام الاضافة وواو القسم وتائه لعدم اختصاصها
بهما من حيث ذاتها لمجيء الكاف اسما وحرف خطاب واللام للابتداء والتاكيد
والواو للعطف والتاء للتانيث والنقل (قوله كما كسرت الخ) اي عدل في
الباء عن الاصل كما عدل ههنا (قوله داخلة على المظهر الخ) بخلاف الداخلة
على المضمر فانها بقيت على الفتح لانها متميزة باتصال ضميرها بخلاف
ضمير لام الابتداء فانه منفصل (قوله وبين لام الابتداء ولام التوكيد الخ)
نشر على غير ترتيب اللف في بعض النسخ المصححة بينها وبين لام التوكيد
وفي بعضها بينهما وبين لام الابتداء فعلى الاولى الضمير راجع الى كل واحد

ومن حق الحروف المفردة ان تفتح
لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر
كما كسرت لام الامر ولام الاضافة
داخلة على المظهر للفصل بينها

وبين لام الابتداء ولام التوكيد عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها

قوله ما اورده الخطيب الخ بقوله ان اراد بقوله لكونه عدما ان ماهية السكون العدم لزم منه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون اخا للسكون باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بعدم الحركة فالحركة ايضا متصفة بعدم السكون وبقوله لا نسلم ان اصل ما يقابل الوجودي ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدمي كذلك يكون بين الوجوديين كالتضاد على ان كون التضاد في الاول عدميا دون الثاني يحتاج الى بيان

من لامى الامر والاضافة والمراد بلام التوكيد ما يشمل لام الابتداء وعلى الثانى المراد بلام الابتداء ما يشمل لام التوكيد الداخل على الفعل (قوله لكثرة الاستعمال) يعنى حذف اللام منها ليس لعلة قياسية بل لمجرد التخفيف ولذا دار الاعراب على آخر ما بقى (قوله وبنيت اوائلها اه) اى من الاسماء التى بنيت اوائلها على السكون تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحريك اوائلها تقديرا وقياسا ولذا يقال اصل اسم سمو وهى احد عشر اسما منها محذوفة الاعجاز وهى ابن وابنة وابنم واسم وايمن واست واثنان واثنتان ومنها ما ليس كذلك وهى ايمن وامرؤ وامرأة وليس كل ما هو محذوف الاعجاز ان يكون مبنيا اوله على السكون نحو يد ودم وغد فبينهما عموم وخصوص من وجه فمن قال اى من الاسماء الاحد عشر التى حذفت اعجازها وبنيت اوائلها على السكون فحصل التخفيف فى طرفيها فقد سهى (قوله وادخل عليها الخ) عوضا مما اصابها من الوهن بحذف الاواخر حقيقة او حكما والتسكين (قوله لان من دابهم الخ) يعنى من طريقهم ان يبتدؤا بالحرف المتحرك لخلوص لغتهم عن اللكنة والمتحرك الذى لا يفوت به التخفيف المطلوب من حذف الاواخر وتسكين الاوائل ليس الا همزة الوصل لانه يسقط فى الدرج ويبقى فى الابتداء فلذلك اختاروها وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن (قوله ويقفوا على الساكن) ذكره استطرادى (قوله ويشهد له الخ) اى لكونه محذوف اللام تصرفاته فانه لو كان محذوف الفاء لكان تصرفاته اوسام واوسم ووسيم ووسمت (قوله واسامى) كتبته بالياء دليل على انه على وزن مصابيح لان الاصح فى باب قاض حذف الياء قال فى القاموس جمع اسم اسماء وجمع الجمع اسامى كمصابيح واسام وسمى اما تصغير او فعيل يقال فلان سمى فلان اذا وافق اسمه (قوله ومجئ سمى كهدى) هذا الوجه ذكره ابن الانبارى فى كتاب الانصاف فان الاصل فيها سمو قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وما قاله ابن يعيش انه لا حجة له فى ذلك لاحتمال ان يكون على لغة من قال سم ونصبه لانه مفعول ثان فيه نفعه كتابته بالياء دون الالف (قوله والله اسماك اه) قيل المبارك الذى يتيمن به ويتفال مثل سالم وغانم واثرك اختارك ايثارك الخير على نفسك فى العطاء والبذل واسماك له معنيان يقال اسميت الرجل اذا وضعت له اسما فى مولده واسميته اذا دعوته بالاسم الموضوع له والذى فى البيت من الاول وقيل معنى ايثارك ايثار الله المعالى والذكر الحسن كذا فى بعض الحواشى (قوله والقلب بعيد اه) رد لما يقال فى الاستشهاد من انه لم لا يجوز ان يكون اصل اسم وسم وجعل الفاء فى موضع اللام لما قصد تخفيف الحذف اذ موضع الحذف اللام ثم حذف نسيا او رتب فى تقدير فانه فى موضع اللام اذ الحذف

لكثرة الاستعمال ✝
وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل ✝
لان من دابهم ان يبتدؤا بالمتحرك ✝
ويقفوا على الساكن ✝
ويشهد له تصريفهم على اسماء ✝
واسامى وسمى وسميت ✝
ومجئ سمى كهدى لغة فيه قال ✝
والله اسماك سمى مباركا اثرك الله به ايثاركا ✝
والقلب بعيد غير مطرد ✝

من ذلك المكان يعني ان القلب مع بعده لكونه خلاف الاصل غير مطرد في تصاريف
كلمة في كلامهم فلو قلنا بالقلب ههنا يلزم اطراده (قوله واشتقاقه من السمو) فاصل
اسم سمو بكسر الفاء وسكون العين مثل حمل او سمو مثل قفل ولا يجوز ان يكون سمو بفتح
السين لان جمع فعل بفتح الفاء فعول كفلس وفلوس وجمع فعل بكسر الفاء وضمها افعال
كاحمال ع‍ قفال (قوله واصله وسم) وذهب قوم الى انه لا حذف ولا تعويض وانما قلبت
الهمزة واوا كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزة وصل (قوله ليقل اعلاله)
اذ على هذا يتم الاعلال بالحذف والتعويض بخلاف مذهب البصريين فانه يحتاج الى
التسكين ايضا (قوله ومن لغاته اسم وسم) بقي منها اسم بضم الهمزة وسمى بكسر اوله
مقصورا كرضى حكاهما السخاوي في شرح المفصل (قوله قال بسم الذي في كل سورة سمه)
قال السخاوي في شرح المفصل انشده ابو زيد بكسر السين وضمها والبيت لرؤبة واخره
قد وردت على طريق تعلمه وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه
وجعل ليمني هذا البيت مقدما على قوله بسم الذي وايا ما كان فالباء متعلقة بارسل
والضمير المستتر للراعي والبارز فيها للابل والبازل البعير الذي شق نابه وهو في السنة
التاسعة والاقرام الاكرام والمقرم البعير المكرم الذي لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون
للفحلة فهو اي البازل يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده بترك الفحلة على طريق
تعلمه اي الطريق الذي تفهمه كما قال تعالى بلسان عربي (قوله والاسم) قد اشتهر
الخلاف في هذه المسئلة فقالت المعتزلة الاسم غير المسمى وقال بعض الاشاعرة انه عينه
ونقل عن الشيخ الاشعري انقسامه الى الاقسام الثلثة ومقصود المص انه نزاع لفظي وليس
الخلاف في لفظ الاسم وانه في اللغة موضوع للفظ الشئ او لمعناه بل في الاسماء التي من
جملتها لفظ الاسم كذا في شرح المقاصد ومن قال ان الكلام في لفظ الاسم المضاف
الى شئ وانه ان اريد به اللفظ يكون غير المسمى وان اريد به ذات الشئ يكون عينه
لم يتنبه بقوله ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى قصر النظر على
ظاهر الاستدلال بقوله تعالى سبح اسم ربك ومع ذلك يرد عليه ان الكلام في مسمى الاسم
ولا نم انه ان اريد به ذات الشئ يكون عين مسماه ضرورة ان لفظ اسم لا يكون عين مدلوله
كما ان لفظ ذات ليس عين مفهومه بل اللازم ان يكون مسماه ومفهومه متحدا بمسمى ما
اضيف اليه في الصدق وليس الكلام فيه وكذا اللازم على تقدير ان يراد به الصفة انقسامه
بالقياس الى مسمى ما اضيف اليه لا بالقياس الى مسماه (قوله ان اريد به اللفظ)
اي اللفظ الموضوع لمعنى فغير المسمى اي غير المعنى الموضوع له قال المص في تفسير قوله
تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ان لفظ الاسم يستعمل عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى مفردا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند الكوفيين ❊
واصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ❊
ليقل اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ❊
ومن لغاته اسم وسم ❊
قال باسم الذي في كل سورة سمه ❊
والاسم ❊
ان اريد به اللفظ فغير المسمى ❊

كان او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما (قوله لانه يتألف آه) المدعى بدليلى والمذكور تنبيه عليه على هيئة الشكل الثانى فان كان المدعى كلية اعنى مغائرة كل اسم لمسماه فالمجموع دليل واحد مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى تقريره كل اسم فهو موصوف بتألفه من الاصوات المنقطعة وجواز الاختلاف والتعدد والاتحاد ولا شئ من المسمى بموصوف بمجموع هذه الصفات ضرورة امتناع الاختلاف والتعدد والاتحاد فيه وان كان متصفا بالتألف من الاصوات كما فى مسمى القرآن والقصيدة ينتج لا شئ من الاسم بعين المسمى وهو معنى قولنا كل اسم يغائر المسمى وان كان المدعى جزئية فهو ثلثة دلائل الاول من كلية صغرى وجزئية كبرى والثانى و الثالث بالعكس تقريرها كل اسم متألف من الاصوات وبعض المسمى ليس كذلك وبعض الاسم يختلف باختلاف الامم ولا شئ من المسمى كذلك وبعض الاسم يتعدد ويتحد ولا شئ من المسمى كذلك فقوله والمسمى لا يكون كذلك رفع لما سبق من الايجاب الكلى المستفاد من قوله لانه متألف من اصوات والايجاب الجزئى المفهوم من قوله و يختلف وانت اذا احطت بجوانب الكلام علمت ان ما اورده بعض الفضلاء فى هذا المقام مما لا ورود له (قوله ويتعدد تارة آه) اى يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كالالفاظ المترادفة ويتحد الاسم مع اختلاف المسمى كالالفاظ المشتركة (قوله وان اريد به ذات الشئ اه) اى نفس المعنى الذى وضع الاسم بازائه بان يراد بالاسم مدلوله فهو المسمى وذلك ظاهر (قوله لكنه لم يشتهر بهذا المعنى) يعنى ان هذا الاطلاق مما وقع فى كلامهم الا انه لم يشتهر قال الطيبى فى شرح المشكاة قال مشائخنا التسمية هو اللفظ الدال على المسمى والاسم هو المعنى المسمى به كما ان الوصف لفظ والصفة مدلوله وهو المعنى القائم بالموصوف انتهى وهذا كما قالوا القراءة حادثة والمقروء قديم واراد بالقراءة الالفاظ وبالمقروء المعنى كذا فى شرح المقاصد فان قيل اذا اريد بالاسم ذات الشئ كان قولنا الاسم هو المسمى بمنزلة قولنا ذات الشئ ذاته فيكون لغوا من الكلام قلنا الاسم قد يطلق ويراد به معناه كقولنا زيد كاتب وقد يراد به نفس اللفظ كقولنا زيد معرب ثم اذا اريد المعنى فقد يراد نفس ماهية المسمى كقولنا الحيوان جنس وقد يراد بعض افرادها كقولنا جاءنى انسان وقد يراد جزءها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا يبعد ان يقع بهذا الاعتبار اشتباه واختلاف فى ان اسم الشئ نفس مسماه او غيره كذا فى شرح المقاصد وحاصل الجواب ان لاختلاف العنوان تاثيرا فى اختلاف الاحكام فالحكم المذكور بعد تعبيره بعنوان الاسم صار خفيا محتاجا الى البيان (قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك آه) جواب لتمسكهم بهذه الآية على ان الاسم نفس المسمى لانه عبر باللفظ

لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و يختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لم يشتهر بهذا المعنى وقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص

الاسم عن اسمائه تعالى واريد بها مسماها الذى هو الذات لان المقصود تنزيه
ذاته تعالى لا تنزيه الالفاظ وبما حررنا اندفع ما يتوهم من ان الكلام على ما مر
فيما صدق عليه لفظ الاسم لا فى لفظه فالتقريب غير تام وقال فى شرح المقاصد
وجه التمسك ان فى مثل سبح اسم ربك اريد بلفظ الاسم الذى هو اسم
من اسمائه تعالى ثم اريد به مسماه الذى هو الذات وفيه ان اسمه
تعالى ليس مسمى لفظ الاسم بل فرد من افراده اذ المراد بالمسمى المعنى الموضوع له
على ما صرح به فى تحرير محل النزاع (قوله او الاسم فيه مقحم اه) اى زائد يتم المعنى
المقصود بدونه وفائدته سلوك طريقة الكناية بتصوير تنزيه اسمه تعالى لينتقل
الى تنزيه ذاته بالطريق الاولى ورعاية التأدب كما يقال جناب فلان وحضرة
فلان (قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما) هو للبيد بن ربيعة الصحابى رضى
الله عنه قاله حين بلغ مائة وثلثين سنة واوله + تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما +
وهل انا الا من ربيعة ومضر + فقوما وقولا بالذى تعلمانه + ولا تخمشا وجها ولا
تحلقا الشعر + وقولا هو المراد الذى لا صديقه اضاع ولا خان الخليل ولا غدر + الى
الحول ثم اسم السلام عليكما + ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر + قال ابو عبيدة
بزيادة لفظ اسم وتكلف البعض فقال ان السلام من اسماء الله تعالى والكلام
اغراء والمعنى ثم الزما اسم الله او المراد ثم اسم الله عليكما من السوء كما يقول القائل
للشئ يراه فيعجبه اسم الله عليك (قوله ان اريد به الصفة) اى المعنى القائم
بالموصوف بمعنى حمله عليه اشتقاقا وهذه الارادة باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص نظرا الى اصل اللغة قال المصنف فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات والافعال (قوله كما هو رأى الشيخ الى آخره) يؤيده
ما نقل عن بعضهم فى تفسير مذهبه من ان الاسماء ما هو عين كالموجود
والذات ومنها ما هو غيره كالخالق فان المسمى ذاته والاسم خلقه الذى
هو غيره ومنها ما ليست عينا ولا غيرا كالعلم فان المسمى ذاته والاسم
علمه الذى ليس عينه ولا غيره (قوله الى ما هو نفس المسمى) لا يقال كيف
يكون تلك الصفة عين الموصوف وهل هذا الا انقسام الشئ الى نفسه
والى غيره لان الصفة على ما فسرناه به انما يقتضى التغاير بوجه ما وهو لا
ينافى الاتحاد من حيث الحقيقة (قوله والى ما هو غيره) وهى الصفات
الفعلية وفيه ان الصفات الفعلية عنده من الاعتباريات والغير

قوله او الاسم فيه مقحم كما فى قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

قوله قال الى الحول ثم اسم السلام عليكما (قاضى)

(قوله وان اريد به الصفة (قاضى)

قوله كما هو رأى الشيخ ابى الحسن الاشعرى انقسام الصفة عنده (قاضى)

قوله الى ما هو نفس المسمى (قاضى)

قوله والى ما هو غيره (قاضى)

من اقسام الموجود ولعل هذا منه على تقدير فرض وجودها (قوله والى ما ليس هو ولا غيره) وهي الصفات القديمة (قوله لان التبرك والاستعانة) يعني ان المراد من اللفظة الجليلة ههنا هو الذات بدلالة الوصف بالرحمن الرحيم فلو لم يذكر لفظ الاسم لاستفيد التبرك والاستعانة بذاته تعالى وليس كذلك لان التبرك انما يكون باسمه لا بذاته وكذا الاسم يجعل آلة للفعل من حيث عدم الاعتداد به بدونه لا ذاته فان قلت لو ترك الوصف المذكور ولفظ الاسم واكتفى على قوله بالله واريد به هذه اللفظة الجليلة حصل المقصود مع الاختصار قلت قصد التبرك بجميع اسمائه تعالى اجمالا واحضار الواجب تعالى وتقدس بجميع صفاته ونعمائه والتوجه الى جناب القدس الذي هو المقصد الاعلى واما الباء فهي وسيلة الى ذكر الاسم على وجه يشعر بجعله مبدأ للفعل وبهذا اندفع ما قيل ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسمه تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس بشئ منهما اسما له تعالى (قوله بذكر اسمه) فائدة لفظ الذكر التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره (قوله او للفرق آه) يعني لما صار لفظ بالله متعارفا في اليمين لفظ الاسم فرقا بينهما وان كان كلا منهما يحصل باسم من اسمائه تعالى وما قيل ان التيمن انما يكون باسمه واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ ففيه نظر لان الفقهاء صرحوا بخلافه قال في الملتقى اليمين يكون باسماء الله الحسنى كيف وقد قال في فتاوى قاضي خان لو قال باسم الله لافعل كذا يكون يمينا نعم انها لا ينعقد بمجرد الاسم مع قطع النظر عن دلالته على ذاته تعالى لكن التيمن ايضا لا يحصل بمجرده (قوله ولم يكتب الالف) عبر ههنا بالالف وفيما سبق بالهمزة لانها في الخط بصورة الالف (قوله على ما وضع الخط) فان الخط على حكم الابتداء دون الدرج ولذا يكتب في اقرأ باسم ربك (قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة) وهي مما يوجب التخفيف من اي وجه كانت (قوله وطولت الى آخره) الظاهر انه عطف على قوله لم يكتب فحينئذ يكون بيان النكتة لمخالفة صورة الباء ههنا لوضع الخط يعني انها طولت الباء ليكون عوضا عن الالف حتى لا يلزم طرح قاعدة الخط بالكلية فكانهم جمعوا بين الدليلين وقيل انه اما جواب آخر عن قوله لم يكتب الالف الى آخره وحاصله ان الالف لم يحذف حكما لان تطويل الباء عوض عنه واما جواب سؤال مقدر توجيهه ان طرح وضع الخط مستهجن وحاصل الجواب انه لم يطرح بالكلية ولا يخفى ما في التوجيهين

قوله والى ما ليس هو ولا غيره وانما قال باسم الله ولم يقل بالله (قاضي)

قوله لان التبرك والاستعانة (قاضي)

قوله بذكر اسمه (قاضي)

قوله او للفرق بين اليمين والتيمن (قاضي)

قوله ولم يكتب الالف (قاضي)

قوله على ما وضع الخط (قاضي)

قوله لكثرة الاستعمال في اللفظ والكتابة (قاضي)

قوله وطولت الباء عوضا عنها (قاضي)

قوله والله اصل اله فحذفت الهمزة (قاضي)

من التكلف (قوله والله اصله الى آخره) تبع الصحاح فی تقدیرها منکرا وان خالف الكشاف اذ لا نزاع بعد كونه مشتقا فی كون الالف واللام حرف تعريف او زائدة انما النزاع فی ان اصله اله بالهمزة او لاه بدونها فتقدیر المنكر اولى ليكون كلامه صريحا فی انه حذفت الهمزة بحركته على خلاف القياس فيكون التعويض ووجوب الادغام قياسا اشارة الى رجحانه لان ارتكاب مخالفة واحدة اهون من ارتكاب مخالفتين ولقولهم لاه ابوك بخلاف ما اذا قيل اصله الاله فحذفت الهمزة فانه يحتمل ان يكون معناه انها حذفت على قياس تخفيف الهمزة اعنی بنقل الحركة الى ما قبلها فحينئذ يكون التعويض ووجوب الادغام على خلاف القياس على ما ذهب اليه ابو البقاء لان المحذوف قياسا فی حكم الثابت وقيل فی رجحانه انه لحفظ كلامه عن توجه الاعتراض على قوله عوض عنها بان حرف التعريف كان موجودا قبل الحذف فلا معنى للتعويض ولا احتياج الى الجواب بان المعنى جعله عوضا لا ايراده فی العوض وفيه ان هذا يقتضی التصرف والمخالفة فی لفظ عوض لا فی تقدير الاصل واما ما قيل فی رجحان التقدير معرفا من ان اللائق كون اللفظ منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلق ففيه ان الله والاله كلاهما علمان لذاته تعالى منقولان من اله لا فرق بينهما الا بان الاول من الاعلام الخاصة والثانی من الاعلام الغالبة وليس احدهما من الآخر وكون

قوله وعوض عنها الالف واللام (قاضي)

اصله الاله لا يدل على كونه منقولا منه (قوله وعوض اه) ای اورد الالف واللام كالعوض من الهمزة حتى لا يجتمعان معها الا نادرا نحو معاذ الاله ان يكون كظبية كذا فی الرضی (قوله ولذلك اه) اذ لولا التعويض لم يثبت كما لم يثبت فی غير

قوله ولذا قيل يا الله بالقطع (قاضي)

هذا الاسم ولا يلزم ان يكون ذلك للزومها والا لثبت فی التی والذی ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها فی ايم الله ولا لكثرة الاستعمال والا لثبت فی غيره مما كثر استعماله وانما خص القطع بالنداء فقط لتجردها فيه للتعويض لان التعريف الندائی اغنى عن تعريفهما فيجری مجرى الهمزة الاصلية فقطعت وفی غير النداء لما لم يتخلع عنها معنى التعريف رأسا وصلوا (قوله الا انه مختص الى آخره)

قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الى آخره (قاضي)

استدراك لدفع توهم ناشئ مما سبق وهو انه اذا كان اصله الاله لا يكون بينهما فرق فی المعنى اذ الظاهر عدم الفرق بين الكلمة واصله فی المعنى يعنی ان الله علم مختص بذاته تعالى والاله ای الاله المذكور سابقا وهو المنكر فاللام من الحكاية لا من المحكی فی الاصل ای اصل وضعه يقع على كل معبود حقا كان

او باطلا ولم يقيل بمعنى معبود ليصح اعتبار اشتقاقه مما سوى اله بمعنى عبد ولم يقل اسم لكل معبود لان المختار عنده انه صفة ثم غلب على المعبود بحق اى صار علما لذاته تعالى على سبيل الغلبة بان استعمل بادخال لام العهد عليه فى ذاته تعالى لكونه اولى بما يؤله اى يعبد حتى صار مختصا به قال الرضى فى بحث المنادى العلم الغالب ما كان فى الاصل لجنس ثم استعمل لواحد من ذلك الجنس لخصلة مختصة به من بين ذلك الجنس ولا بد ان يكون وقت استعماله لذلك الواحد قبل العلمية مع لام العهد ليفيد الاختصاص به ويسمى ذلك العلم اتفاقيا فلفظ الله قبل الادغام وبعده مختص بذاته تعالى لا يطلق على غيره اصلا الا انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام الخاصة ولذا قال الفاضل اليمنى الفرق بين الاله وبين الله وان كانا لا يطلقان الا على المعبود بحق فى انه جعل اى صاحب الكشاف الله مختصا بخلاف الاله فانه غالب مع ان الغالب مختص فى ان الاله فى اصل وضعه قبل غلبته كان يستعمل فى المعبود مطلقا فاما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق انتهى و يشهد لما قلنا ما ذكره الرضى من ان الله فى الاصل من الاعلام الغالبة كالصعق كان عاما فى كل معبود ثم اختص بالمعبود بالحق لانه اولى من يؤله اى يعبد وصار مع لام العهد علما له فما ذكره العلامة التفتازانى من ان الاله اسم لمفهوم كلى هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وما ذكره السيد السند من ان الاله قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته تعالى الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى وبعده لا يطلق على غيره اصلا مما لا يظهر وجهه ولا يوافقه ما نقلت من كلام الثقة (قوله واشتقاقه) اى اشتقاق اله منكرا وارجاعه الى المعرف غلط اذ لا معنى للاشتقاق مع لام التعريف ولما فاته لقوله وهو يجيره حقيقة او بزعمه (قوله من اله بالة) بفتح العين فيهما بمعنى عبد فهو فعال بمعنى مفعول وكذا فى جميع ما سيأتى سوى قوله والهة غايره ككتاب بمعنى مكتوب اختار اشتقاق الاله من الالهة بمعنى العبادة على عكس ما فى الكشاف حيث ذهب الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين كاستحجر واستنوق لان اشتقاق الافعال من الاعيان خلاف القياس سيما فى الثلاثى المجرد فانه نادر ولان معنى المشتق منه يجب ان يعتبر فى المشتق وليس معنى الاله المعبود موجودا فى الالهة بمعنى العبادة (قوله ومنه تأله واستاله) اى من اله الالهة اى من مصدره وفيه رد على الكشاف

قوله اله بأله الهة و الوهة والوهية بمعنى عبد (قاضى)

قوله ومنه تأله واستاله (قاضى)

حيث جعلها مشتقين من لاله (قوله وقيل من اله) بكسر العين في الماضي وفتحه
في الغابر وكذا جميع ما سيأتي مرضا سوى الوجه الاول لان معنى الاشتقاق
فيه اظهر بالنسبة الى غيره (قوله لان العقول متحير في معرفته) اى في معرفة
المعبود اى الذى يعبد فاتخذ الناس الهة شتى وزعم كل ان الحق ما هو
عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح وما يؤدى اليه من
الحق الصريح كذا في الحواشى الشريفية وانما جعل الضمير راجعا الى مطلق
المعبود لان الكلام في اشتقاق اله دون الله وكذا الحال في اخواتها
التى ستأتى (قوله اى سكنت اليه) السكون بالرا ميدن من حل
كذا في التاج (قوله لان القلوب تطمئن الى اخره) اللطيفة الانسانية
المدركة من حيث توجهها الى تدبير البدن وجامعيتها للقوة الشهوية والغضبية
تسمى نفسا واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التى بين
جنبيك ومن حيث توجهها الى عالم القدس وتجردها عن الكدورات روحا
وسرا وخفيا على حسب اختلاف درجاتها في التوجه والتجرد وسعى بكونها الى
معرفته بالمعرفة استبشاره وفرحه بما حصل له وغيبوبته عن ملاحظة ما
يدركه بعد دما يتطرق اليه من خطر الزوال ومن حيث جامعيتها للجهتين
من غير اعتبار غالبية احدهما على الاخرى يسمى قلبا لتقلبه بين خاطر الخير
والشر واليه اشار عليه السلام بقوله مثل القلب مثل العصفور يتقلب في
كل ساعة فمهما انصرف الى ذكر الله ارتحل عنه خواطر الشر الى ان ينفتح باب القلب
للخير فيتمكن ويستوطن فيه ولا يكون اختيار الشر الا اختلاسا واليه الاشارة
بقوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اى تسكن تحت امره وتزول
اضطرابها بسبب معارضة الشهوات والكدورات (قوله واله
غيره اجاره) اى خلصه فالهمزة فيه للسلب كاشكيته وقوله اذا العابد
يفزع اليه ناظر الى قوله من اله اذا فزع فهو فعال بمعنى مفعول اى مفزوع
اليه وقوله وهو يجيره ناظر الى قوله واله غيره ولعل وجهه ان يكون اله
مصدرا بمعنى اسم الفاعل اى موله بان يكون اصله ءلها وكان القياس
في تخفيف الهمزة قلبها ياء كما في نظائره الا انه حذفت على خلاف القياس
للتخفيف البليغ كما في نحو اكرم مع ان قياسها ان تنقلب واوا كما في اويدم
فانه فهم ما قيل ان هذا الوجه يستدعى كون فعال مشتقا من الافعال بمعنى الفاعل
كلاهما منظور فيه وما قيل في دفع الثاني من انه سيجئ السلطان بمعنى الفاعل ففيه

قوله وقيل من اله اذا تحير (قاضى) قوله لان العقول تتحير في معرفته او من اله الى فلان (قاضى)

قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه (قاضى)

قوله واله غيره اجاره اذ العائذ يفزع اليه وهو يجيره (قاضى)

ان المدعى كونه بمعنى المفعل (قوله حقيقة او بزعمه) انما قال ذلك ليطرد وجه التسمية في الاله الباطل ايضا فان الكلام في اشتقاق اله كما عرفت بخلاف الوجوه الاخر فانها جارية فيه حقيقة فان الكفار عبدوه وتحيروا فيه عقولهم القاصرة وسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه (قوله او من وله الى اخره) تصريح بان كلا من اله ووله لغة برأسه لا كما ذكره الجوهري من ان اصل اله وله (قوله كان اصله اه) انما قال بلفظ التشبيه لان اصله لم يثبت في الاستعمال فهو قياسه محض (قوله ويرده الجمع) وجه الرد ان جمع التكسير يرد الاشياء الى اصلها واعتذر بانها لتوهم اصالة الهمزة حيث لم يستعمل ولاه اصلا (قوله وقيل اصله لاه) عطف على قوله اصله اله فهو في الاصل مصدر بمعنى الفاعل اى المحتجب والمرتفع اطلق على ذاته تعالى بعد ادخال لام العهد عليه وصار علما له بالغلبة في الصحاح جوز سيبويه ان يكون لاه اصل الله ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام حيث كان صفة فما قيل في ترجيح هذا الاشتقاق انه يوجب اختصاص لفظ الله به تعالى مطلقا حالا واصلا ليس بشيء ووجه قطع الهمزة في حالة النداء حينئذ انه ينوي به الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم وانما ضعفه لان كثرة دوران اله واستعمال الاله في المعبود واطلاقه على الله يرجح جانب الحكم بان اصله اله (قوله لانه تعالى محجوب الى اخره) فيه مساهلة والمناسب محتجب لان المحجوب مقهور لا يليق بذاته تعالى (قوله وقيل علم لذاته الى اخره) يعني ليس له اصل واشتقاق بل هو علم لذاته تعالى ابتداء في الطيبي قال المالك ان الله علم للاله الحق واللام قارنت وضعه وليس في الاصل وصفا ثم غلب على ذاته تعالى كما مر على الوجوه السابقة (قوله لانه يوصف ولا يوصف به) اى لفظ الله يجعل موصوفا لجميع اسمائه العلى ولا يجعل وصفا لشيء من اسمائه تعالى يشهد به التنزيل فيكون اسما ولا شك انه مختص بذاته تعالى بحيث لا يطلق على غيره اصلا فيكون علما لذاته وكذا الحال في تقرير الدليل الثاني فان المطلوب اثبات الاسمية ولذلك قال لا بد له من اسم وقال في الوجه الثالث ولو كان وصفا مع انه لا يكفي اثبات العلمية ايضا اذ لا نزاع في اختصاصه بذاته تعالى انما النزاع في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما فاندفع ما قيل على الوجهين الاولين انهما انما يدلان على ثبوت الاسمية دون العلمية وعلى الوجه الثالث ان انتفاء الوصفية

قوله حقيقة او بزعمه اذا اطلق على غير الله تعالى الى اخره (قاضى)

قوله او من وله اذا تحير وتخبط عقله (قاضى)

قوله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة الى اخره (قاضى)

قوله ويرده الجمع على آلهة دون اولهة (قاضى)

قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع (قاضى)

قوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار (قاضى)

قوله وقيل علم لذاته المخصوصة (قاضى)

قوله لانه يوصف ولا يوصف به (قاضى)

قوله ولانه لابد له من اسم تجري عليه صفاته الى اخره (قاضي)

لا يستلزم العلمية فالصواب ان يقول لو لم يكن علما لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا (قوله ولانه لابد له من اسم الى اخره) فان قيام الصفات في الخارج كما يحتاج الى وجود الموصوف كذلك اجراء الصفات عليه في الالفاظ يستدعي وجود الاسم الدال على ذاته سواء كان مختصا به اولا اذ الوجود اللفظي بمثابة الوجود العيني وهو ظاهر واعلم ان شارحي الكشاف جعلوا هذا دليلا على اسمية الله فاعترض عليه تارة بانه يجوز ان يكون الله صفة والله اسما لذاته تعالى فلا يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لخصوصية الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واحتاجوا في دفعه الى تكلفات ان شئت فارجع الى الحواشي الشريفية ولله در المصنف حيث جعل دليلا على اسمية لفظ الله ونفي كونه صفة ليفهم بضم الاختصاص كونه علما فلم يرد عليه شيء مما ذكر والسيد السند قدس سره حمل عبارة الكشاف في حواشيه على ذلك بتكلف

قوله ولو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا الى اخره (قاضي)

(قوله ولو كان وصفا الى اخره) تقديره انه لو كان وصفا لكان مثل الرحمن من الصفات الغالبة فلم يكن لا اله الا الله توحيدا مثل قولنا لا اله الا الرحمن لكنه باطل للاجماع على افادة الاول التوحيد دون الثاني والسر في ذلك انه لو كان صفة كان مدلوله المعنى دون الذات المعينة فهو لا يمنع الشركة وان اختص في الاستعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فانه يكون مدلوله الذات المعينة وان كان تعقله على وجه كلي فان تعقل الجزئي بوجه كلي لا يستلزم كلية المعلوم على ما بين في موضعه كيف وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له فاندفع ما قيل انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده بحيث لا يجوز العقل فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحضر ذاته على وجه التشخص فان عدم الاحضار على وجه التشخص يقتضي ان يكون آلة الاحضار امرا كليا لا ان يكون المحضر امرا كليا وتجويز الشركة فيه انما ترتب على الثاني على انك قد عرفت انه استدلال بالاجماع فقول السائل ان لا اله الا الرحمن ايضا توحيد مما لا وجه له فتدبر

قوله والاظهر انه وصف في اصله لكن لما غلب عليه (قاضي)

(قوله والاظهر انه وصف الى اخره) اثبات لكونه وصفا مشتقا على احد الوجوه السابقة مع الجواب عن ادلة كونه علما لذاته وخلاصة الجواب

ان الوجوه المذكورة لا ينفي كونه في الاصل وصفا لان الاعلام الغالبة كالصعق والثريا جارية مجرى الاعلام القصدية في اجراء الاوصاف عليها وامتناع الوصف بها وعدم تطرق احتمال الشركة اليها فالوجوه المذكورة لا تثبت المدعى اعني كونه علما للذات المخصوصة ابتداء (قوله بحيث لا يستعمل الى اخره) اشار بصيغة الجحد الى ان غلبة لفظ الله تقديرية كالثريا يعني كان مقتضى القياس ان يستعمل في غيره الا انه لم يستعمل وبهذا اندفع ما قيل ان العرب لم يهملوا شيئا حتى وضعوا لفظا يجري عليه صفاته فكيف يتاتي منهم اهمال اسم له تعالى لاغناء التقديرية عن الوضع (قوله وصار كالعلم) اشارة الى الفرق بين الله والرحمن فانه وان اختص بذاته تعالى بحيث لم يستعمل في غيره الا انه لم يصر كالعلم القصدي في الدلالة على ذاته بدليل وقوعه صفة لا موصوفا (قوله مثل الثريا والصعق اه) فانهما وصفان في الاصل صارا علمين بالغلبة الا ان الغلبة في الاول تقديرية وفي الثاني تحقيقية في القاموس الثريا مصغر ثروى لامرأة منقولة مؤنث ثروان كعطشان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه مع ضيق المحل والصعق محرك شدة الصوت وككتف شديد الصوت والمتوقع صاعقة ولقب خويلد بن نفيل (قوله لان ذاته الى اخره) دليل لقبله والاظهر انه وصف حاصله ان ذاته تعالى في نفسه بلا اعتبار صفة حقيقية او اضافية معه غير معقول للبشر فلا يمكن ان يصير مدلولا عليه بلفظ لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته من حيث هو ليس كذلك فلا يكون لفظ موضوعا لذاته تعالى سواء قلنا ان الواضع هو الله او البشر لاستلزامه امكان الدلالة عليه محصله انه لو كان لفظ موضوعا لذاته المخصوصة لامكن الدلالة به عليه لكن التالي باطل والمقدم مثله اما الملازمة فلان الوضع تخصيص اللفظ للمعنى بحيث متى اطلق فهم منه وهذه الحيثية هو امكان الدلالة به عليه واما بطلان اللازم فلان امكان الدلالة عليه يتوقف على تعقله لان الالفاظ انما تدل على ما في الاذهان وذاته تعالى من حيث هو غير معقول فان قلت امكان الدلالة انما يتوقف على امكان التعقل لا على كونه معقولا بالفعل قلت المراد بالامكان الامكان الوقوعي لانه الذي يستلزمه الوضع ويتفرع عليه ولا شك انه متوقف على التعقل بالفعل فلا يمكن جعله مدلولا عليه بلفظ وبما قلنا من ان انتفاع الوضع لذاته تعالى لانتفاء فائدة الوضع لا لان وضع اللفظ بازائه يستدعي تصور ذاته من حيث هو اندفع

قوله بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم (قاضي)

قوله مثل الثريا والصعق اجرى مجريه في اجراء الوصف عليه الى اخره (قاضي)

قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ (قاضي)

ما قيل انه يجوز ان يتعقل ذاته تعالى بوجه ما ويوضع لفظ بازائه ويكون ذلك
اللفظ مصحح للوضع وخارجا عن الموضوع له فيكون ذلك اللفظ علما لذاته
تعالى على ان التحقيق ان العلم بالشئ بالوجه عين العلم بالوجه لا تغاير بينهما
الا بالاعتبار ففى الحقيقة اذا تعقل ذاته تعالى بوجه ما يكون اللفظ موضوعا
لذلك الوجه لكن من حيث حصوله فى ذاته تعالى واتحاده به ولا يكون موضوعا
لذاته المخصوصة من حيث هو وفى بعض النسخ فلا يمكنه اى البشر وحينئذ ضمير
يدل على صيغة المجهول راجع الى البشر والمعنى پس ممكن نيست مر بشر را
اينكه راه نموده شود بران معنى بتوسط لفظ فال الوجهين الى عدم امكان الدلالة
عليه فما قيل ان هذه النسخة مبنية على كون الواضع هو البشر مما لا وجه له
فان قيل هذا الوجه انما يدل على نفى كونه علما للذات المخصوصة لا يدل على
كونه فى الاصل وصفا قلت اذا انتفى كونه علما للذاته ابتداء ومعلوم انه مختص
به فيكون من الاعلام الغالبة فهو بدون اللام اما اسم او وصف والاظهر
هو الثانى لدلالته على ذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو ما يدل
عليه مبدأ اشتقاقه واما ما ذكروا فى تحقيق ما فى الكشاف من انه اسم
لا صفة بدليل انه يوصف ولا يوصف به تقول اله واحد ولا تقول شئ اله
من ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به وهو المقصود
حتى يصح اطلاقه على كل متصف به وهو الصفة كالمعبود وقد يوضع لذات
معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع معنى له نوع تعلق بها وذلك على قسمين
الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة الثانى ان يكون ذلك المعنى
داخلا فى الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومن معنى مخصوص
كاسماء الالة والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
يشتبهان بالصفة والاخير اشد اشتباها له بها لان المعنى المعتبر فى الوضع
داخل فى كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان ولا يوصف بهما الشئ على
عكس الصفات ولما وجد فى الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثرة
دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء ففيه بحث اما اولا فلانه انما
يتم لو فهم من لفظ اله حين استعماله ذات معينة بوجه ما وليس كذلك واما
ثانيا فلانه لما اعتبر فى مدلول القسمين الاخيرين الذات المعينة كيف يشتبهان

بالصفة مع ان المعتبر فی مفهومها الذات المبهمة واما ثالثا فلان الصفة قد
یوصف کالاسم یقال شجاع باسل وجواد فیاض والتقدیر تکلف وقال الله
تعالی فی سورة ابرهیم الی صراط العزیز الحمید ویجوز ان لا یوصف بعض الصفات
اصلا لانهم انما التزموا ذکر الموصوف لفظا او تقدیرا لتبیین الذات
فاذا لم یتصل ذلک لا بد ذکر الموصوف قطعا ویجوز ان یکون اله من هذا
القبیل والاسم قد یوصف به اذا کان فیه لمح الوصفیة نحو رجل حاتم
کالصفة نعم الشائع فی الاسم انه یوصف ولا یوصف به وفی الصفة
العکس لا انه لا یصیر هذا معیار الفرق (قوله ولانه لو دل الی آخره)
ای لو لم یکن وصفا فی الاصل لکان علما دالا علی مجرد ذاته المعینة فیلزم ان
لا یفید ظاهر قوله وهو الله فی السموات معنی صحیحا لان ظاهره ان یکون
فی السموات متعلقا بلفظ الله کما ذهب الیه الاکثرون وذا انما یصح اذا کان فیه
معنی الوصفیة وانما قال ظاهره لانه یجوز تعلقه بیعلم والجملة خبر ثان او هی الخبر
ولفظة الله بدل من هو کما ذهب الیه البعض ویرد علی هذا الوجه انه یجوز
تعلقه بلفظة الله تعالی مع کونه علما لذاته المقدسة لاشتهاره فی ضمن هذا
الاسم بالصفات حتی قالوا ان تعلیق الحمد به تعلیق بجمیع صفات الکمال
کقولنا اسد علی وفی الحروب نعامة وما قیل انه انما یدل علی نفی العلمیة لا علی
ثبوت الوصفیة فقد عرفت دفعه (قوله ولان معنی الاشتقاق الی آخره)
یعنی ثبوت معنی الاشتقاق بین هذه اللفظة الجلیلة وبین الاصول المذکورة
سابقا یدل دلالة ظنیة کافیة فی مباحث اللغویة علی انها مشتقة من احدها
فلا یکون علما بذاته المخصوصة ابتداء بل من الاعلام الغالبة ضرورة اختصاصه
بذاته تعالی فهو فی الاصل اما اسم او وصف والاظهر هو الثانی لما مر
(قوله وتفخیم لامه اذا انفتح الی آخره) للفرق بینه وبین لفظ اللات
فی الذکر وللاشعار بالتعظیم ولیکون ذکره تعالی بکل اللسان فان اللام الرقیقة
انما یذکر بطرف اللسان وترکوا التفخیم فی حالة الجر لان الانتقال من الکسرة
الی اللام المفخمة ثقیل لاجتماع ثقل الکسرة والتفخیم (قوله تفسد به الصلوة)
ولو قال فی التحریمة بحذف الالف لا ینعقد الصلوة وکذا لو ذکر عند الذبیحة
هکذا (قوله ولا ینعقد به صریح الیمین) ای الیمین بلا نیة لان بلة اسم للرطوبة
ایضا والمحتمل یحتاج الی النیة (قوله اسمان) المراد بالاسم مقابل الفعل
والحرف فلا ینافی الصفتیة ولم یقل صفتان اشارة الی انهما لیسا من نوع

قوله ولانه لو دل علی مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالی وهو الله فی السموات معنی صحیحا (قاضی)

قوله ولان معنی الاشتقاق هو کون احد اللفظین مشارکا للآخر الی آخره (قاضی)

قوله وتفخیم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقیل مطلقا وحذف الفه لحن (قاضی)

قوله تفسد به الصلوة (قاضی)

قوله ولا ینعقد به صریح الیمین وقد جاء لضرورة الشعر الی آخره (قاضی)

قوله اسمان (قاضی)

واحد بالاتفاق فان الرحمن صفة مشبهة والرحيم اسم فاعل بني للمبالغة عند
الزجاج وسيبويه لقولهم هو رحيم فلانا (قوله بنيا للمبالغة) اي لافادة المبالغة
سواء كانت صيغة مبالغة كالرحيم عند سيبويه والزجاج اولا كالرحمن والرحيم
عند الجمهور وافادة الصفة المشبهة للمبالغة لدلالتها على الثبوت والاستمرار
وما قال البلقيني يخالف قول جميع العلماء ان فعالا وفاعلا ونحوهما في
صفاته تعالى سواء. فمدفوع بان مرادهم انه لا تفاوت بينهما بالنظر الى اصل
الصفة وذلك لا ينافي حصول التفاوت باعتبار امر خارج منهما
(قوله من رحم) بكسر العين ان كان الرحيم صيغة المبالغة فبناؤه بدون
النقل الى مضموم العين وان كانت صفة مشبهة فبعد النقل اليه كالرحمن
لان الصفة المشبهة لا يجيء الا من فعل لازم ورحم بكسر العين متعد فان قيل
تفسير المصنف الرحمة برقة القلب والانعطاف يدل على انه فعل لازم فلا حاجة
الى النقل نعم الرحمة بمعنى الاحسان متعد لكن المصنف وصاحب الكشاف
ذهبا الى انه معنى مجازي لها قلت لم يستعمل الرحمة الا متعديا فمعناها رقة
القلب لاحد لا رقة القلب مطلقا الا انه لم يتعلق الغرض بذكر المفعول
تركه المصنف (قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم) اورد نظير الرحمن
من الفعل اللازم اشارة الى انه لا يجوز بناؤه الا من اللازم فلا بد فيه من النقل
ونظير الرحيم من الفعل المتعدي اشارة الى احتماله الامرين النقل وعدمه
(قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قد جرت العادة الالهية بذكر القلب في
الكلام المجيد وارادة الروح لما بينهما من التعلق الخاص وهو المراد ههنا ورقته
عبارة عن تأثره عن حال الغير او كيفية تتبع التأثر والمراد بالانعطاف الميل
النفساني اعني الشفقة فهو بمنزلة العطف التفسيري للرقة قال في الصحاح
الرحمة الرقة والتعطف وليس المراد به الميل الجسماني لان ذلك ليس معنى الرحمة
وان كان مسببا عنه ومدلولا بعض طرائق الرحمة في الاشتقاق اعني
الرحم ووصف الانعطاف بقوله يقتضي التفضل والاحسان ليكون قرينة
على ان المراد به الميل الروحاني وللتنبيه على وجه العلاقة بين المعنى الحقيقي
والمجازي اعني الاحسان وانما جعل الاحسان معنى مجازيا للرحمة مع انه قال
في التاج الرحم والرحمة والمرحمة بخشودن لان القول بالمجاز اولى من الاشتراك
(قوله واسماء الله تعالى الخ) لما كان اطلاق الرحمن والرحيم بالمعنى
الحقيقي مستحيلا على الله تعالى لكونه معناه من الكيفيات المزاجية المستتبعة

قوله بنيا للمبالغة (قاضي)

قوله من رحم (قاضي)

قوله كالغضبان من غضب والعليم من علم (قاضي)

قوله والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل الى آخره (قاضي)

قوله واسماء الله تعالى (قاضي)

للتأثر والانفعال بين ضابطة كلية في اطلاق الالفاظ الدالة على صفات لا يمكن
اتصافه تعالى بها كالاستهزاء والمكر والغضب والرحمة والتعجب والخداع والحياء
ونحو ذلك وحاصله ان هذه الاحوال اثار تصدر عنها في النهاية مثلا
الغضب اثره ايصال الضرر الى المغضوب عليه والرحمة اثره الاحسان الى المرحوم
والحياء اثره الامتناع عن ارتكاب القبيح الى غير ذلك واسماؤه تعالى تؤخذ
باعتبار هذه الاثار التي لا يمتنع عليه تعالى لا باعتبار المبادى (قوله انما
تؤخذ باعتبار الغايات الخ) اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب
وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل بان شبه حاله تعالى بالقياس
الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم
فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعير الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من
غير ان يتحمل في شيء من مفرداته الا انه قد يكتفى في الاستعارة التمثيلية من
الفاظ المشبه به على ما هو العمدة فيها كما في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم حيث اكتفى بعلى وللاشارة الى الطريقتين قال تؤخذ فانه يحتمل
كون اللفظ مستعملا في المعنى المجازى كما اذا كان مجازا مرسلا وفي المعنى
الحقيقي كما اذا كان استعارة تمثيلية بخلاف ما اذا قال نطلق فانه صريح
في كونه مجازا لان نطلق بمعنى تستعمل (قوله دون المبادى التي يكون انفعالا الخ)
الاولى ان يقال دون المبادى التي لا يصح اتصافه تعالى بها سواء كانت
انفعالات كالرحمة والحياء والغضب اولا كالاستهزاء والمكر والخداع (قوله
لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى) نقض بحاذر مع ان لبس ابلغ من
حذر والجواب ان القاعدة اكثرية واما الجواب بان الشرط بعد ... في
... في الاشتقاق اتحادهما في النوع فانما يتم على تقدير كون الرحيم ايضا
... مشبهة واما على تقدير كونه صيغة مبالغة فلا وكذا الجواب بانه يجوز
ان يكون ... ابلغ بان يدل على زيادة الحذر وان كان حذر ابلغ
... الثبوت والاستمرار ضعيف اذ لا دلالة لصيغة فاعل على
... ثبوت ... لفاعل (قوله كما في قطع وقطع) فان الثاني يدل على
... (قوله ولباس وكبار) في الصحاح كبر بالضم يكبر اى عظم فهو
... فيما كبار بالتشديد (قوله تؤخذ تارة باعتبار
... التي ... وذلك باعتبار المرحومين وانما لم يؤخذ باعتبار
... لان ... تعلقها بالمفعول به اشد من

قوله انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال (قاضى)

قوله دون المبادى التي يكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم (قاضى)
قوله لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى (قاضى)

تعلقها بالآلة حيث لا يتعقل معناها بدونه كالفاعل فاعتبار تعددها باعتبار المفعول اولى من اعتباره باعتبار النعم التي هي آلات ظهور الرحمة (قوله واخرى باعتبار الكيفية الخ) اى كيفية الرحمة وذلك باعتبار اختلاف النعم اذ لا يتصف الرحمة بمعنى الاحسان فى نفسها ولا باعتبار الفاعل والمفعول بالاختلاف فى الكيفية (قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا الى آخره) فانه لو اخذ بالاعتبار الاول كان ذكر رحيم الدنيا تكرارا بخلاف ما اذا اخذ بالاعتبار الثانى فان النعم الاخروية لما كانت كلها جليلة والدنيوية متنوعة كان المعنى يا معطى النعم الجليلة فى الدنيا والآخرة ومعطى النعم الحقيرة فى الدنيا نعم بعد الاخذ بالاعتبار الثانى يحصل الاعتبار الاول ايضا لان النعم الاخروية مع النعم الدنيوية الجليلة اكثر من النعم الدنيوية الحقيرة لكن ذلك لا يضر فيما نحن بصدده من انه وارد بالاعتبار الثانى (قوله وانما قدم الى آخره) يعنى لما كان الرحمن ابلغ كان مقتضى الظاهر ان يؤخر لان مقام الثناء والمدح يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى دون العكس (قوله لتقدم رحمة الدنيا) يعنى ان الرحمة الدنيوية التى هى مدلول الرحمن اذا اخذ الزيادة فيه باعتبار الكمية متقدمة على الرحمة الاخروية التى هى مدلول الرحيم فلذا قدم الدال على الاول على الدال على الثانى ليكون استحضار النعم التى هى وسيلة التوجه الى جناب المنعم بسبب الوصول الى المنعم عليه فانه ادخل فى التوجه وليوافق الوضع الطبع واما كون القياس الترقى من الادنى الى الاعلى فانما هو فيما يكون الحكم على الاعلى متضمنا للحكم على الادنى فانه حينئذ لو ذكر الاعلى اولا كان ذكر الادنى تكرارا وههنا ليس كذلك ولظهور جواب القياس لم يتعرض له (قوله ولانه صار كالعلم) لـ فى الاختصاص فهو من الصفات الغالبة غلبة تقديرية ولم يضر عليها بدليل وقوعه صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى دون الذات بخلاف لفظ الله حيث صار من الاعلام الغالبة تقديرية واذا كان كالعلم كان بمنزلة الموصوف للرحيم واشبه بلفظ الله فكان المناسب تقديمه (قوله من حيث انه لا يوصف به غيره) اى لا يوصف به غيره تعالى به كما يدل عليه التعليل بعدم تحقق معناه فى غيره فحينئذ لا حاجة الى ما فى الكشاف من ان قول بنى حنيفة فى مسيلمة الكذاب يا رحمن اليمامة من باب تعنتهم فى كفرهم ولا الى ان يضم بقول والله لا يصدق على غيره وانه

قوله واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الى آخره (قاضى)

قوله وعلى الثانى قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام الى آخره (قاضى)

قوله وانما قدم والقياس يقتضى الترقى من الادنى الى الاعلى (قاضى)

(قوله من حيث انه لا يوصف به غيره (قاضى)

معلوم لكل احد لان عدم التصديق في نفس الامر لا يستلزم عدم الاطلاع (قوله لان معناه المنعم الحقيقي الى اخره) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة و مبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون معناه ذو الرحمة البالغة غاية الكمال ولا بد ان يكون منعما حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم يكن رحمته بالغة غايتها (قوله لان من عداه فهو) خلاصة التعليل ان غيره مستفيض بلطفه فلا يكون بالغا في الرحمة غايتها لان غايتها ان يفعل لا العوض ولا لغرض وواسطة في ذلك فلا يكون منعما حقيقيا (قوله مستعيض) في الصحاح استعاض طلب العوض (قوله او يزيح) بصيغة المضارع عطف على يريد وبصيغة اسم الفاعل على مستعيض (قوله رقة الجنسية) اى يزيل بانعامه الرقة الحاصلة له باعتبار المشاركة الجنسية بالمنعم عليه كمن رأى فقيرا وحصل له رقة القلب يتصدق عليه لازالة الم الرقة وهذا هو الموافق لما في التفسير الكبير ولما وقع في كتب الاخلاق والتصوف في بيان وجه الانفاق على الغير وفي بعض النسخ انفة الحسنة اى عارها (قوله ثم انه كالواسطة في ذلك) كلمة ثم للترقي فانه سلم اولا تحقق الانعام فيمن عداه الا انه ليس بالغا حد الكمال وههنا يمنع تحقق الانعام حقيقة في غيره وانما هو كالواسطة لان الايصال فعله منسوب اليه كسبا او خلقا فيكون فاعلا في الجملة الا ان الايصال لما كان موقوفا على امور هي مخلوقة لله تعالى من غير مدخلية العبد صار كانه آلة وواسطة في ذلك الايصال ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال لا بد من ذكر الايصال واثبات انه من خلقه تعالى حتى يتم المقصود (قوله لان ذات النعم) هذا على رأي القائلين بالجعل البسيط حيث قالوا ان الماهيات انفسها اثر الفاعل وان الوجود امر انتزاعي ينتزعه العقل منها باعتبار ترتب الآثار عليها ومعنى التأثير استتباع الاثر للمؤثر ولولاه لانتفت الماهيات بالمرة (قوله ووجودها) اى صيرورتها موجودة ومتصفة به على رأي القائلين بالجعل المركب حيث قالوا ان اثر الفاعل اتصاف الماهيات بالوجود لا بمعنى جعل الاتصاف اتصافا والاتصاف موجودا بل الاتصاف من حيث انه حالة بين الماهيات والوجود (قوله والتمكن من الانتفاع الى اخره) انما تعرض لذلك لان النعمة انما يكون نعمة باعتبار التمكن من الانتفاع فان الطعام واللباس ليس نعمة بالنسبة الى الجماد (قوله الى غير ذلك) من الشروط والآلات التي يحتاج اليها المنعم في الايصال والمنعم عليه في الانتفاع (قوله من خلقه) اما ابتدائية والخلق بمعنى الايجاد او تبعيضية وهو

قوله لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة الى اخره (قاضي)

قوله لان من عداه فهو (قاضي)

قوله مستعيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء (قاضي)

قوله ثم انه كالواسطة في ذلك (قاضي)

قوله ووجودها و القدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه (قاضي)

قوله والتمكن من الانتفاع بها الى اخره (قاضي)

بمعنى المخلوق (قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم الى اخره) هذا اذا احد
الزيادة باعتبار الكيفية يعني قدم الرحمن سلوكا لطريقة التتميم وهو
تقييد الكلام بما يفيد مبالغة وذلك لانه تعالى لما ذكر ما دل على جلائل النعم
اراد المبالغة والاستيعاب وتمم بما يدل على دقائقها ليدل على انه مولى النعم كلها
وانما اختير طريقة التتميم على الترقي لانه مناسب المقام لان الملتفت اليه
اولا في مقام الكبرياء جلائل النعم وقيل انه من طريق التكميل فانه لما دل الرحمن
على جلائل النعم ربما يتوهم ان الدقائق لا يجوز نسبتها اليه تعالى لحقارتها
فكمل بالرحيم فان حمل عبارة المصنف على هذا يحمل قوله كالتتمة على المعنى
اللغوي لا على مصطلح اهل المعاني (قوله او للمحافظة على رءوس الآى) اي
ليكون اواخر الآيات اعني فواصلها متقاربة وهذه النكتة مختصة بتسمية
الفاتحة ومبنية على جزئيتها لها كما هو المختار للمصنف رحمه الله واعلم ان
الكلمة التي هي اخر الاية يسمى فاصلة لانه يفصل الاية التي هي اخرها عما بعدها
ورأس الاية باعتبار انه بوجودها يصير الاية اية ولولاها لكان الايتان
اية واحدة وان فواصل القران تنحصر في المماثلة والمتقاربة مثال الاولى
والطور وكتب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والثانية مثل
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والقران المجيد بل جاءهم منذر منهم
فقال الكفرون هذا شيء عجيب كذا قاله الامام الرازي وغيره وبهذا رجح
مذهب الشافعي في عد الفاتحة مع البسملة سبع ايات وجعل صراط الذين الى
اخره اية واحدة فانه من جعل اخر الاية السادسة انعمت عليهم يلزم
عدم تشابه الفواصل هذا لكن قال الزمخشري في كشافه القديم انما يحسن
المحافظة على الفواصل بعد ابقاء المعاني على النهج الذي يقتضيه حسن
النظم والتيامه فاما ان يهمل المعاني ويهتم بالتحسين وحده فليس من قبيل
البلاغة وبنى على ذلك ان التقديم في وبالاخرة هم يوقنون ليس بمجرد
الفاصلة بل لرعاية الاختصاص وقال عبد القاهر اصل الحسن في جميع
المحسنات اللفظية ان يكون الالفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على رءوس
الاى لا يصلح نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها
انتهى كانت تقتضي تقديم الرحمن على الرحيم ثم اعلم ان المصنف رحمه الله
عطف النكتة الثانية بالواو لامكان اجتماعها مع الاولى والثانية باو لامتناع
اجتماعها معها او لان الرابعة لمخالفتها الثلاثة في كونها لفظية (قوله ولا اظهر انه

قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما دل الى اخره (قاضي)

او للمحافظة على رءوس الآى (قاضي)

غير منصرف وان خطر الى اخره) يعنى انه اذا فرض عدم منع الاختصاص لوجود
قوله والاظهر انه غير منصرف وان خطر اختصاصه بالله الى اخره (قاضى)
المؤنث كان كون عدم انصرافه للالحاق بالاغلب فى بابه اظهر بالطريق الاولى
وذلك لانه اذا منع الاختصاص وجود مؤنث له كان حالته بالنظر الى تحقق
شرط الانصراف وعدمه معلوما فيكون منصرفا على رأى من شرط وجود
فعلى غير منصرف على رأى من شرط انتفاء فعلانة واما اذا لم يمنع كان حاله
بالنظر الى الشرط مجهولا مشكوكا فيه فاذا كان عدم الانصراف مع العلم
بحاله اظهر كان اظهرية عدم انصرافه حال كونه مجهول الحال اولى لانه
حينئذ لا يحتاج الى الغاء الاختصاص العارض واما ما قيل ان المعنى
ان عدم الانصراف اظهر وان اوجب الاختصاص كونه منصرفا على
مذهب وكونه غير منصرف على مذهب وجعله مستوى النسبة
بالانصراف وعدمه نظرا الى المذهبين الذين لا يترجح احدهما على الاخر..
الحاقا بما هو الغالب فى بابه ففيه انا لا نم ان النظر الى المذهبين جعله مستوى
النسبة بالانصراف وعدمه بل النظر الى كل مذهب يقتضى بطلان حكم الاخر
ولذا اختلف فيه ولم يجوز الامران كيف والتعارض من احكام الادلة دون
المذاهب وانه لا يدفع الاشكال لانه يلزم على مقتضى ان الوصلية انه لو
لم يجعله الاختصاص مستوى النسبة بل جعل نسبته باحدهما راجحا كان
اظهرية عدم الانصراف اولى وليس كذلك وانه لا يدفع استدراك ذكر انتفاء
فعلانة اذ لو قيل وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مؤنثا على وزن
فعلى كان اخصر وادل على المقصود لانه يفيد ان عدم الانصراف مع وجود
قوله الحاقا له بما هو الغالب فى بابه فى تخصيص التسمية بهذه الاسماء الى اخره (قاضى)
مقتضى الانصراف اظهر فكيف اذا استوى المقتضيان هذا لكن الاولى
ترك ان الوصلية بان يقال واختصاصه بالله كما خطر وجود فعلى خطر وجود
فعلانة ليكون اشارة الى جواب سؤال مقدر على طبق ما فى الكشاف (قوله
الحاقا له بما هو الغالب فى بابه الى اخره) وهو فعلان صفة فان الغالب فيه
فعلى ذكر الشيخ السيوطى فى شرح الالفية ان ما مؤنثة فعلانة لم يجئ الا
قوله مولى النعم كلها عاجلها واجلها الى اخره (قاضى)
اربعة عشر لفظا وانما اقتضى الالحاق اظهرية عدم الصرف لان كون الاصل
فى الاسم الصرف يقتضى صرفه لكن رعاية ما هو الغالب فى نوعه اولى من رعاية
ما هو الاصل فى جنسه او فعلان صفة من فعل بالكسر فانه لم يجئ منه
ما مؤنثة فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقى من خشيان وخشيانة
(قوله مولى النعم) بضم الميم معطيها (قوله بشرا بشرة) فى القاموس

الشرايش المفسر والاثقال والمحبة وجميع الجسد الكل مناسب هنا (قوله الى جناب القدس اه) الجناب الفناء ويكنى به عن الذات تعظيما والمراد الجناب المقدس كما يقال حاتم الجود فانه يضاف الموصوف الى المعنى المشتق منه الوصف مبالغة فى ثبوت ذلك الوصف له (قوله الحمد هو الثناء اه) اى الذكر الجميل لا انه قد يستعمل بمعنى اظهار صفة الكمال كما ورد فى الحديث لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فلذا عقبه صاحب الكشاف بالنداء ليكون نصا فى المقصود اعنى القول الجميل وحذفه المصنف رحمه الله تعالى لانه معنى مجازى والالفاظ محمولة على المعانى المبادرة خصوصا فى التعريفات كيف وقد جاء الثناء بمعنى الذكر مطلقا كما فى حديث من اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه شرا وجبت له النار فلا بد من التصريح بلفظ الجميل ايضا والمراد بالاختيارى ما يكون صادرا عن المحمود بالقصد والاختيار فحمده تعالى على صفاته الذاتية سواء كانت عين الذات او غيرها محمول على تنزيلها منزلة الاختيارية فى استقلال مبدأها او باعتبار ترتب الأثار الاختيارية عليها وقد يقال المراد به كون المحمود فاعلا بالاختيار وان لم يكن مختارا فى المحمود عليه (قوله من نعمة او غيرها اه) فى الكشاف فى تفسير سورة المزمل النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة فلا حاجة الى تقدير الانعام كما يدل عليه ظاهر عبارة السيد قدس سره فى حواشى الكشاف لان انعام نعمة وفائدة التعميم التنصيص على عموم متعلق الحمد والرد على ما فى التفسير الكبير من ان الحمد يختص بالانعام مطلقا واما الشكر فهو ثناء فى مقابلة الانعام الواصل الى الشاكر (قوله على الجميل مطلقا) اى غير مقيد بالاختيارى اى سواء كان اختياريا او لا (قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه الى اخره) استشهد على عموم متعلق الحمد للنعمة وغيرها بانه يقال حمدت زيدا على علمه وكرمه فان المراد بالكرم العطاء وعلى كونه اختياريا بانه لا يقال حمدته على حسنه وعلى كون متعلق المدح الجميل مطلقا اى غير مقيد بالاختيارى بانه يقال مدحته على حسنه او على ان متعلقه عام للاختيارى وغيره ولا بد حينئذ ان يضم الى قوله ان تقول حمدت زيدا على حسنه وكرمه ومدحته الا انه اكتفى فى ذلك بكونه مسلما مفروغا عنه اذ لم يقل احد باختصاص المدح بغير الاختيارى (قوله وقيل هما اخوان) اى مترادفان القائل صاحب الكشاف ومرضه المصنف لعدم مساعدة الاستعمال له ولذا فسر

قوله الى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره (قاضى)

قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختيارى (قاضى)

(قوله من نعمة او غيرها والمدح هو الثناء (قاضى)

(قوله على الجميل مطلقا (قاضى)

قوله تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته (قاضى)

قوله وقيل هما اخوان (قاضى)

الاخوة بالتلاقي بينهما بالاشتقاق الكبير لانه الشائع في كتبه لكن الحق ان مراده
الترادف بدليل ما في الفائق ان الحمد هو المدح والوصف بالجميل واما ما قيل
انه جعل نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فهو ايضا دليل الترادف ففيه انه
ليس المراد بالنقيض ههنا رفعه حتى لا يكون نقيض احدهما نقيضا للآخر
بل ما لا يجامعه والذم لا يجامع شيئا منهما ولذا جعله المصنف ايضا نقيضا
للحمد مع انه قائل بعموم المدح ثم الترادف اما باعتبار عدم اعتبار قيد الاختيار
في الحمد ايضا كما يدل عليه ظاهر عبارة الكشاف والفائق واما باعتبار ذلك
القيد في المدح ايضا كما صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم
الايمان بان المدح لا يكون بفعل الغير ويؤول التمدح بالجمال وصباحة الخد
وانما ترك القيد في التعريف اعتمادا على الاصلة اراد بالجميل الفعل الجميل
وهو بالاختيار كذا قيل (قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا)
احوال من ضمير الظرف الراجع الى الشكر وقعت في بعض النسخ بكلمة او وهو الظاهر
وفي بعضها بالواو للاشارة الى اجتماع الاقسام الثلاثة واشتراط كل منها
بالاخريان لا تخالفه فانه حينئذ يكون تعريفه واما توهم ان يكون الشكر
مجموع الامور الثلاثة فمندفع فيما سياتي من بيان النسبة بينهما ووقع في
بعض النسخ والشكر مقابلة النعمة بصيغة اسم الفاعل المضاف الى الضمير
وبعض الناظرين قرأه بصيغة المصدر عبارة الفائق حيث قال وهو
مقابلتها قولا وعملا واعتقادا وفسره بجعل المنعم عليه كلا من القول وغيره
مقابلا للنعمة وحينئذ يحتاج الى القول بالتسامح فان الشكر هو احد الامور
الثلاثة المقابلة للنعمة لا المقابلة المذكورة والقول باضافة المصدر الى المفعول
الثاني وتقديمه على المفعول الاول وكل منهما لا يليق بمقام التعريف (قوله
افادتكم النعماء مني الى آخره) يدي ومعطوفاه منصوبات على البدل ووصف
الضمير بالمحجب اي المستتر اشارة الى الاخلاص وانهم ملكوا الظاهر و
الباطن في جعل نفس الاعضاء جزاء الانعام مبالغة لا تخفى والمعنى افادتكم
انعامكم علي ثلاثة اشياء مني المكافات باليد ونشر المحامد باللسان ووقف
الفؤاد على المحبة والاعتقاد والبيت استشهاد على عموم الشكر من حيث
المورد ردا لما في التفسير الكبير من ان الشكر اللغوي مورده اللسان فقط والفرق
بين الحمد والشكر باعتبار ان الشكر مختص بالانعام الواصل الى الشاكر
بخلاف الحمد وتقريره ان الشاعر صاحب اللسان جعل مقابل النعمة

قوله والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا (قاضي)

قوله افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو اعم منها من وجه واخص من آخر (قاضي)

الواصلة اليه كلا من الامور الثلاثة بقرينة مقام التمدح اذ افادة المجموع
لا يقتضي افادة كل واحد منهما بخلاف العكس ومعلوم انه ليس بحمد ولا
مدح اذ هما مختصان باللسان فهو شكر اذ لا رابع وقرر السيد قدس سره كذا
بانه جعل افعال الموارد الثلاثة جزء النعمة متفرعا عليها وكلما هو جزء النعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة وفيه ان الكبرى اخفى من الصغرى بل هو
المتنازع فيه فالاستشهاد على الصغرى وترك الكبرى مما لا وجه له
(قوله ولما كان الحمد) لما كان عموم الشكر من الحمد بحسب الظاهر منافيا
لما يستفاد من الحديث من ان الحمد رأس الشكر وانه ينتفي
بانتفائه دفعه بقوله لما كان الحمد الخ وحاصله ان حقيقة الشكر اظهار النعم
كما ان الكفران سترها والحمد هو العمدة في الاظهار فيكون رأس الشكر كأنه
ينتفي الشكر بانتفائه ومن هذا يعلم وجه اختيار الحمد على الشكر ايضا (قوله
من شعب الشكر) اي من جهة المورد وان كان اعم من جهة المتعلق خابر
او حال (قوله اشيع للنعمة) اللام للتعدية فالمعنى بسيار
آشكارا كننده نعمت است وذلك لظهوره واطلاع كل واحد عليه
(قوله وادل على مكانها) اي اظهر دلالة على ثبوتها لكونها وضعية يطلع
عليه كل من هو عالم بالوضع ذكيا كان او بليدا (قوله لخفاء الاعتقاد) ناظر
الى قوله اشيع (قوله وما في اداب الجوارح اي افعالها من الاحتمال لان دلالته
عقلية يختلف بالنسبة الى الاشخاص بحسب اختلاف وجه الدلالة وضوحا و
خفاء وان كان بعد العلم برجه الدلالة اقوى في النهاية دأب في العمل اذا جد
وتعب الا ان العرب حولت معناه الى العادة والشان في خدمة المنعم (قوله
والعمدة فيها) اشار بذلك الى وجه الشبه والى ان انتفاء الشكر بانتفاء الحمد
كما في الحديث ادعائي باعتبار انتفاء العمدة منه قال صاحب الكشف جعل رأس
الشكر لان الحمد وان كان باللسان لكن انما يعتد به اذا واطأ القلب والا فهو
استهزاء ولاشتماله على القلب واللسان يكون افضل وفيه انه لا يدل على
افضليته من شكر الجوارح اذ لا اعتداد به بدون مواطأة القلب ايضا
(قوله والذم نقيض الحمد) لانه مختص باللسان كالحمد وهو نقيض المدح ايضا
ومن قال نقيضه الهجو لم يفرق بين المدح بمعنى عد المآثر والمدح بمعنى الثناء
الخاص فهو مقابل للاول ومنه احثوا التراب على وجوه المداحين والكلام في
الثاني (قوله ورفعه بالابتداء) تعرض لذلك مع ظهوره لدفع توهم كونه

قوله وما في اداب الجوارح
من الاحتمال جعل
رأس الشكر
(قاضي)
قوله والعمدة فيها ومنه
عليه الصلاة والسلام
الحمد رأس الشكر ما
شكر الله من لم يحمده
(قاضي)
قوله والذم نقيض
الحمد والكفران نقيض
الشكر (قاضي)

قوله ورفعه بالابتداء
(قاضي)

فاعل الظرف بناء على جواز تقديم الفاعل وعدم اشتراط عمل الظرف
بالاعتماد كما هو رأي الكوفيين ولمتفرع عليه قوله واصله النصب (قوله وخبره
لله) لا كما توهم من انه معمول المصدر واللام لتقوية العمل رعاية للاصل كما في
قولك اعجبني الحمد لله لان المقصود ان الحمد ثابت لله لا ان حمد الله ثابت (قوله
واصله النصب) لان الشائع في نسبة المصدر الى الفاعل والمفعول هو الجملة
الفعلية سيما وقد شاع استعماله منصوبة باضمار الفعل (قوله وقد قرئ به)
اي في الشاذة بناء على ان المصنف يعبر عن القراءات الشاذة بصيغة المجهول
الا نادرا وهذا تأييد لكونه في الاصل منصوبا فان القراءات يفسر بعضها
بعضا (قوله وانما عدل عنه الى الرفع) قدم المصنف وجه العدول على وجه
النصب اعني قوله وهو من المصادر الى آخره على عكس الكشاف بناء على
انه اهم لان السامع لخفائه مترقب له ولكونه نكتة معنوية متعلقة
بالبلاغة بخلاف وجه الاعراب ولذا جعل كونه منصوبا بفعل مضمر لا يكاد
يستعمل معه حكما واحدا لبعيد فان وجه الاعراب اعني المصدرية لكونه
ظاهرا كانه مفروغ عنه لا حاجة الى بيانه (قوله ليدل على عموم الحمد)
يريد ان النصب لما دل على الفعل المقدر والمقدر كالملفوظ امتنع قصد
العموم لدلالته على النسبة الى الفاعل المعين وقصد الدوام الثبوتي لاقترانه
بالزمان المعين المتجدد فعدل عنه الى الرفع ليدل على العموم بواسطة اللام
وعلى الدوام بمعونة المقام فظهر ان للعدول مدخلا في الدلالة لولاه لانتفت
وهذا كاف في التعليل ولا يجب استقلاله في تلك الدلالة فلا يرد ان العدول
لا يدل على العموم وانما هو مدلول اللام ولا يحتاج الى ان يقال ان المعنى انما
عدل الى الرفع وادخل اللام الا انه تركه لانه لازم للعدول (قوله وثباته له دون
تجدده وحدوثه) حال من ثباته اي متجاوزا عن التجدد والحدوث [illegible]
لان الفعل يدل على الثبات المقارن بالتجدد والحدوث [illegible] يفهم [illegible] من الزمان
وفيه اشارة الى ان مدلول الاسمية سواء كانت [illegible] ليس الا ثبوت
شيء لشيء مجردا عن التجدد والحدوث والدوام [illegible]
فهو مدلول عقلي [illegible] وينبغي فالفعل الظرفية مقدرة بالفعلية فيكون الاسمية
خبرها فعلية فيفيد التجدد واجيب بان المقدر ههنا اسم [illegible]
العدول واما الجواب بالفرق بين المقدر والمذكور [illegible]
الحمد لله بالنصب التجدد (قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال الى آخره)

قوله وخبره لله (قاضي)

قوله واصله النصب (قاضي)

قوله وقد قرئ به (قاضي)

قوله وانما عدل عنه الى الرفع (قاضي)

قوله ليدل على عموم الحمد (قاضي)

قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه (قاضي)

قوله وهو من المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا يكاد يستعمل معها والتعريف فيه للجنس (قاضي)

قال بعض محقق علم الادب ان هذه المصادر ان لم يبين بعدها ما تعلقت به من فاعل او مفعول اما بحرف جر او اضافة المصدر اليه فليست مما يجب حذف فعله بل يجوز نحو سقاك الله سقيا وان بين فاعله او مفعوله كذلك فيجب نحو شكرا لك وغفرانك ولبيك وسبحانك ويشترط فيه ان لا يكون ذلك المصدر لبيان النوع احترازا عن نحو قوله ومكروا مكرهم وسعى لها سعيها انتهى فان اريد من المصادر ما بين بعدها ما تعلقت به فقوله لا يكاد للمبالغة في نفي قرب استعمال افعالها فكيف استعمالها وان اريد الاعم من ذلك فللافادة ان استعمال افعالها بعيد عن القياس قليل الوقوع لانهم لما نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استوفت الافعال حقوقها في اللفظ والمعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة (قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد) اى الاشارة الى الماهية مع وصف المعرفة والحضور في الذهن ففيه اشارة الى الحضور بخلاف المنكر فانه وان دل على ماهية حاضرة في الذهن الا انه لا اشارة فيه الى حضورها فيه (قوله ان الحمد ما هو) بيان ما (قوله او للاستغراق) اى الجنس باعتبار تحققه في ضمن جميع افراده اى الاستغراق ليس معنى اللام حقيقة بل هو من فروع الجنس فالمقابلة باعتبار الارادة وهذا لا يخالف قول الكشاف والاستغراق الذى توهمه كثير من الناس وهم اذ ليس مقصوده ان حمل اللام ههنا على الاستغراق وهم لانه قائل بالاختصاص في الحمد لله واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع المحامد استلزاما بينا فلو لم يصح حمل اللام ههنا على الاستغراق لم يصح حمله على الجنس ايضا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بل مراده ان الاستغراق الذى توهمه كثير من الناس انه مدلول التعريف اللامى ومعناه الحقيقى وهم على ما نقل عنه ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق وهذا لا ينافى حمل المعرف باللام عليه بقرينة المقام بقى ان المصنف سوى بين جواز ارادة الجنس والاستغراق ولعله بناء على الاختلاف المذكور في الاصول من ان العمل بالحقيقة المستعملة اولى ام بالمجاز المتعارف وذلك لان الجنس معنى حقيقى للتعريف والاستغراق مجازى متعارف في المقامات الخطابية واكتفى صاحب الكشاف على الاول لان مؤدى الاستغراق حاصل في الجنس ايضا فلا حاجة في تادية المقصود الذى هو

قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد (قاضى)
قوله ان الحمد ما هو (قاضى)
قوله او للاستغراق (قاضى)

ثبوت الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاستعانة بالقرائن ولا يخفى انه انما يقتضي رجحان ارادة الاول على الثاني دون الاكتفاء عليه واشار المصنف الى ذلك بتقديره (قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له) تصحيح الاختصاص المستفاد من التعريف سواء كان للجنس او الاستغراق والقصر على الاخير تقصير يعني ان الحمد وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى غيره تعالى كسبا او خلقا لكنه في الحقيقة بكله له تعالى فالاختصاص بالنظر الى الحقيقة فهو حقيقي ادعائي بالنظر الى الظاهر تحقيقي بحسب الحقيقة (قوله اذ ما من خير الى آخره) يعني ان الحمد يتعلق بالخير وما من خير للعبد الا هو معطيه بوسط وهو ما لاختيار العبد فيه مدخل اما كسبا او خلقا او بغير واسطة وهو ما لا مدخل لاختيار العبد فيه اصلا (قوله وفيه اشعار الى آخره) اي في الحمد لله بخلاف المدح لله فانه لا اشعار فيه فقوله الحمد لله دال على ان القائل به مقر ان الله العالم ليس موجبا بالذات (قوله اذ الحمد لا يستحقه الى آخره) لان المحمود لا بد ان يكون فاعلا مختارا للمحمود عليه وكل فاعل مختار قادر مريد عالم حي (قوله وبالعكس) اي قرئ بضم الدال باتباع اللام الدال قال صاحب الكشاف اشق القراءتين قراءة ابرهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وانما كانت اقوى لانها علم المعاني مقصودة بتمايزها بعضها عن بعض فالاخلال بها يؤدي الى التباس وعورض بان الاكثر في لغة العرب اتباع الاول للثاني وبان الحركة البنائية لازمة والاعرابية غير لازمة فجعل الاعرابية تابعة للبنائية اولى ولعل المصنف انما ترك الترجيح لذلك (قوله تنزيلا لهما اه) فان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كما في منحدر الجبل ومغيرة او ما في حكمها وانما كانا في حكم كلمة واحدة لانه لا يكاد الحمد يستعمل مفردا عن ما بعده (قوله الرب في الاصل بمعنى التربية) اي في اصل اللغة احترز به عن الاستعمال الطارئ عليه باعتبار العلاقة فان الرب يجيء بمعنى المالك والسيد والمنعم والمصلح والصاحب ايضا وانما كان بمعنى التربية في اصل اللغة لانه كثير الشائع المتبادر وهو امارة الحقيقة وفي البواقي اما مجاز او مشترك والاول ارجح لان في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وفي هذا تعريض للكشاف حيث نزل المعنى الحقيقي الانسب بالمقام وحمل على المعنى المجازي اعني المالك مع انه يؤدي الى ان يكون قوله تعالى مالك يوم الدين تكرارا الا ان يحمل قوله في ب

قوله اذ الحمد في الحقيقة كله له (قاضي)

قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط او بغير وسط كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله (قاضي)

قوله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مريد عالم (قاضي)

قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شانه الى آخره (قاضي)

قوله تنزيلا لهما من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة (قاضي)

العلمين اللهم الا ان يقال بالتخصيص بعد التعميم للعناية بشانه ويحتاج
الى نكتة ادراج قوله تعالى الرحمن الرحيم بينهما وانما قلنا انه انسب
بالمقام لان التربية اجل النعم بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال علمه
تعالى وقدرته وحكمته يدلك على هذا التفكر فى تربية النطفة وجعله
انسانا كاملا واوفى لحق الشكر قال محمد بن على الترمذى علم الله تواتر
نعمه على عباده وغفلتهم عن القيام بشكره فاوجب عليهم فى العبادة
التى يتكرر عليهم فى اليوم والليلة قراءة رب العلمين ليكون قياما
بشكره وان تغافلوا عنه وابوا ذلك فهى احرى بالذكر فى مقام تخصيص
الحمد به تعالى ولانه يتلايم الكلام على هذا كل التلايم كانه حمد اولا باعتبار
كونه موجدا ربا ثم باعتبار افاضة النعم حالا ومالا ثم باعتبار العود
اليه للجزاء فاستغرق الحامد فى بحر مشاهدته وانقطع عما سواه لانه علم
انه فى جميع الاحوال فى المعاش والمعاد محتاج اليه تعالى فخاطبه بقوله
اياك نعبد او كانه حمد اولا باعتبار كمال ذاته وصفاته ثم باعتبار احسانه
العاجل ثم باعتبار احسانه الاجل ثم باعتبار الخوف من كمال سطوته ولا
شك ان الذى يحمد فى الدنيا انما يكون كذلك لاجل احد هذه الوجوه الاربعة
(قوله وهى تبليغ الشئ الى آخره) ففى تبليغه الاشياء الى كمالاتها شيئا فشيئا من حال
الى حال صنايع وحكم يتجدد فيها لاولى الالباب عبر وسكون الى عظم قدرته
ما ليس فى تبليغه دفعة وان شئت فتفكر فى صيرورة النطفة علقة ثم
مضغة ثم عظاما وغضروفا واعصابا واوردة ولحما وشحما وتركيبها
والتيامها على ما بين بيذ منه فى علم التشريح (قوله ثم وصف به تعالى)
اى وصف البارى تعالى به للمبالغة كانه لكمال تربيته صار عين التربية
(قوله وقيل هو نعت الى آخره) مرضه على عكس الكشاف لفوات المبالغة
حينئذ ولاحتياجه الى النقل من المتعدى الى اللازم كما مر ولغرابة الصفة
على فعل بسكون العين من فعل يفعل بفتح فى الماضى وضمها فى الغابر ولهذا
استشهد له بنم (قوله كقولك نم ينم فهو نم) النم سخن چنين كردن وكان فى
ترك المفعول اشارة الى النقل قيل ان مضارعه كما جاء مضموم العين
جاء مكسورها والصفة كما جاء نم جاء نمم ونموم ونمام فيجاز ان لا يكون نم من
مضموم العين فلا يحصل التأييد والجواب ان كسر العين فى المضارع كما انه
لغة فى نم لغة فى يرب ايضا على ما فى التاج فان كان بناء نم من مكسور العين فليكن

قوله وهى تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا (قاضى)

قوله ثم وصف به تعالى للمبالغة كالصوم والعدل (قاضى)
قوله وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب (قاضى)

قوله كقولك نم ينم فهو نم ثم سمى به المالك (قاضى)

ابناء رب ايضا منها (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه) اشارة ببيان العلاقة الى انه معنى مجازى رداً على من قال له ان الرب في اللغة معنيان التربية والملك (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا اه) اى لا يطلق في اللغة بدون التقييد بالاضافة اطلاقا مستفيضا على غيره تعالى وان جاء نادرا كقوله ﴿وهو الرب والشهيد على﴾ يوم الجبارين والبلاء بلاء ﴿ واما في الشرع فاطلاقه مقيدا بالاضافة الى المكلف مكروه على ما روى في الصحيحين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اطعم ربك اوضئ واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدى ومولاى واما قول يوسف عليه السلام انه ربي فكانه مثل فخر واله سجدا مخصوص جوازه بزمانه ولا كراهية في اضافته الى غير المكلف كرب الدار واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تخصيصه بغيره تعالى باضافة الرب اليه كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه بحيث يشمل ذاته تعالى ايضا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون (قوله والعالم اسم لما يعلم به اه) قال الراغب الفاعل كثيرا ما يجيء في اسم الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم والقالب فجعل بناؤه على هذه الصيغة لكونه كالالة في الدلالة على صانعه انتهى وفيه اشارة الى انه مشتق من العلم لا العلامة والا لقال لكونه كالالة في كونه علامة على صانعه ويدل عليه عبارة المصنف ايضا (قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض) اى كل واحد واحد من هذه الاجناس ومجموعها فهو اسم للقدر المشترك بينهما وذلك لانه يطلق على المجموع وهو الشائع وعلى كل واحد منها يقال عالم الحيوان وعالم النبات فلو لم يكن للقدر المشترك يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما ولا يطلق على كل فرد منها فلا يقال عالم زيد وقوله من الجواهر والاعراض اولى مما في الكشاف من الاجسام والاعراض لعدم شموله الجوهر الفرد والمجرد وفائدة البيان اخراج صفاته تعالى والمعدومات (قوله فانها لامكانها وافتقارها اه) بيان لوجه دلالة الجواهر والاعراض على وجود صانعه وحاصله انها ممكنة وكل ممكن مفتقر في وجوده الى مؤثر وكل مفتقر في وجوده الى مؤثر واجب لذاته يدل وجوده على وجوده فالجواهر والاعراض يدل وجودها على وجود مؤثر واجب لذاته ولما كان القياس مركبا وحدا وسط مجموع الامكان والافتقار ذكرهما واختار كون علة الحاجة الامكان دون الحدوث على خلاف مذهب الاصحاب سلوكا لطريق التحقيق

قوله لانه يحفظ ما يملكه ويربيه (قاضى)

قوله ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك (قاضى)

قوله والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب لما يعلم به الصانع (قاضى)

قوله وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض (قاضى)

قوله فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده (قاضى)

قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة (قاضى)

(قوله وانما جمع ليشمل على ما تحته من الاجناس المختلفة) يعني انما جمعه مع ان الافراد هو الاصل وانه مع اللام يفيد الشمول ليشمل كل جنس يسمى بالعالم قال المحقق التفتازاني قدس سره يعني لو افرد لربما يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس و الحقيقة على ما هو الظاهر عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم لانه لا عهد وفى الجمع دلالة على ان القصد الى الافراد دون الجنس انتهى يريد انه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كالوجود فى الوجود الخارجي وقد غلب استعماله فى العرف بهذا المعنى فى العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا فى المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا فى كل جنس اذ لا ثالث فيكون المعنى رب كل جنس يسمى بالعالم والتربية للاجناس انما يتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وبما فسرنا لك ظهر اندفاع ما اورده السيد قدس سره فى رد هذا التوجيه من ان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء كلها لا الاجناس وان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا واما قوله او الى الجنس و الحقيقة الى اخره ففيه ان تبادر جنس العالم مطلقا لا يضر بالمقصود لانه اذا اريد الجنس و ليس التربية مما يتعلق بالحقيقة من حيث هي بل باعتبار التحقق فى الافراد ولا قرينة تدل على البعضية فيكون للاستغراق لئلا يلزم التحكم وتبادر الجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او فى ضمن بعض الافراد ممنوع ولعله لاجل هذا اكتفى فى شرح التلخيص على الوجه الاول حيث قال يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس فجمع ليفيد الشمول وقال السيد قدس سره فى توجيهه يعني لو افرد معرفا باللام لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة اى القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة الجمع الى تعدد الاجناس واستغراق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا شبهة لا يقال اذا لم يطلق العالم على شئ من افراد الجنس المسمى به فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس

واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افراد ما يطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع
وعرف لم يتناول الا الاجناس التى يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما
كان العالم منطلقا على الجنس باسره نزل منزلة الجمع ومن ثمة قيل انه جمع لا
واحد له من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا
عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اى كل محسن ولا اشترى العبيد اى واحدا
منهم كذلك العالم اذا عرف يشمل افراد الجنس وان لم ينطلق عليها كانها احاد
مفرده المقدر وعلى هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل
يتناول كل واحد من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد
من احاد الاجناس انتهى وفيه بحث اما اولا فلان العالم بدون التقييد
لا يستعمل الا فى القدر المشترك او المجموع فتوهم ان القصد الى استغراق
افراد جنس واحد مما لا وجه له ومجرد صدق العالم بالمعنى الكلى على كل جنس
لا يصير منشأ لذلك واما ثانيا فلانه لما كان التعريف لاستغراق الافراد
والجمعية انما تفيد تعدد الاجناس فى الجملة كان العالمون متناولا لكل فرد من
افراد الاجناس المتعددة فلا يفيد شمول كل جنس مع ان عبارة الكشاف
تنادى على ان المفاد شمول الاجناس وجعل التعريف لشمول الاحاد والاجناس
كليهما تعسف وقد يقال فى توجيه نظم القرأن ان التعريف للاستغراق و
الجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة كما قيل فى جمع السموات والارض وبيان ذلك
ان المعانى المختلفة لاشتراكها فى مفهوم اسم يقتضى ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن
حيث اختلافها يقتضى ان يعبر عن كل منها بلفظ على حدة فروعى الجهتان بصيغة
الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم
يعلم منه ان الربوبية شاملة للاجناس المختلفة وفيه ان قولهم الجمع الفاظ
متعددة معنى مرادهم الفاظ المماثلة فان زيدون بمنزلة تكرار زيد واختلاف
الحقايق انما يقتضى التعبير بالفاظ مختلفة فلم يراع تلك الجهة اللهم الا باعتبار
مطلق تعدد الالفاظ معنى (قوله وغلب العقلاء الى آخره) لما كان الجمع بالواو
والنون مختصا بصفات العقلاء وما فى حكمها من الاعلام فان العلم يؤول
بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وكون لفظ العالم فى حكم الصفة
معلوما من تعريفه لكونه بمعنى الدال على معنى لم يتعرض له صريحا
ونبه عليه بقوله كسائر اوصافهم وبين كونه من صفات العقلاء بانه على
طريق التغليب لكونها بعضهم عقلاء وفيه تعريض للكشاف حيث تعرض

قوله وغلب العقلاء
منهم فجمعه بالياء
والنون كسائر اوصافهم
(اناذى)

لسائر

لبيان معنى الوصفية ولم يتعرض لوجه اختصاصه باولى العلم مع كون الاول اظهر بان اللايق عكس ذلك وقيل نزل من ليس له العلم لكونه دالا على معنى العلم منزلة من له العلم فجمع بالواو والنون كما فى اتينا طائعين ورايتهم لى ساجدين (قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم الى آخره) اى القدر المشترك بين كل جنس من اجناس ذوى العلم وبين مجموعها يقال عالم الانس وعالم الجن وعالم الملئكة مرضه لان هذه الصيغة موضوعة لما يكون آلة لمبدأ اشتقاقه لا لما يكون موصوفا به ولان الشائع اطلاقه على المعنى العام وهو المناسب للمقام روى ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموٰت والارض وما فيهما حتى الجنة والنار كلها فى قنديل واحد ولا يعلم ما فى باقى القناديل الا الله تعالى وقال كعب الاحبار لا يحصى عدد العلمين احد الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو (قوله وتناوله) اى ههنا لغيرهم من الافلاك وما فيها والارض وما عليها على سبيل الاستتباع من غير ان يكون مرادا من اللفظ فان تربيتهم لا يتم ولا يكمل الا بتربيتهما (قوله وقيل عنى به الناس) باعتبار ذكر العام وارادة الخاص مرضه لعدم قرينة التخصيص (قوله فان كل واحد منهم عالم الى آخره) تفصيله ما ذكره الشيخ محى الدين قدس الله تعالى سره فى الباب السابع عشر من كتاب التدبيرات فقال ما فى العالم الاعلى من لطيفة الاستواء هى الحقيقة الكلية المحمدية وفلكها الحياة تنظر اليها من الانسان لطيفته وروحه القدسى ثم فى العالم العرش ينظر اليه من الانسان الجسم ثم فى العالم الكرسى بنجومه ينظر اليه من الانسان النفس بقواها ولما كان ذلك موضع القدمين فكذلك النفس محل الامر والنهى والمدح والذم ثم فى العالم البيت المعمور ينظر اليه من الانسان القلب ثم فى العالم الملئكة ينظر اليه من الانسان ارواحه والمراتب كالمراتب ثم فى العالم زحل وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الذاكرة ومؤخر الدماغ ثم فى العالم المشترى وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة العاقلة واليا فوخ ثم فى العالم الاحمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الغضبية فلكها الكبد ثم فى العالم الشمس وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة المفكرة ووسط الدماغ ثم فى العالم الزهرة وفلكها ينظر اليهما من الانسان القوة الوهمية والروح الحيوانى ثم فى العالم عطارد وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الخيالية ومقدم الدماغ ثم فى العالم القمر وفلكه ينظر اليهما من الانسان القوة الحسية والحواس واما

قوله وقيل اسم وضع لذوى العلم من الملئكة والثقلين (قاضى)

قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع (قاضى)

قوله وقيل عنى به الناس ههنا (قاضى)

قوله فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل على نظائرها فى العالم الكبير (قاضى)

عالم الاستحالة فمنه الفلك الاثير وروحه الحرارة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان الصفراء وروحها القوة الهاضمة ثم في العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة وينظر اليهما من الانسان الدم وروحه القوة الجاذبة ثم في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة ينظر اليهما من الانسان البلغم وروحه القوة الدافعة ثم في العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة ينظر اليهما من الانسان السوداء وروحها القوة الماسكة واما الارض فسبع طبقات سوداء وغبراء وحمراء وصفراء وبيضاء وزرقاء وخضراء ينظر اليها من الانسان طبقات الجسم من الجلد والشحم واللحم والعروق والعصب والعضلات والعظام واما عالم عمارة الامكنة فمنه الروحانيون ينظر اليهم من الانسان القوى التي فيه ثم في العالم الحيوان ينظر اليه ما يحس من الانسان ثم في العالم النبات ينظر اليه من الانسان ما ينمو ثم في العالم الجماد ينظر اليه من الانسان ما لا يحس واما عالم النسب فمنه العرض ينظر اليه من الانسان اسود وابيض وما اشبه ذلك ثم في العالم الكيف ينظر اليه من الانسان صحيح وسقيم ثم في العالم الكم ينظر اليه من الانسان سنه عشر اعوام وطوله خمسة اذرع ثم في العالم الاين ينظر اليه من الانسان الاصبع موضعه الكف والذراع موضعه المفصل ثم في العالم الزمان ينظر اليه من الانسان تحرك وجهه وقت تحرك رأسي ثم في العالم الاضافة ينظر اليه من الانسان هذا اعلاه وهذا اسفله ثم في العالم الوضع ينظر اليه من الانسان قيامه وقعوده واستلقاؤه واضطجاعه وفي العالم الملك ينظر اليه من الانسان لبسه وزينته ثم في العالم ان يفعل ينظر اليه من الانسان اكله ثم في العالم ان ينفعل ينظر اليه من الانسان ذبح فمات وشرب فروى واكل فشبع ثم في العالم اختلاف الصور في الامهات كالفيل والحمار والاسد والصرصر ينظر اليه من الانسان القوة التي يقبل الصور المعنوية من مذموم ومحمود هذا فطن فهو فيل وهذا بليد فهو حمار وهذا شجاع فهو اسد وهذا جبان فهو صرصر فهذه مضاهات الانسان بالعالم الكبير مستوفى مختصرا انتهى كلامه رضي الله عنه بعبارته (قوله من الجواهر والاعراض الخ) بيان ما (قوله وقال عز وجل وفي انفسكم الآية) قال المصنف رحمه الله في تفسيره اي في انفسكم آيات اذ ما من شيء في العالم الا وله نظير في الانسان يدل دلالته مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع العجيبة واستجماع الكمالات

قوله من الجواهر والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما (قاضي)

قوله وقال عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح او النداء (قاضي)

المتنوعة

المتنوعة افلا تبصرون اى تنظر نظر عبرة لتستدلوا بها على صانعها (قوله
او بالفعل الذى دل عليه الحمد) اى نحمد وانما لم ينصبه بالمصدر لوقوع
الفصل بالاجنبى اعنى الخبر وكونه معرفا باللام واعماله قليل (قوله وفيه
دليل الى آخره) وذلك لان تربية الاشياء لا تحصل الا بالحفظ عن الزوال
والاختلال وتدبير امرها حتى ينتهى الى كمالها المقدر لها حسبما اقتضته الحكمة
وتعلقت به المشيئة والحفظ عن الزوال والاختلال هو الابقاء (قوله
كرره للتعليل الى آخره) اشارة الى جواب ما قاله بعض الحنفية من ان التسمية
لو كانت جزء من الفاتحة يلزم التكرار فى وصفه بالرحمن الرحيم من غير فائدة
وحاصله منع عدم الفائدة لانه لتعليل استحقاق الحمد كما سيجئ فى قوله واجراء
هذه الصفات الى آخره (قوله ويعضده الى آخره) وذلك لان نفى مالكية نفس
لنفس شيئا من الاشياء يناسب اثبات مالكية جميع الامور لله تعالى فيكون
الامر واحد الامور لا واحد الاوامر حتى يفيد اثبات الملكية له تعالى وان كان
لفظه حقيقة فى الثانى مجازا فى الاول (قوله لانه قراءة اهل الحرمين) وهم
اولى الناس بان يقرؤا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراؤهم الاعلون
رواية وفصاحة (قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم) نبه باعادة اللام على
انه دليل مستقل فى كونه مختارا وذلك لانه صريح فى اثبات الملكية له تعالى فلا
يعارضه قوله لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله لان الاستدلال به مبنى
على جعل الامر واحد الامور بقرينة لا يملك مع انه حقيقة فى واحد الاوامر (قوله
ولما فيه من التعظيم) لان ما تحت حياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما
تحت حياطة المالك من حيث هو مالك اذ الوصف بالمالكية بالنظر الى اقل
قليل بخلاف الملكية وايضا الملك اقدر على ما يريد فى متصرفاته واكثر تصرفا
فيها وسياسة واقوى استيلاء عليها من المالك فى مملوكاته ولا يقدح فى
الاول انه يقال مالك الدواب ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك من حيث قصور
الحياطة بل من حيث ان الملك لا يضاف عرفا الا ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهى ولا فى الثانى ان المالك له التصرف فى مملوكه
بالبيع وامثاله وليس ذلك للملك فى رعاياه لان الكلام فى الوضع اللغوى
دون العرف الفقهى فللملك ان يتصرف فيهم ما شاء واما كون التصرف
حقا او باطلا فمما لا يعتبر فى الملك ولا فى المالك لغة بل شرعا (قوله
من الملك) اى مأخوذ من الملك بكسر الميم وفتحها اخذا وتدبيرا للذ ن

قوله او بالفعل الذى دل عليه الحمد (قاضى)

قوله وفيه دليل على ان الممكنات كما هى مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهى مفتقرة الى المبقى حال بقائها (قاضى)

قوله كرره للتعليل على ما سنذكره (قاضى)

قوله ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار (قاضى)

قوله لانه قراءة اهل الحرمين (قاضى)

قوله ولقوله تعالى لمن الملك اليوم (قاضى)

قوله ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف فى الاعيان المملوكة كيف شاء (قاضى)

قوله من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهى (قاضى)

(قوله في المأمورين) اي الذين تعلق بهم الامر في الجملة فيتناول المنهيين فلا حاجة الى التغليب او تأويل المأمورين بالمنقادين والمراد من صيغة الجمع الاستغراق العرفي كما في جمع الامير الصاغة فلا يرد ان كل انسان يملك التصرف في نفسه وما يختص به ولا يقال له ملك قال الراغب هذا بالنظر العامي واما بالنظر الخاصي فهو في الحقيقة اسم لمن يملك السياسة من نفسه اومنها ومن غيرها ومالك ملك من نفسه اجل ملكا واكثر سلطنا ولذا قيل لحكيم ما الملك الاعظم فقال ان يغلب الانسان شهواته بل لهذا قال عليه السلام لمن سأله اي الاعمال اشد قال جهادك هواك واليه يشير قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته (قوله من الملك) بالضم بادشاه شدن (قوله بالتخفيف) اي بتسكين اللام اما مخفف ملك او مصدر مالك (قوله وملك بلفظ الفعل) ونصب اليوم وهي قراءة حسنة يحتمل معنى المالك والملك والجملة حالية بتقدير قد وقال الزجاج لا محل لها من الاعراب (قوله او الحال) على انه حال مؤكدة جاءت بعد الاسمية لتقرير مضمون الجملة وتأكيده وليست منتقلة حتى يتقيد بها عاملها (قوله وملك مضافا) بتقدير اللام عند المحققين وبتقدير في عند البعض وعلى التقديرين فالاضافة معنوية لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب اذ لا تجيء الا من اللازم فيقع صفة للمعرفة (قوله بالرفع) على انه خبر مبتدأ محذوف (قوله والنصب على المدح) دون الحالية لانه معرفة (قوله ويوم الدين يوم الجزاء) اي الدين بمعنى الجزاء وفي اختيار يوم الدين على يوم القيمة وسائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم لان الجزاء يتناول جميع اهوال القيمة الى السرمد (قوله كما تدين تدان) مثل مشهور وحديث مرفوع اخرجه البيهقي في الاسماء والصفات بسند ضعيف وله شاهد مرسل ومعناه كما تفعل تجازى عبر عن الفعل بالجزاء للمشاكلة (قوله وبيت الحماسة) الحماسة لغة الشدة والشجاعة اسم لكتاب جمعه ابو تمام فيه اشعار انتقاها من كلام العرب (قوله ولم يبق سوى العدوان) اوله ٭ فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ٭ صرح الشر انكشف وصرحه كشفه عنه واظهره وقوله دناهم جواب لما وامسى بمعنى صار والجملة الحالية وقع موقع الخبر والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم سوى الصبر على الظلم الصريح جزيناهم مثل ما ابتدأونا به (قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف) يعني انه ظرف في الحقيقة وليس بمفعول فيه حقيقة كما زعم البعض اذ المعنى على الظرفية (قوله اجراء له مجرى المفعول به) اي من حيث المعنى

قوله في المامورين (قاضي)

قوله من الملك وقرئ ملك (قاضي)

قوله بالتخفيف (قاضي)

قوله وملك بلفظ الفعل وملكا بالنصب على المدح (قاضي)

قوله او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على انه خبر مبتدأ محذوف (قاضي)

قوله وملك مضافا (قاضي)

قوله ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا (قاضي)

قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف (قاضي)

قوله اجراء له مجرى المفعول به (قاضي)

بان اعتبر تعلق المالك به تعلق المملوكية لا من حيث الاعراب بان ينصب
به محلا وفلا بينا فى ماسيجئ من ان اضافته حقيقية والمجرى يروى بالضم
والفتح اما مصدرا او اما مكانا (قوله على الاتساع) معنى الاتساع فى الظرف
ان لا يقدر معه فى توسعا فينصب نصب المفعول به او يضاف اليه فعلى هذا
الجار والمجرور متعلق باضاف وهو الظاهر والموافق للكشاف لان الاجراء
مجرى المفعول علة لاضافته بطريق التوسع لا لاضافته مطلقا اذ بتقدير
فى لا حاجة الى الاجراء المذكور وان حمل الاتساع على التجوز يكون متعلقا باجراء
فيفيد ان الاجراء المذكور مبنى على التجوز الحكمى فى النسبة الايقاعية ولا بد
حينئذ من اعتبار تقييد بدون تقدير فى فى قوله اضاف اسم الفاعل الى الظرف
وانما لم يجعل الاضافة بمعنى فى مع كونها رافعة لمؤنة الاتساع لقلته و
رعاية لفخامة المعنى لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه
الامر كله لان تملك الظرف من حيث انه ظرف يستلزم تملك ما فيه فهو ابلغ
لكونه كدعوى الشئ بالبينة ولعدم احتمال التخصيص بخلاف مالو قيل
مالك الامر فى يوم الدين ولاجل هذا لم يجعل الاضافة لامية ايضا
قوله كقولهم يا سارق الليلة الى آخره اهل الدار منصوب بسارق يقال
سرقه مالا كما يقال سرق منه مالا لاعتماده على حرف النداء بناء على ان النداء
بناء سبب الذات فاقتضى تقديرا موصوف (قوله ومعناه ملك الامور الى آخره)
يعنى ان اسم الفاعل ههنا بمعنى الماضى بجعل ما هو متحقق الوقوع كالواقع
او بمعنى الاستمرار فلا يكون عاملا فيما اضيف اليه لاشتراط عمله لكونه
بمعنى الحال او الاستقبال فيكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة
للمعرفة يعنى لفظ الله واسم الفاعل والمفعول المستمر يصح ان يكون اضافته
معنوية كما يصح ان لا يكون كذلك والتعيين مفوض الى المقام وذلك لاشتماله
على الماضى والحال والاستقبال فلا ينافى ما فى الكشاف ان الاضافة
فى قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا
فى جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار قلت قد تقرر فى الكلام
انه تعالى ليس بزمانى وان الماضى والحال والاستقبال عنده واحد و
التعبيرات المختلفة بالماضى والاستقبال فى كلامه تعالى بالنظر الى حال
المخاطب فالاستمرار متحقق بالنظر اليه تعالى بلا شبهة وقد يقال انه جعل يوم
الدين باعتبار تحقق وقوعه كالواقع وان المراد بالاستمرار وهو الثبوت

قوله على الاتساع كقولهم
يا سارق الليلة
اهل الدار
(قاضى)

قوله ومعناه ملك الامور
يوم الدين على الطريقة
ونادى اصحاب الجنة الى آخره
(قاضى)

من غير ان يعتبر معه الحدوث فى احد الازمنة وذلك ممكن فى المستقبل كانه
قيل ثابت المالكية فى يوم الدين واذا لم يعتبر فى مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء
مشابهته الفعل ويستفيد منه ان الاستمرار صريح فى الدوام وقدم المصنف جعله
بمعنى الماضى على عكس الكشاف لان اسم الفاعل فى الماضى حقيقة عند
البعض بخلافه فى الاستمرار فانه مجاز اتفاقا (قوله والمعنى الى آخره)
اى المعنى على التقديرين على حذف المضاف فعلى الاول يوم الجزاء الثابت
فى الدين وعلى الثانى يوم الجزاء الكائن للدين (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة)
اى بكونه مضافا اليه للمالك (قوله لتعظيمه) اى اليوم كما فى عبدى حاضر
(قوله وللتفرده) بنفوذ الامر فيه بحيث لا ينسب الى غيره تعالى اصلا لا
حقيقة ولا ظاهرا (قوله واجراء هذه الاوصاف) مبتدأ وخبره للدلالة
(قوله موجد العالمين) رباهم اشارة الى ان التربية يدل على الايجاد دلالة المقتضى
على المقتضى هذا على تقدير ان يحمل الشئ فى معنى الرب على الموجود وفى بعض
النسخ رب العلمين موجدا لهم فذكر الايجاد بعد التربية تخصيص بعد التعميم
لكونه اعظم النعم مدارا للكل وهذا على تقدير ان يراد بالشئ ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه ولكون افاضة الوجود داخلا فى مفهوم الرب (قوله للدلالة
على انه الحقيق بالحمد) دون غيره فتعريف المسند للحصر وفائدة قوله
لا احد احق منه حيث يفيد ثبوت اصل الاستحقاق لغيره تعالى
ان الحصر الحقيقى ادعائى بتنزيل استحقاق غيره باعتبار الكسب او الخلق
منزلة العدم لنقصانه فى ذلك ثم اضرب عن ذلك وقال بل لا يستحقه فى الحقيقة
سواه اشارة الى ان الحصر حقيقى نظرا الى الحقيقة وانه لا استحقاق لغيره تعالى
اصلا حقيقة اذ لا وجود له حقيقة فكيف استحقاق الحمد (قوله
فان ترتب الحكم الى آخره) وهو اثبات الحمد له تعالى على الوصف وهو
مجموع الاوصاف الثلثة اعنى التربية بافاضة الوجود وسائر اسباب الكمال
وافاضة النعم كلها ومالكية المجازاة بالثواب والعقاب يشعر بعلية ذلك
الوصف لذلك الحكم ومعلوم ان هذه العلة مختصة بذاته
تعالى لا يوجد فى غيره تعالى فلا يتصف غيره تعالى بالجميل
اصلا فضلا عن الاختيارى الا مجازا باعتبار كونه مظهرا
له فيفيد اختصاصه تعالى باستحقاق الحمد على الحقيقة
وانحصاره فيه وليس المراد بالحكم اختصاصه تعالى بالحمد لان

قوله والمعنى يوم جزاء الدين (قاضى)
قوله وتخصيص اليوم بالاضافة (قاضى)

قوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى من كونه (قاضى)
قوله موجدا للعلمين رباهم منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب (قاضى)
قوله للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواه (قاضى)
قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له (قاضى)

الوصف المذكور لا يصلح علة للاستحقاق والمقرر ان تعليق الحكم بالوصف
الصالح للعلية مشعر بعليته له ولمنافاته لقوله وللاشعار الى اخره لان المشعر به
على هذا التقدير من طريق المفهوم ان من لا يتصف تلك الصفات لا يكون
مختصا باستحقاق الحمد لا ان لا يستأهل للحمد اصلا (قوله وللاشعار من
طريق المفهوم الخ) اى مفهوم المخالفة فى البعض ومفهوم الموافقة فى الاخر
وعدى الاشعار بكلمة على بتضمين معنى الدلالة اشعار بان انتفاء استحقاق
الحمد عمن لم يتصف بهذا الوصف وان كان مستفادا من العلية
ايضا ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلة اذا لم يظهر له علة سواها
الا انه لم يكن مدلول الوصف فاما بطريق المفهوم فهو مدلول الوصف فيصح
استنباط حكم اخر منه كانتفاء استحقاق العبادة قال فى التوضيح ونحن
نقول اى النافون للمفهوم ايضا بعدم الحكم عند عدم الوصف لكن بناء
على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا وثمرة الخلاف
تبنى على التعدية وعدمها بقى ههنا بحث اما اولا فلانه صرح فى التلويح
وشرح شرح العضدى ان معنى تخصيص الشئ بالصفة نقص شيوعه وتقليل
اشتراكه بان يكون الشئ مما يطلق على ما له تلك الصفة وعلى غيره فيقيد
بالوصف ليقتصر على الدلالة على ما له تلك الصفة ولا شك ان التخصيص بهذا
المعنى غير موجود ههنا لكن الحق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى المنهاج
تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما لا يوجد
فيه تلك الصفة سواء حصل به نقص الشيوع او لا واما ثانيا
فلانهم ذكروا ان التخصيص بالصفة انما يدل على نفى الحكم اذا لم يكن له
فائدة اخرى فاذا افاد ههنا العلية فكيف يفيد نفى الحكم فتدبر (قوله لا يستأهل الخ)
لان يحمد فضلا ان يعبد الاول مستفاد بطريق مفهوم المخالفة والثانى بطريق مفهوم الموافقة
بهذا المفهوم وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف ابدا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
من نفى الادنى على نفى الاعلى من قولهم فضل من المال كذا اذا ذهب اكثره وبقى اقله والمعنى على
الاعتبار ورود النفى على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى ان من لم يتصف بتلك
الصفات انتفى عنه استيهال الحمد حال كونه بقية عن استيهال العبادة واذا انتفى
عنه بقية الشئ كان ما علاها اقدم منها فى الانتفاء (قوله ليكون دليلا على ما
بعده) تعليل للمعلل اى اجراء الاوصاف المشعر بما ذكره ليكون دليلا على نفى العبادة
عن غيره تعالى المستفاد من اياك نعبد فالاوصاف المذكورة باعتبار

قوله وللاشعار من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بتلك الصفات (قاضى)

قوله لا يستأهل لان يحمد فضلا ان يعبد (قاضى)

قوله ليكون دليلا على ما بعده (قاضى)

المنطوق دليل على ما قبل وباعتبار المفهوم دليل على ما بعده (قوله فالوصف الاول الى آخره) تفصيل لكيفية دلالة مجموع الاوصاف المذكورة على انه الحقيق بالحمد ببيان ان تلك الاوصاف بعد اشتراكها في علية استحقاق الحمد ينفرد كل واحد منها بافادة شيء من ذلك الحكم اعني اختصاصه بالحمد فقوله رب العلمين لبيان ما هو العمدة في ايجاب الحمد واستحقاقه اعني الايجاد و التربية فانه اجل النعم واعظمها فالحصر في قوله ما هو الموجب للحمد ادعائي من قبيل زيد هو الشجاع وقوله الرحمن الرحيم للدلالة على انه تعالى متفضل بذلك الانعام يفعله لا لعوض ولا لغرض مختار فيه وقوله مالك يوم الدين يجعل اختصاصه تعالى بالحمد محققا ثابتا بحيث لا يشوبه شائبة توهم شركة الغير اصلا وذلك لان هذا الوصف لا يقبل الشركة بوجه ما لا حقيقة ولا ظاهرا وقد جعل جزء لعلة استحقاق الحمد فيكون مجموع العلة مختصة به تعالى بحيث لا يتوهم الشركة فيه فيفيد تحقيق الاختصاص وليس المراد ان الوصف الرابع علة لاستحقاق جنس الحمد او لاستحقاقه حتى يرد ان مالكية الامور يوم الجزاء انما يفيد اختصاص المحامد التي في مقابلتها لا اختصاص جميعها (قوله للدلالة على انه متفضل الى آخره) لما عرفت ان معناه المنعم الحقيقي البالغ غاية الرحمة وذا لا يكون الا المتفضل المختار (قوله لا بايجاب بالذات) كما هو رأي الفلاسفة متعلق بقوله مختار (قوله او وجوب عليه) كما هو رأي المعتزلة الذاهبين الى انه تعالى يجب عليه ثواب المطيع وعقاب العاصي جزاء بما كانوا يعملون متعلق بقوله متفضل (قوله قضية تعليل للوجوب عليه) اي اداء الحق الاعمال السابقة التي فعلها المكلف في دار الدنيا (قوله حتى يستحق به الحمد) حتى ابتدائية ويستحق مرفوع متعلق بقوله متفضل مختار فيه واشار بذلك الى ان هذين الوصفين مع ما قبله يفيد نفس الاستحقاق (قوله والرابع لتحقيق الاختصاص) اشار بلفظ التحقيق الى ان الاختصاص كان مستفادا من الاوصاف السابقة ضرورة عدم تحققها في غيره تعالى الا انه لما كان لغيره تعالى شركة في تلك الاوصاف ولو بحسب الظن وكونه واسطة كان توهم عدم الاختصاص باقيا بخلاف الوصف الرابع فانه جعله محققا بحيث لا يشوبه شائبة توهم الشركة اصلا (قوله وتضمين الوعد الى آخره) عطف على تحقيق وكون التفصيل مشتملا على زيادة فائدة من الاجمال لا ينافي كونه تفصيلا له (قوله لما ذكر الحقيق الى آخره)

قوله فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الايجاد و التربية (قاضی)

قوله للدلالة على انه متفضل بذلك مختار فيه الى آخره (قاضی)

قوله والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما (قاضی)

قوله وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين (قاضی)

قوله لما ذكر الحقيق بالحمد ووصفه بصفات عظام الى آخره (قاضی)

بيان النكتة المصححة للخطاب وقوله تميز بها صفة صفات وقوله وتعلق العلم عطف على وصف وقوله خوطب جواب لما وفي بعض النسخ تعلق بدون الواو فهو جواب لما ونحو طب بالفاء عطف عليه وقوله بذلك اشارة الى ان التميز والباء للسببية ان كان خوطب بمعنى ذكر بصيغة الخطاب والى لفظ اياك و الباء صلة الخطاب ان كان معناه توجيه الكلام نحو الحاضر (قوله اى يامن هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة) يعنى لما كان صحة الخطاب باعتبار تميزه بتلك الصفات به كان تعليق العبادة به بمنزلة تعليقه بالذات المتميز بها فكانه قيل يامن هذا شانه نخصك بالعبادة ولا نعبد غيرك فالباء داخل على المقصور (قوله ليكون ادل على الاختصاص) متعلق بقوله خوطب وبيان للنكتة المرجحة للخطاب يعنى ان الاختصاص وان كان مستفادا من التقديم في اياه نعبد الا ان الخطاب ادل عليه لانه يفيد الاختصاص مع الاستدلال عليه لانه ادخل في التمييز واعرف فيه فكان تعليق العبادة تعليقا بلفظ المتميز بتلك الصفات فيشعر بالعلية (قوله والترقى من البرهان الى العيان) عطف على يكون اى خوطب للترقى لانه لما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد وكلما اجرى عليه صفة من الصفات حصل برهان على وجوده وكماله فازداد وضوحا حتى انصرفت النفس اليه بالكلية لتناهي وضوحه فكانه صار عيانا ففيه تنبيه على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه بحيث يراه ويشاهده وفيه تعظيم لامر العبادة ايضا وانها ينبغي ان تكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه كما ورد الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الحديث (قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود) عطف على الترقى والفرق ان الصفات المذكورة من حيث دلالتها على الايات الافاقى والانفسى يفيد من البرهان الى العيان ومن حيث ان كل واحد منها يوجب تعقله تعالى بوجه يميزه عما عداه وبتلاحقها يكمل التعقل حتى يصير كالحاضر المشاهد يفيد الانتقال من الغيبة الى الحضور (قوله وكأن الى اخره) وفي اكثر النسخ بالواو معطوف على الترقى بحسب المعنى اى لصيرورة المعلوم كالمعاين والغيبة كالحضور وفي بعضها بالفاء وانما احتيج الى هذه المقدمة لان مجرد الترقى والانتقال لا يصحح الخطاب ما لم يصر الشيء المترقى اليه مشاهدا وعلمه مشاهدة ثم النكتة علة حاملة للخطاب

قوله وكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا (قاضي)

والبواقي غايات مترتبة عليه فلذلك تفنن في الاسلوب فاورد الاولى بان
مع الفعل والبواقي بالمصادر (قوله بنى اول الكلام الخ) جملة مستقلة لبيان
نكتة الانتقال من الغيبة الى الخطاب حاصله ان في الانتقال المذكور بيانا
لمبادي حال العارف ومنتهاه فان في الغيبة بيان المبادي وفي الخطاب اشارة
الى المنتهى وانما فصلها عما قبلها تنبيها على تباينهما فان المذكور
سابقا نكات علماء الظاهر وهذه نكتة علماء الباطن وعلى شرافة هذه النكتة
كانها ليست من جنس ما قبلها حتى يندرج في سلكه (قوله حال العارف) اي
من هو بصدد المعرفة اثره على لفظ السالك اشارة الى ان هذه الامور مبادي
ومنتهاه من حيث تحصيل المعرفة واما باعتبار السلوك وهو تهذيب الظاهر
عن الافعال الذميمة والباطن عن الاخلاق الردية فمباديه استعمال الشرايع
الظاهرة والنواميس الالهية ومنتهاه التحلي بالاخلاق الحسنة (قوله من
الذكر والفكر) لاشك ان الانسان مستعد لتجلي الحق تعالى ومشاهدته
الا انه لنقصانه في وقت الصبي والفه بالمحسوسات وتقوية القوة الشهوية
والغضبية بجذب الملايمات ودفع المنافرات تراكمت عليه ظلمة الاخلاق الذميمة
النفسانية والصفات الشهوانية وتعلقات الكونين وصارت بسبب ذلك
مستوحشا عن الله معرضا عنه بالكلية بحيث لا يمكنه تفريغ نفسه عما عداه
ساعة والتوجه اليه لمحة فكيف المشاهدة ولما كان علاج كل شيء بضده امره
بالذكر فانه اذا داوم عليه مع حضور القلب وقطع الوساوس انس به وانغرس
في قلبه حب المذكور وحصل له فراغ القلب عما سواه وحينئذ يصير مستعدا
الفكر المورث للمعرفة وكمال المحبة اذ لا بد له من فراغ القلب فانه عبارة عن
احضار المعرفتين لتحصيل معرفة ثالثة ويعني بالمعرفة العلم الذي يميز الحال
وخلوة الجوارح لا مجرد التصور كما هو مصطلح ارباب الاستدلال ومجال التفكر
الذي يثمر معرفته تعالى اسمائه الحسنى وصفاته العلى وملكوت السموات والارض
من حيث انها انعام علينا ومن حيث انه فعل الله تعالى فقط اما الذات المقدس
فلا سبيل اليه الا بالذكر والعقل يعجز عنه عجز الخفاش عن نور النهار ومقايق
الصفات كذلك فلا يطيقه الا الخواص احيانا ثم العبد لا يزال على الذكر
والفكر حتى لا ينسى المذكر اصلا ثم يغيب عن جميع الاشياء ظاهرا وباطنا
حتى عن النفس وصفاتها في المذكور ثم الترقي يغيب عن الذكر ايضا في
شهود المذكور وهو الفناء ثم يحدث الاتصال ويشاهد بايشاهد لمظهر الفنا

قوله بني اول الكلام على ماهو مبادي (قاضي)

قوله حال العارف (قاضي)

قوله من الذكر والفكر (قاضي)

والغفلة عن الشواغل ويصير من ملوك الدين (قوله والتأمل في اسمائه الى
آخره) التأمل والتفكر والنظر والتدبر الفاظ مترادفة معناها ما ذكرنا في
الاحياء ولما كانت الصفات الجارية على ذاته تعالى في اسماء له تعالى متضمنة
لافاضة النعم التي هي افعاله ومصنوعاته كانت مشتملة على جميع انواع الفكر
في خلقه تعالى فالفكر فيها من حيث انها اسماؤه يورث معرفته تعالى بانه حي موجود
مبقي مكمل مجازي فهو الحي القيوم الذي له قوام بذاته وكل ما سواه قائم به
ومن حيث انه الائه يورث معرفته تعالى من حيث انه منعم متفضل علينا
من غير سابقة استحقاق وتحصل منه صفة الشكر والامتنان منه تعالى
والرجاء والخوف والتوكل وترك الرياء والسمعة ومن حيث انها افعاله تورث
المعرفة بانه عالم قادر لا يخرج من ملكوته وسلطنته شيء (قوله ان يخوض في لجة
الوصول) اللجة معظم الماء شبه الوصول بالبحر واثبت له اللجة تخييلا والخوض
ترشيحا وفيه اشارة الى ان المشاهدة اعظم مراتب الوصول ان له مراتب متفاوتة
قال في العوارف كل من وصل الى صفو اليقين بطريق الذوق والوجدان فهو في
رتبة من الوصول ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله تعالى بطريق الافعال وهو رتبة
في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع فعل الله ويخرج في هذه الحالة من
التدبير والاختيار وهذه رتبة في الوصول ومنهم من توقف في مقام الهيبة
والانس بما يكاشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال وهذا تجلي بطريق
الصفات وهو رتبة في الوصول ومنهم من ترقى الى مقام الفناء مشتملة على
باطنه انوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده وهذا ضرب من
تجلي الذات لخواص المقربين وهذه رتبة في الوصول اعلى من الرتبتين اللتين سبقتا
وفوق هذه رتبة حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح يسير وهو
سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظ به روحه وقلبه ونفسه حتى
قالبه وهذا من اعلى رتب الوصول انتهى والى جميع هذه المراتب اشير في الدعاء
المأثور اعوذ بعفوك عن عقابك واعوذ برضاك عن سخطك اللهم اني
اعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اذ هذه ضبط
المراتب على الوجه الكلي واما مراتبه الجزئية فلا تكاد تتناهى وكل مرتبة وصل اليه
العارف فوقه مرتبة اعلى منه لان تجليات الذات لا نهاية لها (قوله فيراه عيانا)
بحيث يغيب في رؤيته عما سواه حتى عن نفسه واحوالها (قوله ومن عادة العرب
الى آخره) اشارة الى نكتة عامة للالتفات (قوله تطرية له) اي تجديدا

قوله والتامل في اسمائه والنظر في الائه والاستدلال بصنايعه الى آخره (قاضی)

قوله ان يخوض في لجة الوصول ويصير من اهل المشاهدة (قاضی)

(قوله فيراه عيانا ويناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين الى آخره (قاضی)

قوله ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر (قاضی)

واحداثا من طريت النوب اذا عملت به عملا صار به كانه جديد وهذه نكتة بالنظر الى المتكلم فانه يظهر منه بلاغته واقتداره على افتنان الكلام (قوله وتنشيطا للسامع) فان فى كل جديد لذة وفائدة التنشيط ان يصغى السامع الى الكلام حق الاصغاء (قوله تطاول ليلك الى آخره) ليلك ثبت كبيرا الخطاب وان كان للنفس بتاويل المكروب بدلا عليه تت كبرلم ترقد وبات والاثمد بكسر الهمزة وضم الميم وكاحمد اسم موضع والخلى الخالى عن الغم وبات تامة بمعنى اقام ونزل ليلا سواء نام اولم ينم وضميره راجع الى النفس ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة وباتت عطف على بات وفاعله ليلة على الاسناد المجازى والظرف اعنى له حال منه وهى اما تامة فقوله كليلة حال ثان او مفعول مطلق اى بيتوتة مثل بيتوتة ذى العائر واما ناقصة فهو خبره فيفيد استغراق جميع زمان الليل على ما قال الرضى ان معنى بات زيد مهموما انه كان كذلك فى جميع الليل فالمعنى كان بيتوتة ليلته مثل ليلة ذى العائر فى جميع الليل الى الزمان الماضى والعائر العوار وهو القذى الرطب الذى يلفظه العين حال الوجع والارمد صفة ذى العائر من رمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه بذى العائر الارمد فى القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته فى الطول الا انه اختصر فى الكلام والبناء خبر وفاة اخيه الى الاسود وغيره فيكون ابو الاسود مخبرا عن وفاته ومن ابتدائية او تعليلية وفى جاءنى التفات من الغيبة الى التكلم (قوله واياضمير الى آخره) قدم المصنف رحمه الله تعالى بيان نكتة الالتفات على تحقيق ايا خلاف الكشاف لان الالتفات له تعلق بما قبله ولانه يحصل بمطلق الخطاب سواء كان بالمتصل او المنفصل ولكونه متضمنا فوائد معنوية يتعلق ببلاغة الكلام (قوله كالتاء فى انت) قال البصريون ان الضميران واصله انا فكان انا عندهم ضمير دالا على ضمير المخاطب والمتكلم فابتدءوا بالمتكلم وكان القياس ان يبنوه بالتاء المضمومة نحو انت الا ان المتكلم لما كان اصلا جعلوا تركه العلامة له علامة وبنوا المخاطبين بناء حرفية بعدان كالاسمية فى اللفظ وفى التصرف ومذهب الفراء ان انت بكماله ضمير وقال بعضهم ان الضمير المرفوع هو التاء المتصرفة كانت مرفوعة متصلة فلما ارادوا انفصالها عمدوها بان كما هو مذهب الكوفية فى اياك (قوله والكاف فى ارايتك) فى قوله تعالى ارايتك هذا الذى كرمت فان المفعول مذكور والكاف مجرد تاكيد لبيان حال المخاطب من الافراد والتذكير وليس بتاكيد نحوى اذ لا يجئ المنصوب تاكيد المرفوع

قوله وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب الى الغيبة ومن الغيبة الى التكلم الى آخره (قاضى)

قوله تطاول ليلك بالاثمد ☆ ونام الخلى ولم ترقد ☆ وبات وباتت له ليلة ☆ كليلة ذى العائر الارمد ☆ وذلك من نبا جاءنى ☆ وخبرته عن ابى الاسود ☆ (قاضى)

قوله واياضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف الى آخره (قاضى)

قال صاحب الكشاف لما كانت مشاهدة الاشياء ورؤيتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارأيت بمعنى اخبر (قوله وقال الخليل ايا مضاف اليها آه) اى ما يتصل به اسماء اضيف اليها ايا وهو ضعيف لان الضمائر لا تضاف (قوله اذا بلغ الرجل الستين الى آخره) بالغ فى اليمين بان ادخل ايا على الشواب كأنه يوهم ان كلا منها يحذر من الاحراى يجب عليه ان ينحى نفسه عن التعرض للشواب ويقين عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وجه الاحتجاج انه استعمل مضافا الى الظاهر فيكون مضافا الى الضمائر ايضا (قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة آه) وليس هذا القول ببعيد عن الصواب كما مر فى انت (قوله وقيل الضمير هو المجموع) وهو ضعيف اذ ليس فى الاسماء الظاهرة ولا المضمرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء واعلم ان ههنا مذهب خامس قاله الزجاج والسيرافى وهو ان ايا مظهر مضاف الى المضمرات كان اياك بمعنى نفسك ودليل ما حكاه الخليل مع ان المضمر لا يضاف (قوله اقصى غاية الخضوع والتذلل) اى العبادة فى اصل اللغة بمعنى الخضوع البالغ للنهاية فى الصحاح اصل العبودية الذل والتعبيد التذليل اضاف اقصى الى الغاية المبالغة فى النهاية فان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه اسم جنس مضافا كما فى الغاية القصوى لا اسم كتاب المصنف رحمه الله فى الفقه (قوله ومنه طريق معبد) التعبيد رام كردن كانه لصيرورته المس بكثرة المرور وسهولة سلوكه بذلك لسالكيه ولا يتأبى عليهم (قوله اذا كان فى غاية الصفاقة) وهى ضد السخافة المعبر عنها بالفارسية بسست بافته شدن فانه لصفاقته وقوته يصلح لاكثر الحاجات فكانه يذلل له (قوله ولذلك لا يستعمل الى آخره) اى لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا الله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع لكونه موليا لاعظم النعم من الحياة والوجود وتوابعها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع كذا نقل عن المصنف فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصحاح فمعنى الاستعمال بكار داشتن على ما فى الصراح والنفى نفى الجواز لا الوقوع ويصير الحاصل انه لا يجوز اعمال الطاعة الا فى الخضوع لله اى لا يقصد بعملها الا الخضوع لله تعالى وليس معناه لا يطلق لفظ العبادة الا فى الخضوع لله تعالى حتى يرد عليه انه جاء فى القرآن انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ولا اعبد ما تعبدون ويحتاج الى تكلفات باردة (قوله والاستعانة طلب المعونة) فى الصحاح

قوله وقال الخليل ايا مضافا اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب (قاضى)

قوله اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه (قاضى)

قوله وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العامل تعذر النطق بها الى آخره (قاضى)

قوله وقيل الضمير هو المجموع وقرئ ايا بفتح الهمزة الى آخره (قاضى)

قوله ومنه طريق معبد اى مذلل وثوب ذو عبدة (قاضى)

قوله ولذلك لا يستعمل الا فى الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة (قاضى)

المعونة الاعانة (في القاموس استعنته وبه فاعانني وعونني والاسم العون والمعانة والمعونة (وعلى اي تقدير هي صفة المعين وضمير هي راجع الى المعونة ولما كان كونها ضرورية موهما الوجوب عليه تعالى الله فسر الضرورية بما يتوقف المعونة وقال ما لا يتأتى الفعل دونه ومثله بالاقتدار والتصور والحصول وترك لفظ التحصيل تنبيها على ان المراد بكونها ضرورية ان متعلقها ضروري في وجود الفعل وفسر الغير الضرورية كما هو الظاهر وقال تحصيل ما يتيسر به الفعل من الموجودات بناء على ان المتبادر من الايجاد اعطاء الموجود المجهول فمن قال معنى كاقتدار الفاعل اعطاء الاقتدار الى آخره لم يتنبه لهذه الدقيقة من ركاكة اعتبار الاعطاء بالنسبة الى حصول الآلة والمادة (قوله وهي اما ضرورية الى آخره) تمسكت الجبرية والقدرية بهذه الآية اما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا السؤال انما يحسن لو كان العبد متمكنا في اصل الفعل فيطلب الاعانة من الغير اما اذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة فائدة فاشار المصنف رحمه الله تعالى ببيان المعونة الضرورية وغيرها الى انه لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك وان الاستعانة طلب ما يتمكن به العبد من الفعل او يوجب اليسر عليه وشيء منهما لا يقتضي الجبر ولا القدر (قوله كاقتدار الفاعل) اي كاعطاء الاقتدار الى آخره ليصح تمثيل المعونة به (قوله وتصوره الخ) اي العلم بذلك الفعل ولم يذكر التصديق بفائدته لانه لا يتوقف عليه الفعل عند المتكلمين بل يكفي الارادة مرجحة ومخصصة الوقوع مثل الراغب لا رابعة المبادي بحال الكاتب فانه يحتاج الى نية تحريك والى تصور الكتابة والى الآلات كالدواة والقلم والى مادة يوجد الفعل فيها كالكاغذ (قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل) اي يصح وجود الفعل بدونه لكن يكون على وجه الصعوبة وهو لا يكاد يدخل تحت الضبط قال الراغب وهو المعبر عنه بالتوفيق والتسهيل وتسميه العامة سعادة الجد وجودة البخت (قوله في المهمات كلها) بان يكون حذف المفعول للدلالة على العموم نحو فلان يعطي (قوله او في اداء العبادات) فحذف المفعول للاختصار لقرينة المعطوف عليه وقد رجحه الكشاف بانه يلائم انتظام الجمل الواقعة بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الانتظام والملائمة بين الجمل الثلث بمزيد ارتباط بينهما وسيجيء

قوله وهي اما ضرورية او غير ضرورية والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه (قاضي)

قوله وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير الضرورية (قاضي)

قوله تحصيل ما يتيسر به الفعل ويتسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي الى آخره (قاضي)

في ذلك

فی کلام المصنف رحمه الله تعالی بیان ارتباط اهدنا بما قبله علی تقدیر عموم
الاستعانة بما لا مزید علیه وعموم المفعول متضمن لنفی الحول والقوة عن نفسه
والانقطاع بالکلیة الیه تعالی عمن سواه فهو اولی بمقام العبادة فلذا قدمه
المص (قوله والضمیر المستکن للفعلین للقارئ) ومن معه من الحفظة ان کان
فی الصلوة منفردا وحاضری صلوة الجماعة ان کان مصلیا مع الجماعة او له ولسائر
الموحدین ان کان خارج الصلوة (قوله فی تضاعیف آه) فی الاساس من المجاز هو
تضاعیف الکتاب ای اضعافه فی اثنائه واوساطه (قوله لعلها تقبل ببرکتها) ای
راجیا رجاء للقبول ببرکتها لانه خلط عبادته واستعانته بعبادتهم
واستعانتهم وفیهم مقبول العبادة والدعاء کالملائکة والانبیاء ولا یلیق بکرمه رد
البعض وقبول البعض لانه تنضم الی الله تعالی بعبادتهم واستعانتهم ومعنی قوله
تجاب الیها ای تجاب حاجته منضمة الی حاجتهم (قوله للتعظیم) ففیه تنبیه للعابد
علی ان لا یتکاسل فی التعظیم ولا یلتفت یمینا وشمالا ولا یؤدی العبادة بالغفلة ورفع
لثقل الطاعات علیه (قوله والاهتمام به) فان ذکر الله اهم للمؤمن فی کل حال سیما
فی حال العبادة لانها محل مس طائف من الشیطن من الکسل والغفلة و
البطالة وبذکره تعالی دواؤه قال الله تعالی ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف
من الشیطن تذکروا فاذا هم مبصرون ولان فیه تصریحا من اول الامر بان
العبادة له تعالی فهو ابلغ فی التوحید وابعد عن احتمال الشرک بخلاف ما لو اخر
فانه قبل ذکر المفعول یحتمل ان یکون العبادة لغیره تعالی (قوله والدلالة
علی الحصر) لان تقدیم ما حقه التأخیر یفید الحصر ولما کان فی افادته
الحصر خفاء کیف وقد انکره ابن الحاجب استشهده بقول رئیس المفسرین
ابن عباس رضی الله عنهما والحصر حقیقی فلا یقتضی رد خطاء
المخاطب والمقصود منه التبرئة عن الشرک وتعریض المشرکین (قوله وتقدیم
الی الاخره) فانه تعالی مقدم علی العابد والعبادة ذاتا فقدم علیهما ذکرا لیوافق
الوضع الطبع (قوله والتنبیه آه) استفید التنبیه علی ان یکون نظره الی المعبود
قصدا من تقدیم ایاک ولزم من ذلک تقدیم نسبة العبادة الیه تعالی علی نسبته
الی الفاعل فاستفید ان یکون نظره الی العبادة من حیث انها نسبة شریفة
الیه تعالی لا من حیث انها صادرة عنه (قوله فان العارف انما) تعلیل لقوله
ینبغی (قوله تحقق) فی التاج التحقیق درست کردن وسزاوار کردانیدن ودرست
بدانستن وواجب کردانیدن من حد نصر وواجب شدن وسزاوار شدن من

قوله والضمیر المستکن
للفعلین للقارئ ومن
معه من الحفظة وحاضری
صلوة الجماعة وله ولسائر
الموحدین ادرج عبادته
(قاضی)

قوله فی تضاعیف عبادتهم
وخلط حاجته بحاجتهم
(قاضی)

قوله لعلها تقبل ببرکتها
ویجاب الیها ولهذا شرعت
الجماعة وقدم المفعول
(قاضی)

قوله وللدلالة علی الحصر
ولذلک قال ابن عباس
رضی الله عنهما معناه
نعبدک ولا نعبد غیرک
(قاضی)

قوله والتنبیه علی ان العابد
ینبغی ان یکون نظره الی
المعبود اولا وبالذات ومنه
الی العبادة لا من حیث
انها عبادة صدرت
عنه بل من حیث انها
نسبة شریفة الیه و
وصلة بینه وبین الحق
(قاضی)

حدضرب فعلى الاول يجوزان يقرأ بصيغة المعلوم ونصب وصوله وضمير الفاعل للعارف وان يقرء بصيغة المجهول ورفع وصوله على انه مفعول مالم يسم فاعله وعلى الثانى بصيغة المعلوم ورفع وصوله على الفاعلية (قوله اذا استغرق اه) على صيغة المجهول فى الصحاح الاستغراق الاستيعاب ومعناه بالفارسية على ما فى الصراح فرا گرفتن همه را والمعنى اذا استوعب جميع الاشياء فى ملاحظة جناب القدس يعنى لا يلاحظ شيئا الا ويلاحظ به جناب قدسه ومعنى غاب عما عداه عدم وجدان ماسواه له يعنى لا يشغله ماسواه وفيه اشارة الى ان ما سواه موجود الا انه لا يشغله ولا يلتفت اليه (قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه) ضمير انها للملاحظة المدلول عليها بقوله يلاحظ نفسه اى لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احوالها الا ان تلك الملاحظة ملاحظة لجناب قدسه وان تلك الملاحظة منتسبة اليه فالملاحظة على صيغة المصدر ومن قرء على صيغة اسم الفاعل واعاد الضمير الى النفس فقد تعسف لان المذكور قبلها شيئان فالواجب انهما ولانه اذا لاحظ النفس من حيث انها ملاحظة له لم يغب عما عداه بل لاحظه لكن من حيث ان له نسبة اليه فتدبر (قوله حين قال لا تحزن الى اخره) قدم ذكر الله وادرج نفسه فى الرمز فالنظر الى المعبود اصالة والى نفسه تبعا وفى ان معنى ربى بالعكس قال بعض المحققين من كان نظره فى وقت النعمة على المنعم لا على النعمة كان نظره فى وقت البلاء على المبلى لا البلاء فيكون فى جميع الاحوال غريقا فى معرفة الحق هو اعلى مراتب السعادة ومن كان بالعكس كان فى الشقاوة فيكون فى وقت النعمة خائفا الزوال وفى وقت زوالها مبتلى بالنكال (قوله للتنصيص على انه هو المستعان به لا غيره) يعنى لو لم يكرر الضمير لتوهم تقديره مؤخرا فيفوت التنصيص على الحصر واما توهم ان يكون الحصر باعتبار الجمع بين العبادة والاستعانة فمع بعده اذ لا يمكن التشريك فى المفعول عبارة المصنف اب عنه (قوله وقدمت العبادة اه) اى مع ان العبادة لا يكون الا بمعاونته (قوله ان تقديم الوسيلة اه) ويعلم منه ان تقديم بالنصب وتجويز الرفع يعنى ان تقديم العبادة فى الذكر على طلب المعونة التى لا يتم العبادة الا بها فكان الظاهر تقديمها للاشارة الى ان تقديم ما هو وسيلة التقرب الى جنابه على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة لا ان تقديم الوسيلة التى هى العبادة على طلب المعونة ادعى الى الاجابة (قوله واقول الى اخره) هذه النكتة مذكورة فى التفسير الكبير وفى كلام كثير من اكابر

قوله اذا استغرق فى ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه الى اخره (قاضى)

قوله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتسبة اليه ولذا فصل ما حكى الله عن حبيبه (قاضى)

قوله حين قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه من كليمه اه (قاضى)

قوله وقدمت العبادة على الاستعانة ليوافق رؤس الاى (قاضى)

قوله ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة (قاضى)

قوله واقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم ذلك تبجحا واعتدادا بما يصدر عنه الى اخره (قاضى)

الصوفية فلعل اقول مجاز عن اختاس (قوله تبجحا) بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح كذا في الصحاح (قوله لا يستتب اه) اى لا يستقيم (قوله للحال الى آخره) والتركيب من قبيل قمت واصك وجهه لان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا يكون بالواو فالتقدير ونحن اياك نستعين ولن لك مرصه (قوله وقرئ بكسر النون فيهما اه) قيل ليست في بعض النسخ لفظ فيهما وهو المطابق لما في الكشاف ولقوله فانهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء اذا لم ينضم بعدها ولما ذكره الائمة قال الشيخ الرضى اعلم ان جميع العرب الا اهل الحجاز يجوزون كسر حروف المضارعة سوى الياء في الثلاثى المبنى للفاعل اذا كان الماضى على فعل بكسر العين في الصحيح وكذا في المثال والاجوف والناقص والمضاعف نحو ايجل واخال وانقى واعض وانما كسرت تنبيها على كسر عين الماضى ثم قال وكسروا ايضا غير الياء من حروف المضارعة فيما اوله همزة وصل مكسورة تنبيها على كون الماضى مكسور الاول وهو همزة الوصل ثم شبهوا ما في اوله تاء زائدة من ذوات الزوائد بباب انفعل لكون ذى التاء مطاوعا كانفعل اقول كون كسر نون نعبد مخالفا لما ذكره ائمة العربية بعد صحة نقله على ما قال صاحب القاموس في تفسيره انه قرأة زيد بن على لا يضره لانها قراءة شاذة والشاذ ما صح نقله وخالف العربية على ما في الاتقان ومعنى قوله اذا لم ينضم بعدها ان لا يكون الحرف المذكور بعدها بلا فصل مضموما احترازا عن نحو يعد سواء كان ساكنا او متحركا بما سوى الضم فانه اذا توسط الساكن فيغتفر فيه الخروج من الكسر الى الضم (قوله سوى الياء) لاستثقال الكسرة عليها الا اذا كان الفاء واوا نحو ييجل لاستثقالهم الواو التى بعد الياء المفتوحة وكرهوا قلب الواو ياء من غير كسر ما قبلها فاجازوا الكسر مع الواو وفي الياء ايضا لتخف الكلمة بانقلاب الواو ياء واما اذا لم يكسر فبعض العرب يقلب الواو ياء نحو ييجل وبعضهم يقلبه الفا فكسر الياء لينقلب الواو ياء لغة من جميع العرب الا اهل الحجاز وقلبها ياء بلا كسر الياء وقلبها الفا لغة بعضهم في كل مثال واوى وهى قليلة وجميع العرب الا اهل الحجاز اتفقوا على جواز كسر حرف المضارعة في مضارع ابى ياء كان او غيره لان كسر اوله شاذ اذ هو حق ما كان عينه مكسورا وابى مفتوح نجراهم السنن وذ على شن وذ آخر وهو كسر الياء (قوله بيان للمعونة المطلوبة) قد سبق ان طلب المعونة اما في المهمات

قوله لا يستتب له الا بمعونة منه وتوفيق (قاضی)

قوله للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك (قاضی)

قوله وقرئ بكسر النون فيهما وهى لغة بنى تميم فانهم يكسرون حرف المضارع اه (قاضی)

قوله بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم فقالوا اهدنا الى آخره (قاضی)

كلها او فى اداء العبادة وسيجئ ان المراد بالصراط المستقيم طريق الحق خلاف
الباطل او ملة الاسلام حصل احتمالات اربعة فعلى تقدير عموم الاستعا
والصراط المستقيم وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
كأنه قال كيف اعينكم فى المهمات اوفى العبادة فقال اهدنا طريق الحق فى كل شئ
او ملة الاسلام فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعا
وخصوص الصراط المستقيم يكون قوله اهدنا افراد المقصود الاعظم من
جميع المهمات فان هداية ملة الاسلام بها ينتظم سعادة الدارين فيكون
الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة وعموم
الصراط المستقيم فلا يرتبط قوله اهدنا بما قبله فلذا تركه (قوله والهداية
دلالة بلطف) اللطف خلق ما يقرب العبد الى الطاعة من غير ان يلجئه اليها
ولذا يمدح الشخص بالاهتداء وهو واجب على الله عند المعتزلة وتفضل
واحسان منه تعالى عند الاشاعرة ولم يقيد الدلالة بالموصلة او بكونه على ما
يوصل اشارة الى انها موضوعة للقدر المشترك بينهما لانها مستعملة فى كل
منهما كقوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى
صراط مستقيم و قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فالقول بكونها موضوعة
لاحدهما بخصوصه يوجب الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل ينفيهما
(قوله ولذلك) اى ولكون اللطف مأخوذا فى مفهومها (قوله ومنه الهداية
لانها مقدمة الوداد ودليل المحبة (قوله وهوادى الوحش لمقدماتها) لكونها
هادية لسائرها (قوله والفعل منه هدى) توطئة لبيان التعدية (قوله
ان يعدى باللام او الى) كما قال البيهقى فى التاج وما قيل من ان معنى المتعدى
بنفسه الدلالة الموصلة ومعنى المتعدى بحرف الجر الدلالة على ما يوصل لا ينافى
ما ذكره المصنف لان الظاهر انه فرق بحسب الاستعمال دون الوضع
لانه يلزم الاشتراك ولان الافعال فى وضعها من حيث المادة تابع لوضع المصادر
وفى وضع المصدر لا يلاحظ صلات الافعال فيجوز ان يكون اللفظ
الموضوع لمعنى كلى نائبا استعماله فى فرد باعتبار التعدية بحرف الجر وفى فرد باعتبار التعدى بنفسه
لكن ذلك الفرق منتقض بقوله تعالى وهديناه النجدين وبقوله تعالى انك لا
تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (قوله معاملة
المختار دون الحق والايصال (قوله وهداية الله الى آخره) اى هدايته تعالى للانسان
الى طريق الحق فى كل شئ من الاقوال والاعمال والاعتقادات والاخلاق

قوله والهداية دلالة
بلطف (قاضى)

قوله ولذلك تستعمل
فى الخير وقوله تعالى
فاهدوهم الى صراط
الجحيم وارد على التهكم
(قاضى)

قوله معاملة اختار فى
قوله تعالى واختار موسى
قومه (قاضى)

قوله هداية الله تتنوع
انواعا لا يحصيها عد لكنها
تنحصر فى اجناس مترتبة
الى آخره (قاضى)

والمقامات والاحوال والمعارف او الى ملة الاسلام فانها مشتملة على الحق
في جميع ما ذكر لتنوع انواعه بحسب تنوع الامور المذكورة بحيث يخرج
عن حد الاحصا ولكنها تنحصر في اجناس اربعة مرتبة باعتبار الايصال
الى المقصد الاول افاضة القوى المحركة والمدركة التي بها يتمكن من الاهتداء
الى مصالحه اي طبها ينتظم معاشه ومعاده من الامور المذكورة ثم ان المصالح
مشتبهة بالمفاسد فلا بد من نصب الادلة التي بها يفرق بين الحق والباطل
في الاعتقاد بتلك الامور ويميز بين الصلاح والفساد في العمل بها ثم ان من
تلك الامور ما لا طريق للعقل الى معرفة وجه حقيقته وبطلانه وصحته
وفساده فلا بد من ارشاد اليها بارسال الرسل وانزال الكتب ثم بعد ذلك الذي
اهتدى الى مصالحه بالمجاهدة بان يحلي ظاهره بالاقوال والاعمال الرضية وباطنه
بالاعتقادات والاخلاق السنية يكشف عليه السرائر بحيث يكون في كل مرتبة
منه ارشادا ودلالة الى ما فوقه حتى يتم السلوك والسير الى الله تعالى
ويبتدئ السير في الله وهو لا يكاد ينتهي فيكون للكشف والهداية مراتب غير
متناهية فان قلت قد ظهر مما تقدم وجه ترتب الاجناس سوى ترتب الثالث
على الثاني وهلا جعل المرتبتين مرتبة واحدة لاشتراكهما في تمييز الحق عن
الباطل والصلاح عن الفساد قلت الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
فرع ثبوت الارسال والانزال وهما موقوفتان على نصب الادلة العقلية
لتوقفهما على كونه تعالى عالما قادرا مختارا متكلما كما تقرر في الكلام فيكون
بعدها (قوله وهديناه النجدين) اي طريق الخير والشر بنصب الادلة
الفارقة بينهما (قوله وقال واما ثمود فهديناهم الى اخره) قال المصنف رحمه الله
في تفسيره واما ثمود فدللناهم على طريق الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فالآية
متضمنة لبيان المرتبتين في الهداية والاستشهاد باعتبار اشتماله على الاول
ثم الظاهر من تفسيره ان الهداية ليست نفس نصب الادلة بل الدلالة المرتبة عليه
فالكلام ههنا مبني على التسامح كان نصب الادلة لاستلزامه الدلالة جعل
نفس الدلالة بخلاف الدلالة بالارسال والانزال فانها ليست لازمة لذاتهما
فلذا اراد ههنا لفظ الهداية (قوله الهداية بارسال الرسل الى اخره) اي الدعوة
الى الحق وتعريف طريق الصواب وهذه الهداية تنسب تارة الى الله تعالى كما
في قوله تعالى فهديناهم وتارة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وتارة الى القرآن كما في قوله تعالى وجعلناهم اي بني اسرائيل ائمة يهدون

قوله وهديناه النجدين (قاضي)
قوله وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى (قاضي)
قوله الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عني بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا الى اخره (قاضي)

اى يدعون الناس الى ما فى التورية من الحكم والاحكام بامرنا لهم بذلك او بتوفيقنا اياهم وفى قوله تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم اى يبين للطريقة التى هى اقوم (قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا الى آخره) اى انفسهم بانواع العبادات والرياضات فينا لا فى طلب الكرامة او الجنة اوسائر المطالب الدينية لنهدينهم سبل الوصول الينا من البقاء والفناء وغيرها وتلك المجاهدة نوع جذب من الله يسمى بالهداية العامة وهى التهدى الى امره ونهيه بالاتيان به والاجتناب عنه اثرت هداية خاصة وهى الهداية اليه تعالى فاهدوا اليه اى الى صفاته واسمائه وذاته بعد ان اهتدوا اليه بالمكابدات (قوله فالمطلوب الى آخره) اى اذا عرفت اجناس الهداية المترتبة فاعلم ان المطلوب من قوله اهدنا الصراط المستقيم اما زيادة الدلالة التى حصلت له او الثبات على ما حصلت او حصول مرتبة اخرى مترتبة على ما حصل وذلك لان طالب هداية الصراط المستقيم ليسلكه له فى سلوكه مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يصح البداية ولا ينتقل من مقام او حال الى ما فوقه الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو فى اثناء المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب زيادة ما منح له من الهداية والتوفيق وبعد الوصول الى نهايته يطلب الثبات على ما منح له ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه وبعد ذلك يطلب حصول مرتبة من الهداية مترتبة على ما منح له ليرتقى من ذلك المقام او الحال الى ما فوقه فالتنويع المذكور بالنظر الى اختلاف حال الداعى وقد يقال ان التنويع بالقياس الى مراتب الهداية فالزيادة بالنسبة الى الرابع والثبات بالنسبة الى الاول وحصول المراتب المرتبة عليه بالنسبة الى الثانى والثالث ولا يخفى عليك ضعف التخصيص لان الاحوال الثلث مطلوب فى كل واحد من تلك الاجناس (قوله فاذا قاله العارف الواصل) بين ان طلب الهداية من العارف الواصل ليس طلبا للحاصل ليلزم ان طلبها من غيره لا يكون كذلك بالطريق الاولى والوصول فى اصطلاحهم هو الفناء عن مشاهدة الغير على ما مر قال قطب العارفين الشيخ محى الدين من شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وهذا مرتبة عين اليقين وعند هذا يتم السير الى الله وهى المسمى بالتزكية والتخلية (قوله ارشدنا طريق السير فيك) اعلم ان المحققين قالوا السفر سفران سفر الى الله تعالى

قوله قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (قاضى)

قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى والثبات عليه الى آخره (قاضى)

قوله فاذا قاله العارف الواصل عنى به (قاضى)

قوله ارشدنا طريق السير فيك (قاضى)

وهو متناه لانه عبارة عن العبور على ما سوى الله واذا كان ما سوى الله متناهيا
فالعبور عليه متناه وسفر في الله وهو غير متناه لان نعوت جلاله وجماله غير متناه
لا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض والیه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت يده وسمعه وبصره
بي يبطش وبي يسمع وبي يبصر هذا اول مرتبة حق اليقين المفسر بسريان نور المشاهدة
في كلية العبد حتى يتجلى به روحه وقلبه وخلاصته اشتغال كل ما منك بكليته
بحيث يطالع كل قوة منك ما يناسبه من اسماء الحق وصفاته بحيث يستغرق
جميعها من حيث ان فيك جميع تجلياته الكلية (قوله ليمحو عنا) قرئ بصيغة
الخطاب والتكلم والغيبة بان يكون الضمير راجعا الى السير (قوله ظلمات احوالنا اه)
الباقية بعد الفناء فان السالك فيه محجوب عن الخلق بالحق فاذا حصل البقاء
لا يحجبه الخلق عن الحق بل يراه قائما بالحق موجودا بوجوده بحيث لا يحجبه رؤية
احدهما عن رؤية الاخر من غير اتصال بينهما ولا انفصال وهو المراد بقوله
فذلك بنورك (قوله ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل) اي عد نفسه عاليا في
الامر وسافلا في الدعاء سواء طابق الواقع اولا (قوله وقيل بالرتبة) اي يتفاوتان
باعتبار الرتبة في الواقع مرضه لان قول الادنى للاعلى افعل استعلاء امر ولهذا
ينسب الى سوء الادب فان قلت ذكر المصنف رح في المنهاج ان الامر
حقيقة في قول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء
ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون وهو يخالف ما ذكره ههنا
حيث اعتبر الاستعلاء في الامر قلت الكلام ههنا في مسمى الامر اعني صيغة
افعل مثلا وفي المنهاج في لفظ الامر اعني الاسم وهو حقيقة في مطلق القول
قوله من سرط الطعام) بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر (قوله وكانه يسرط
السابلة) وهم ابناء السبيل المختلفة في الطريق اي يبتلعهم قال الراغب يسمى
بالسراط على توهم انه يبتلع سالكه كما يقال اكلته المفازة اذا اضمرته او
اهلكته واكل المفازة اذا قطعها (قوله ولذلك اه) اي لابتلاعه السابلة سمي
لقما بفتح اللام والقاف لانه يلتقم السابلة او يلتقمونه تعليل العلل اي انما
سمي للابتلاع لقما لتحقق معنى الالتقام فيه (قوله ليطابق الطاء الى اخره)
يعني ان الطاء مجهورة مستعلية والسين مهموسة
منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت
صادا لانه يناسب الطاء في الاطباق والسين في

قوله ظلمات احوالنا وتخبط غواشي ابداننا الى اخره (قاضي)

قوله ولذلك سمي لقما لانه يلقمهم الى اخره (قاضي)

قوله ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصاد صوت زاي (قاضي)

الهمس (قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه آه) لان السين والزاء من المنخفضة
ومن المنفتحة والصاد من المستعلية المطبقة فاذا اشم الصاد صوت الزاء يكون
اقرب الى السين بلا مرية (قوله الثابت فى الامام آه) يعنى مصحف عثمان
رضى الله عنه وموافقة قراءة السين والاشمام للامام وان لم يكن تقديرا لكنه
محققة تقديرا واحتمالا وهى كافية فى صحة قراءة قال فى النشر انظر كيف
كتبوا الصراط والمصيطر بالصاد المبدلة من السين ليكون قراءة السين وان
خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان ويكون قراءة الاشمام
محتملة ولو كتبوا بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة غير السين
مخالفة للرسم (قوله وهو كالطريق الى اخره) اى كل منهما يذكر ويؤنث
(قوله وقيل ملة الاسلام) مرضه لانه يحتاج الى تكلف اذ ليس ملة الاسلام
صراط المؤمنين كلهم والانبياء عليهم السلام لان ملة الاسلام لم يكن
صراط الذين انعمت عليهم من المؤمنين او الانبياء او اصحاب موسى عليهما
السلام يحتاج فى الابدال الى معونة ما سيجئ من ان كل الشرائع متحدة
فى الدعاء الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين الناس والنهى عن المعاصى
وفيما يخالفها من جزئيات الجزئيات بسبب تفاوت الاعصار فى المصالح
من حيث ان كل واحدة منها حق بالاضافة الى ضمانها مراعى فيه صلاح
من خوطب بها فحينئذ ما لو فسر بطريق الحق اذ لا اختلاف حينئذ فى صحة
الابدال اصلا مع ان عموم اللفظ ايضا يرجحه (قوله وهو فى حكم تكرير العامل
الى اخره) بيان لخاصية البدل ليترتب عليه بيان فائدته يعنى يكون فيه تكرير
العامل معنى من حيث انه المقصود بالذات بالنسبة فلو لم يعتبر العامل
مكررا من حيث المعنى فان اعتبر بالنسبة الى المتبوع فقط لزم انتفاء المقصود
بالذات عن النسبة وان اعتبر بالنسبة الى التابع فقط بان يكون بدلا عن الصرف
لا يكون المتبوع مقصودا اصلا وانما قال فى حكم تكرير العامل ليشمل من هو
تقدير العامل فى البدل وعدمه (قوله فائدته التوكيد) اى توكيد المنسوب
اليه حيث ثنى ذكره وتاكيد النسبة بل المنسوب ايضا لما فيه تكرير العامل
اشارة الى الفائدة العامة فى بدل الكل فى جميع انواعه (قوله والتنصيص آه)
اشارة الى الفائدة الخاصة بمعنى انه لا يجرى فى جميع صورة لانه مختص
بهذه الصورة فانها مطردة فى كل موصوف ابدل من صفته يعنى فى الابدال
المذكور حيث ابدل الذات عن الصفة فان المنظور اليه فى المبدل منه هو الوصف

قوله ليكون اقرب الى المبدل عنه وقرء ابن كثير برواية قنبل ورويس عن يعقوب بالاصل وحمزة باشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش (قاضى)

قوله والثابت فى الامام وجمعه سرط ككتب (قاضى)

قوله وهو كالطريق فى التذكير والتانيث و المستقيم المستوى والمراد به طريق الحق (قاضى)

قوله وقيل ملة الاسلام (قاضى)

قوله وهو فى حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة (قاضى)

قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قاضى)

وفي البدل الذات تنصيص على ان طريق المسلمين مقصور عليه كونه
مشهودا عليه بالاستقامة وعلما فيه وذلك لان التفسير بيان المعنى المبهم
بلفظ اشهر واظهر في الدلالة عليه فاذا جعل الموصوف المذكور بيانا وايضاحا
للصفة المذكورة فلابد ان يكون اتصافه بالاستقامة معلوما
كيلا يلزم تفسير المبهم بالمبهم وان يكون وصف الاستقامة منحصرا فيه
لان الاصل في التفسير المساواة وهذا معنى قوله وكأنه من البين الذي الى آخره
حيث جعل اتصاف صراط المسلمين بوصف الاستقامة ظاهرا وحصره
فيه وانما اورد كاف التشبيه في الموضعين لانه ليس تفسيرا حقيقة ليكون الاشعار
باتصافه بالاستقامة بينا لانه انما يكون اذا جعل عطف بيان فانه لمجرد الايضاح
بخلاف البدل فانه المقصود بالنسبة الا انه لرفعه الابهام عن المبدل منه
يكون كالتفسير والبيان وانما لم يجعله عطف بيان كما اختاره العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص في كل موصوف اجرى على صفته نحو جاء في
الفاضل زيد وقوله والمؤمن العائذات الطير ووصفه بالاحسنية لانه حينئذ
يفوت التأكيد وان كان اظهر في التنصيص فاختيار البدل بالنسبة الى مجموع
النكتتين واذا قصد الثانية فقط فالاحسن عطف البيان لانه اعرف في التفسير
وقيل يختار البدل على كل حال لان اصل الصفة ان تجري على موصوفها ويقاد
معنى فيه فاذا عبر عن الذات بها فالاولى ان يجعل الذات المذكورة مقصودا
بالنسبة وقال بعض الفضلاء في افادة الموصوف الجاري على الصفة كونه
علما مشهودا عليه انه لما عبر بها عن الذات كان اشعارا بانه بلغ فيها
بحيث يكفي للكشف عنه ذكر الصفة وفيه ان هذه النكتة للتعبير بالصفة لا لجعل
موصوفه عطف بيان او بدلا وانه لو كان كافيا لما احتيج الى ايراد موصوفه
بعدها (قوله على آكد وجه وابلغه) اى على وجه هو آكد وابلغ من ان يوصف
صراطهم بالاستقامة اما اولا فلتثنية ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن
السامع واما ثانيا فللتفصيل بعد الاجمال واما ثالثا فبتكرير العامل (قوله ما
يكون طريق المؤمنين) عبر اولا بالمسلمين ثم بالمؤمنين تنبيها على تساوي الايمان
والاسلام قال القرطبي الجمهور على ان الذين انعمت عليهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ولما روى جرير عن ابن عباس ان المراد بالذين انعمت عليهم

قوله على آكد وجه وابلغه
لانه جعل كالتفسير
والبيان اه فكأنه من البين
الذى لا خفاء فيه ان
الطريق المستقيم
(قاضى)
(قوله ما يكون طريق
المؤمنين (قاضى)

الانبياء والملئكة والصديقون والشهداء ومن اطاعه وعبده فالمراد بالمؤمنين
المعنى الاعم الشامل لما ذكر لا مؤمنو امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة كما توهم
ولذا رجح المصنف هذا الوجه لان تخصيص المنعم عليهم مما لا
دليل عليه (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء) بقرينة ان المطلق
ينصرف الى الكامل وفائدة تعليم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بطلب هداية
طريق الانبياء الاشارة الى انه ليس نبينا من الرسل وان طريقه طريقهم
(قوله وقيل اصحب موسى الى اخره) بقرينة تفسير المغضوب عليهم و
الضالين باليهود والنصرى بعد التحريف والنسخ وقبل التحريف متعلق
باصحاب موسى معناه قبل التحريف الواقع في التورية في زمن نبوة موسى
عليه السلام لانهم حرفوا التورية بعد بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم والنسخ
متعلق باصحاب عيسى لان شريعتنا ناسخة شريعته اما شريعة موسى
فقد نسخت بشريعة عيسى (قوله والانعام ايصال النعمة) في التاج الانعام
نيكوئى كردن ويعدى بعلى وچشم روشن كردن وكسى را نعم گفتن ويعدى باللام
(قوله وهي في الاصل الحالة الخ) فان بناء الفعلة بالكسر للحالة في
التاج الاستلذاذ مزه يافتن وخوش شمردن وبالمعنى الثاني متعدى
بنفسه في الصحاح استلذه عده لذيذا وهو المراد ههنا وبالمعنى الاول يتعدى
بالباء (قوله من النعمة الخ) اى النعمة بالكسر مأخوذ من النعمة بالفتح وهي في اصل
اللغة بمعنى اللين ومنه جلد ناعم استعمل بمعنى لين العيش وطيبه
على ما في الكشاف النعمة بالفتح التنعم (قوله دنيوي الخ) حاصل في هذه
النشأة واخروي حاصل في تلك النشأة فالايمان من الدنيوية الكسبية
ولذا وقع التكليف به والموهبي ما لا دخل لكسب العبد فيه و
الكسبي بخلافه والعقل قوة يدرك بها الغائبات والفهم والفكر
والنطق الباطني كما يطلق على المعاني المصدرية اعني الادراك و
استحضار المعلومات وتدبر المعاني فكذلك يطلق على مبادئها
وهو المراد ههنا (قوله تزكية النفس الى اخره) يشمل تزكيتها عن الكفر
فانه ارذل الرذائل وكذلك الملكات الفاضلة يشمل الايمان فانه
اس كل الصفات الفاضلة والحلى بكسر الحاء جمع حلية الرجل صفته
والتزكية اى الروحاني والتزيين اى الجسماني (قوله والثاني ان يغفر الى اخره)
هذا القسم كله موهبي اذ لا دخل لكسب العبد فيه وان كان مترتبا

قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء (قاضي)

قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من انعمت عليهم (قاضي)

قوله والانعام ايصال النعمة (قاضي)

قوله وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت لما يستلذه (قاضي)

قوله من النعمة وهي اللين ونعم الله تعالى وان كانت لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين (قاضي)

قوله دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي وكسبي والموهبي قسمان كنفخ الروح فيه الى اخره (قاضي)

على كسبه السابق فى الدنيا وهو ايضا روحانى وجسمانى فان رضاه تعالى اكبر النعم الروحانية كما قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر والتبوئة فى اعلى عليين جسمانى والمغفرة جامع لهما والصواب فرط فيه يقال فرط بالتخفيف والتشديد فى الامر قصر فيه والعليون فى الاصل جمع على او لية بمعنى الغرفة او جمع بلا واحد كذا فى القاموس ثم نقل الى مكان فوق السماء السابعة ومعنى ابد الابدين عصر الباقين (قوله والمراد القسم الاخير الى اخره) يعنى ان حذف مفعول انعمت للتعميم والنعمة المطلقة منصرفة الى الكاملة وهى ما يكون نعمة من كل وجه وهى النعم الاخروية وما يكون وصلة اليه من النعم الدنيوية موهبيا كان او كسبيا فانه ايضا نعمة من كل وجه لحصول التلذذ بها فى الدنيا والوصول بها الى النعم الذى هو الخير المطلق واما ما سوى ذلك من النعم الدنيوية مما لم يصل بها الى القسم الثانى سواء جعله وصلة اولا فهو وان كان نعمة من وجه التلذذ بها فى الدنيا فهى نقمة من وجه التألم بها فى الاخرة فلا يكون داخلا تحت النعمة الكاملة (قوله فان ما عدا ذلك الى اخره) يعنى انما خصصنا بالقسم الاخير بصرف المطلق الى الكامل لان ما عدا المذكور يشترك فيه المؤمن والكافر والمقصود تخصيص الموصول باعتبار الصلة بالمؤمن (قوله على معنى ان المنعم عليهم الى اخره) تعريف المسند اليه لقصره على المسند وضمير الفصل لتاكيده والكلام فيه كالكلام فى قوله والتنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة (قوله هم الذين سلموا من الغضب) اشار بذلك الى ان غير لتضمنه معنى الصفة انما يصح ابداله بارادة مفهومه اللازم فانهم اذا اتصفوا بمغائرة المغضوب عليهم كانوا سالمين عن الغضب فيؤل الى الذات فيصح ابدال بلا تكلف والى المقصود نفى الغضب والضلال عليهم لا مغائرتهم للموصوفين بذلك (قوله او صفة له مبينة الى اخره) فسر غير المغضوب عليهم ولا الضالين بالذين هم سلموا عن الغضب والضلال مطلقا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ والمناسب لمقام الدعاء والذين انعمت عليهم بالمنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يوصل اليها وهم المؤمنون فان اريد به المؤمنون الكاملون بان يجعل الانعام بها على الانعام بوجه الكمال كانت الصفة مبينة وان اريد به المؤمنون مطلقا بحيث يشمل الفاسق ايضا كانت مقيدة وباقى الوجوه المذكورة ههنا من انه ان حمل الانعام على انعام القسم الاخير

قوله والمراد القسم الاخير وما يكون وصلة اليه من القسم الاخر (قاضى)

قوله فان ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر (قاضى)

قوله على معنى ان المنعم عليهم (قاضى)

قوله هم الذين سلموا من الغضب والضلال (قاضى)

قوله او صفة له مبينة او مقيدة على معنى (قاضى)

كانت مبينة وان حمل على المطلق كانت مقيدة اوان حمل الغضب والضلال على الاتصاف بهما بالفعل اوالموت عليه فبنية وان حمل على الاتصاف بهما فى الجملة كانت مقيدة اوان جعل الاعمال جزأ من الايمان كانت مبنية وان جعل خارجا عنه كانت مقيدة كلها تكلفات يأبى عنه عبارة المصنف ثم انه وقع فى بعض النسخ بعد قوله مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال موافقا لما فى الكشاف فان اريد بنعمة الايمان مجرد التصديق كان متعلقا بقوله اومقيدة بيانا لمعناها وان اريد الايمان الشامل للكامل والناقص كان متعلقا بهما بيانا للمعنى المبنية والمقيدة والظاهر اسقاطه كما فى النسخ المصححة لان المصنف حمل الانعام على الانعام بالنعم الاخروية وما هو وصلة اليها لا على انعام الايمان فلا معنى لقوله وهى نعمة الايمان اللهم الا ان يحمل على توجيه اخر ويقال اراد نعمة الايمان بطريق الكناية فانه ملزوم النعم الاخروية وهو لا ينافى ان يكون لفظ انعمت عليهم مستعملا فى انعام النعم الاخروية وما هو وصلة اليها (قوله وذلك انما يصح الى اخره) اى وقوع لفظ غير صفة للمعرفة مع ان المشهور انه لتوغله فى الابهام لا يصير بالاضافة الى المعرفة معرفة (قوله اجراء الموصول الخ) اعلم ان الموصول بعد اعتبار تعريفه بالصلة كالمعرف باللام فى استعمالاته الاربعة وانه اذا استعمل فى بعض مما اتصف بالصلة كان كالمعرف بلام العهد الذهنى فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس معرفة بالنظر الى مدلوله وفى حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل به معاملتهما كذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسى المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر الى البعضية المبهمة المستفادة من خارج كالنكرة فيجوز ان يعامل به معاملة النكرة والمعرفة ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به معهود اعنى الانبياء او اصحاب موسى وعيسى عليهم السلام كذلك اذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سواء اريد استغراق الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب صراط جماعات من انعم عليهم بالنعم الاخروية اعنى طائفة من المؤمنين

قوله وذلك انما يصح باحد تأويلين (قاضى)

قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذا لم يقصد به معهود كالمحلى (قاضى)

لاباعيانها فان نظر الى البعضية المبهمة المستفادة من اضافة
الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهومه الجنسي اعني المنعم
عليهم كان غير معرفة لاضافته الى ماله ضد واحد اذ الناس منحصرون
في المنعم عليهم والمغضوب عليهم فريق في الجنة وفريق في السعير
وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان المضاف اذا كان مما اشتهر بمغايرة
المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على
اللئيم يسبني لتغاير جهتي اعتبار التنكير والتعريف في الموصول
وانه اندفع ايضا ان الموصول لم يرد به بعض مبهم ليصح وصفه بالنكرة
كاللئيم اذ على تقدير تفسيره بالمؤمنين مستغرق وعلى التقدير الاخير
معهود خارجي (قوله ولقد امر على اللئيم يسبني) صيغة المضارع في كلا
الموضعين للاستمرار والمراد لئيم من اللئام لان الاستغراق ممتنع والخارجي
يفوت المدح وجملة يسبني صفة لا حال لانه يصف نفسه بان الحلم عادته لا بان
الحلم وقع عنه في حال مخصوص اخره فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اي امضي ثم اقول
عبر بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع وثمة بالتاء مختصة بعطف الجمل وهي
ههنا للتراخي في الرتبة اي ترقيت من عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وقلت
لا يعنيني بذلك السب كانه ينسي نفسه في تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى
تكرما (قوله وقولهم اني لامر الى اخره) هذا في المثالية اظهر لعدم احتماله
الحالية بخلاف الاول ولو مرجوحا (قوله تعين الحركة من غير السكون) في قوله
عليك بالحركة غير السكون (قوله والعامل انعمت الخ) اي في الحال وذي الحال
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان حرف الجر اداة للتعدية فالمجرور وحده منصوب
المحل بالفعل وفيه اشارة الى دفع توهم تغاير عامل الحال وذي الحال (قوله ان
فسر النعم بما يعم القبيلتين) اي المغضوب عليهم ولا الضالين بان يراد
بالنعم مطلق النعم دنيوية او اخروية لا الاخروية فقط ولا الكل وليس المراد
بالقبيلتين المؤمن والكافر اذ لا اختصاص لتوجيه الاستثناء بشيء من وجوه
تفسير المغضوب عليهم ولا الضالين مع انه يوهم ان الاستثناء لاخراج الكافر
فيلزم ان يكون الفاسق داخلا في المطلوبين هداية صراطهم وكلمة لا على
هذا التوجيه مزيدة لمجرد التاكيد كما في قوله تعالى ما منعك الا تسجد وعلى
التوجيهين الاولين لا بمعنى غير كما هو رأي الكوفيين او زائدة لتاكيد معنى النفي
(قوله والغضب ثوران النفس الى اخره) هذا اولى مما قيل غليان دم القلب

قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
(قاضي)

قوله وقولهم اني لامر على الرجل
مثلك فيكرمني او جعل غير
معرفة بالاضافة الى اخره
(قاضي)

قوله تعين الحركة من غير
السكون وعن ابن كثير
نصبه على الحال عن
الضمير المجرور
(قاضي)

قوله والعامل انعمت
او باضمار اعني او بالاستثناء
(قاضي)

قوله ان فسر النعم
بما يعم القبيلتين
(قاضي)

قوله والغضب ثوران
النفس ارادة الانتقام
فاذا اسند الى اخره
(قاضي)

لارادة الانتقام لان الغليان صفة الدم والغضب من صفات النفس فهو كيفية نفسانية توجب غليان دم القلب (قوله على ما مر) في تفسير الرحمن الرحيم من التسمية (قوله وعليهم في محل الرفع اه) اى الضمير المجرور في عليهم لما مر من انه حرف الجر مع الصلة والتعدية فلا يرد ان الاسناد اليه من خواص الاسم ومجموع الجار والمجرور ليس باسم وقيل لعله اختار ما ذكره ابو علي في الحجة من تعلقه بالجانبين فان حروف الجر من حيث ايصاله الفعل بمنزلة من الفعل كالهمزة في اذهبت ومن حيث انه عطف عليه بالنصب في نحو مررت بزيد وعمرا كان موضع المجموع من الجار والمجرور نصبا ولا يجوز ان يكون العطف على محل المجرور خاصة لان الاعراب المحلي انما يستعمل فيما لم يكن له اعراب لفظي والمجرور ليس كذلك بخلاف الجار والمجرور (قوله بخلاف الاول) فانه منصوب المحل بالمفعولية (قوله ولا مزيدة لتأكيد) والتصريح بتعلق النفي بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه (قوله من معنى النفي) لان غيرا وان كان في الاصل بمعنى المغاير الا انه يستلزم نفي المضاف اليه عن موصوفه فتارة يستعمل بمعنى المغاير نحو جاءني رجل غير زيد وتارة بمعنى النفي كما في انا زيدا غير ضارب وههنا كذلك (قوله فكأنه قال لا المغضوب عليهم الخ) كلمة لا ههنا ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط لا المغضوب عليهم ولا الضالين بل هي بمعنى غير وفائدة التعبير التنصيص بمعنى النفي لرسوخ كلمة لا فيه كما ان كلمة غير اظهر دلالة على معنى المغائرة (قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ) لانه لما كان بمعنى النفي كانت الاضافة كالعدم فيجوز عمل ما اضيف اليه غير فيما قبله كما في لا ضارب بخلاف مثل ضارب وعدم جواز تقدم يوما في حيز النفي مختص بما وان دون لم ولا ولن لان ما لما دخلت على الفعل والاسم اشبه الاستفهام بخلاف لم ولن لاختصاصهما بالفعل صار بمنزلة اجزاء الفعل فيعمل ما بعدها فيما قبلهما واما لا وان كانت تدخل عليهما الا انها حرف متصرف فيه يعمل ما قبلها فيما بعدها يقال جئت بلا شيء واريد ان لا تخرج فاذا جاز عمل ما قبلها فيما بعدها جاز العكس ايضا بخلاف ما فانه لا يتخطاها العامل (قوله وله عرض عريض الخ) اى للضلال عرض واسع ادناه ترك الاولى واقصاه الكفر وما بين ذلك مراتب متفاوتة جدا (قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود) وكلا الفريقين وان كان جامعا للوصفين الا انه سمي كل منهما بما غلب عليه

قوله وعليهم في محل الرفع لانه نائب مناب الفاعل (قاضى)

قوله فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين (قاضى)

قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما جاز انا زيدا لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب (قاضى)

قوله وله عرض عريض والنقا ومنه ما بين ادناه واقصاه كثير (قاضى)

قوله وقيل المغضوب عليهم اليهود (قاضى)

واشتهر فيه قال النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب
يلزمه البعد والطرد والمفرط فى كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك واما
المفرط فقد اقبل عليه وتجاوز عنه واليهود فى حق نبيهم فى حد التفريط و
النصارى فى طرف الافراط وقيل خص اليهود بالغضب لكثرة وقوع الغضب
عليهم فى الدنيا من المسخ وضرب الذلة والمسكنة وغير ذلك والنصارى
بالضلال لكمال فساد عقائدهم حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة (قوله
لقوله تعالى منهم من لعنه الله) ليس فى القرآن كلمة منهم (قوله وقد روى
مرفوعا) اى الى النبى عليه السلام وهو ما رواه جمع منهم الترمذى وحسنه و
ابن حبان وصححه بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المغضوب عليهم
اليهود وان الضالين النصارى قيل من العجب العجاب تمريضه التفسير المرفوع
والمروى من الصحابة وتحسينه التفسير المخترع على الرأى والجواب ان تمريضه
لكونه تخصيصا من غير مخصص واختصاصه تخصيص الذين انعمت عليهم
باليهود والنصارى قبل التحليف والنسخ والحديث المرفوع لا يدل على التخصيص
باليهود والنصارى فيجوز ان يكون ذكرهما بطريق ضرب المثل بما هو
العمدة وتحسينه المخترع بالنظر الى ظاهر نظم القرآن ومناسبة الذين
انعمت عليهم (قوله ويتجه ان يقال الى اخره) اى يحسن من وجه الرجل صار
ذا جاه وقدر (قوله على لغة من جد فى الهرب الى اخره) وذلك لان التقاء الساكنين
على حده مغتفر فاذا هرب عن هذا فقد جد فى الهرب قال ابن جنى سئل
ابو ايوب عن هذه القراءة فقال هى بدل من المدة لالتقاء الساكنين وحكى
اللحيانى فى البار بالهمزة ووجهه ان الالف ساكنة ومجاورة لفتحة الباء
وقد ثبت ان الحرف الساكن اذا جاور الحركة فانهم ينزلونه منزلة المتحرك بها
(قوله اسم الفعل الذى الى اخره) اشارة الى ان اسماء الافعال موضوعة بازاء
صيغ الافعال من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فلذا
كانت اسماء لا افعالا وفيه انه يفهم عند اطلاق صه طلب السكوت لا صيغة
اسكت وقيل انها اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك بالنصب
اى اسكت سكوتك وقولهم اسماء الافعال قصر للمسافة والمعنى اسماء المصادر السادة مسد الافعال
لكن حينئذ يحتاج الى الفرق بينها وبين المصادر السادة مسد الافعال سيما التى لا افعال لها حيث
بنيت هذه واعربت تلك (قوله هو مستجيب) الاستجابة هى الاجابة حقيقتها التحرى
للجواب والتهيؤ له لكن عبر بها عن الاجابة لقلة انفكاكها عنه

قوله لقوله تعالى منهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا (قاضى)

قوله ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدهما فوقتيه العاقلة الى اخره (قاضى)

قوله على لغة من جد فى الهرب من التقاء الساكنين (قاضى)

(قوله وعن ابن عباس) ذكر الزيلعي ان اسناده واه (قوله فقال افعل الخ) اى افعل فعل الاستجابة ليئول الى معنى استجب فهو تفسير بالمآل (قوله لالتقاء الساكنين) دليل البناء على الحركة. واما على الفتحة فللخفة اولكونها اخت السكون الذى هو اصله هكذا قيل ولا وجه انه دليل البناء على الفتح والمراد بالتقاء الساكنين التقاء الساكنين المعينين اعنى الياء والنون فان كون الاولى مدة وجد فيه مؤديا الى اللبس بالامر يوجب تحريك الثانى وكونه ياء يقتضى الفتحة لاستثقال الضمة والكسرة بعد الياء ولله در المصنف ما ادق نظره (قوله ويرحم الله الى آخره) قاله المجنون حين اخذ الحلقة اوله يارب لا تسلبنى حبها ابدا (قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا) اوله تباعد عنى فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء وضمها وسكون الطاء وفتح الحاء اسم رجل وتقديم امين على الدعاء لزيادة الاهتمام ورعاية الشعر (قوله وليس من القرآن وفاقا) وكتبه فى المصحف بدعة لا يرخص به (قوله لكن يسن ختم السورة به) مفصولا عن الفاتحة بسكتة (قوله وقال الى آخره) اى جبرئيل وهو الظاهر وقال الشيخ المحدث زكريا السيوطى فى تخريجه اى قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى خبر آخر ثم قال روى الخبر الاول البيهقى وغيره والثانى ابو داود فى سننه (قوله كالختم على الكتاب) فى انه يمنع الدعاء عن فساد الخيبة كما ان الطابع على الكتاب يمنع فساد ظهور ما فيه على الغير (قوله وفى معناه الى آخره) اى معنى الحديث السابق او معنى قول الرسول لان قول الصحابى فيما لا دخل فيه للرأى محمول على السماع (قوله انه لا يقوله) لانه الداعى بقوله اهدنا واما رفع النبى صلى الله عليه وسلم بها فقد قيل انه كان تعليما لاصحابه (قوله قوله عليه الصلوة والسلام) اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين فان الملئكة تقول امين وان الامام يقول امين فمن وافق الحديث هكذا رواه محى السنة فى تفسيره وقال هذا حديث صحيح وليس فى بعض النسخ قوله وان الامام يقول امين وهو عطف على قوله ان الملئكة تقول امين فى معرض التعليل لقوله فقولوا امين (قوله فمن وافق الى آخره) اى من الامام والمأموم تأمينه تأمين الملئكة فى الوقت وقيل فى الاخلاص وبما ذكرنا ظهر وجه الفصل بين قوله فمن وافق تأمينه تأمين الملئكة ويقول امين بقوله وان الامام يقول امين من غير حاجة الى تكلف جعله حالا (قوله وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه الى آخره) هذا حديث صحيح وان كان الاحاديث المروية عن ابى

قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن معناه (قاضى)

قوله فقال افعل بنى على الفتح كاين (قاضى)

قوله لالتقاء الساكنين وجاء مد الفه وقصرها (قاضى)

قوله ويرحم الله عبدا قال امينا (قاضى)

قوله وقال امين فزاد الله ما بيننا بعدا (قاضى)

قوله لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمنى جبرئيل امين عند فراغى من قراءة الفاتحة (قاضى)

قوله وفى معناه قول على رضى الله تعالى عنه امين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده الى آخره (قاضى)

قوله انه لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وانس والمأموم يؤمن معه (قاضى)

ابن كعب في فضل القران سورة سورة موضوعة وقد اخطأ من ذكره من
المفسرين وقال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له في ذلك
اعتذر بان الناس قد اشتغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة رحمه الله تعالى
وغير ذلك ونبذ والقران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه (قوله لم تنزل
روى بالتانيث مع انه مسند الى المثل لانه اريد به سورة تماثلها في الفضيلة
وليس في القران ايضا سورة اخرى تماثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور في هذه الرواية
وذكر محي السنة في تفسيره لفظ الزبور ايضا ولعل وجه تركه ان ذكر الثلاثة
مشعر بذكره لانها اشرف منه فاذا لم ينزل فيها فاولى ان لا ينزل فيه او
لانه لم يكن حيثيات متلوا كتلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتورية (قوله
قلت بلى آه) روى محي السنة في تفسيره قال ابي نعم يا رسول الله وهو الظاهر
المطابق لسياق الكلام واما رواية قلت فيحتاج الى تقدير ابي وعن ابي انه
قال قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كن اسال
سائل ماذا روى عن ابي فاجاب بانه روى عنه انه قال قلت لكنه اخصر في
العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
قلت بلى وفساده بين واما ما قيل ان الظاهر ان اباهريرة اجاب بقوله بلى
يا رسول الله شوقا الى بيانه وان كان المخاطب ابيا لعلمه بان المخاطب في
مثل ذلك غير متعين وانما وقع الخطاب به اتفاقا مع استلزامه اسوء الادب
لف في الرواية (قوله انها السبع المثاني) اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك
سبعا من المثاني والقران العظيم (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الى آخره) رواه الامام محي السنة في تفسيره الا انه اجيب سماهما نورين لان كلا
منهما يكون لصاحبه نورا يسعى امامه او لانه يرشده ويهديه بالتامل فيه
الى الطريق القويم واراد بالحرف الطرف فان حرف الشيء طرفه وكني به
عن كل جملة مستقلة بنفسها الا اعطيته اي اعطيت ما اشتملت تلك الجملة
عليه من المسئلة كقوله اهدنا الصراط المستقيم وكقوله غفرانك وكقوله ربنا
لا تؤاخذنا ونظيره ويكون التأويل فيما ليس من هذا القبيل من حمد وثناء ان
يعطي ثوابه كذا في الطيبي (قوله وعن حذيفة آه) اخرجه الثعلبي في السير وهو
موضوع كذا ذكره السيوطي وقال الطيبي المكتب والكتاب مكان التعليم وقيل الكتاب
الصبيان وعادة المفسرين ذكر الفضائل في اول السورة للترغيب في الاشتغال على
حفظهما والزمخشري والمصنف ذكرا في اواخرها لان الفضائل صفات

لم تنزل في التورية والانجيل
والقران مثلها +
قلت بلى يا رسول الله
قال فاتحة الكتاب +
انها السبع المثاني والقران
العظيم الذي اوتيته +
وعن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما قال بينا نحن
عند رسول الله صلى الله
عليه وسلم جالس اذ اتاه
ملك فقال ابشر بنورين
اوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك
فاتحة الكتاب وخواتيم
سورة البقرة لن تقرأ حرفا
منهما الا اعطيته +
وعن حذيفة بن اليمان
ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال ان القوم
ليبعث الله عليهم العذاب
حتما مقضيا فيقرأ صبي
من صبيانهم في الكتب
الحمد لله رب العلمين
فيسمعه الله فيرفع عنهم
بذلك العذاب اربعين
سنة +

متعلقة بمجموعها من حيث المجموع يستدعي تأخر ذكرها عن ذكر ما يتعلق
باجزائها (قوله سورة البقرة مدنية) بالاتفاق (قوله وايها مائتان وسبع
وثمانون) وقيل خمس وقيل ست كذا في الاتقان (قوله وسائر الالفاظ التي
يتهجى بها اه) ان كان معنى التهجي تعداد الحروف كما نقله الشيخ التفتازاني
من الاساس فالباء للصلة وللآلة بلا تكلف وان كان معناه تعداد الحروف
باسمائها كما قاله اليمني والطيبي وبه يشعر عبارة الكشاف في مواضع
عديدة فلابد من التجريد عن قيد الاسماء ولعل الباعث على ذلك ان
التهجي صفة الحروف وقد جرت ههنا على الالفاظ فلابد من ذكر الضمير
العائد اليها واما القول بان معناه يؤتى بها مجموعة مسمياتها بتضمين
يتهجى معنى يؤتى فبعيد غاية البعد اذ لا دليل على اعتبار لفظ المسميات وبدونه
يفسد المعنى (قوله لدخولها اه) استدلال لصدق الحد المتفق عليه و
اعتوار الخواص المجمع عليها فلا يتوقف معرفة كونه حدا وكونها خواص على كون
تلك الالفاظ اسماء (قوله ونحو ذلك) كالامالة والتفخيم والوصف والاضافة
والتثنية والنسبة والنداء (قوله وبه صرح الخليل وابو علي) سأل الخليل
اصحابه يوما فقال كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء
التي في ضرب فقيل نقول باء كاف فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف
قال اقول كه به وذكر ابو علي في كتاب الحجة انهم يميلون يا في يا زيد فلان
يميلوا الاسم الذي هو يا سين اجدر الا يرى ان هذه الحروف اسماء لما يلفظ
بها كذا في الكشاف (قوله وما روى ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الى آخره)
دفع لما يتوهم معارضا لما استدل به على اسميتها (قوله فالمراد به) غير المعنى
المصطلح عليه اعني المقابل للفعل والاسم (قوله بل المعنى اللغوي) اى فهو ليس
براد بل المراد المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني فمعنى قوله الف حرف و
لام حرف وميم حرف مسمى الف ولام وميم وهو اوله ومد حرف ولعله صلى
الله تعالى عليه وسلم سماه اى الاسم اعني كلا من الالف واللام والميم حرفا باسم
مدلوله فان اريد من الم في قوله لا اقول الم حرف مفتتح سورة الفيل
يكون المراد منه ايضا مسماه ويكون عدد الحسنات ثلاثين وفائدة قوله
لا اقول حينئذ دفع توهم ان يكون المراد بالحرف في قوله من قرأ حرف الكلمة
وان اريد به مفتتح سورة البقرة وشبهها فالمراد منه نفسه ويكون عدد الحسنات
ح تسعين وفائدة الاستيناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في قوله

سورة البقرة مدنية
وايها مائتان وسبع
وثمانون
بسم الله الرحمن الرحيم
(الم)
وسائر الالفاظ يتهجى
بها اسماء مسمياتها
الحروف التي يتركب
منها الكلام
لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يختص
به من التعريف
والتنكير والجمع والتصغير
ونحو ذلك عليها
وبه صرح الخليل و
ابو علي وما روى
ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه انه عليه
السلام قال من قرأ
حرفا من كتاب
الله تعالى فله حسنة
والحسنة بعشر
امثالها لا اقول
الم حرف بل الف
ولام حرف وميم
حرف
فالمراد به غير المعنى
الذي اصطلح عليه
فان تخصيصه به
عرف متجدد
بل المعنى اللغوي

عليه السلام لن تقرأ حرفا منها الا اعطيته والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلثة
التى هى كلام مستقل بنفسه حرف بل مسمى كل واحد منها حرف وانما لم يذكر تلك
الحروف من حيث انها اجزاء تلك الاسماء بان يقال بل الف حرف ولام حرف وفاء
حرف الى غير ذلك للتنبيه على ان المعتبر فى عدد الحسنات الحروف المقروة التى
هى مسميات تلك الاسماء سواء كانت اجزاء لها او لكلمات اخر لا من
حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات فى نحو ضرب مثلا
ثلثين والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات
تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مقروة بقرأتها ومن حيث انها
اجزاء تلك الاسماء لا يكون مقروة الا عند قرأة تلك
الاسماء والمعتبر فى عدد الحسنات الاعتبار الاول دون الثانى (قوله
ولعله سماه باسم مدلوله) تابع الامام فى ذلك ولم يظهر لى الى الآن معناه
لانه ان اريد بالف ولام وميم مسميات هذه الاسماء كما مر
يكون اطلاق الحرف عليها وتسميتها بها على الحقيقة ولو اريد
بها انفسها يكون المراد من الم ايضا نفسه ويصير المعنى لا
اقول ان مجموع الم اعنى مفتتح سورة البقرة مثلا حرف بل كل واحد
من كلمة الف ولام وميم حرف ويكون المنفى الحرف بمعنى الكلام
المستقل والمثبت الحرف بمعنى الكلمة لا بمعنى واحد حروف
المبانى فيكون تسميتها بالحرف ايضا حقيقة فتدبر (قوله ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا) لتركيب الكلم منها والاسماء التى قصد
وضعها بازائها مركبة فى الجملة لا تسميتها صدرت تلك الاسماء بتلك
المسميات اشار بذلك مطلق التركيب الى ان التصدير المذكور يدور على الامور
الثلثة كون المسميات حروفا وكونها وحدانا وكون اسمائها مركبة اذ لو انتفى
التركيب بان يكون الاسماء ايضا وحدانا او لا يكون المسميات وحدانا بل
مركبة او لا يكون حروفا بل معانى لم يمكن ذلك التصدير وان اعتبار
خصوصية التركيب من الحروف الثلثة كما وقع فى الكشاف مما لا مدخل له
فى ذلك (قوله لتكون تأديتها الى آخره) وفيه لطيفة افهام المسمى قبل
تمام الاسم والايماء الى ان المسميات اوائل الكلم ومباديها (قوله واستعيرت
الهمزة الخ) اى لم يمكن رعاية ذلك التصدير فى الالف اذا اطلق على الساكنة
التى هى المدة كاوسط حروف قال لتعذر الابتداء بها فاستعيرت

ولعله سماه باسم مدلوله
ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا وهى مركبة صدرت
بها لتكون تأديتها
بالمسمى اول ما يقرع
السمع
واستعيرت الهمزة
مكان الالف لتعذر
الابتداء بها

الهمزة مكانها المشابهتها اباهما واما اذا اطلق على المتحركة التي هي الهمزة
فقد روعى فيه التصدير المذكور ولم يستثن الهمزة مع خلوها عن ذلك
التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه ابن جنى والكلام فى الاسماء
الاصلية مع انه قد روعى فيه ذلك بقدر الامكان لانها صدرت بالهاء التى
هى قريب المخرج من الهمزة (قوله وهى ما لم تلها العوامل) اى لم تقربها ولم
تتعلق بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لفظية او معنوية موقوفة ساكنة
سكون وقف سواء كانت متفاصلة او عدت متصلا بعضها ببعض اذ ليس
فيها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها فى نية الوقف فيكون ساكنة
بخلاف اين وكيف وحيث وجير اذا عدت وصلا فان حركتها لكونها
لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة خالية عن الاعراب بالفعل
او قريبا منه (قوله لفقد موجبه آه) بكسر الجيم اى العامل ومقتضيه
اى الفاعلية والمفعولية والاضافة ومعرضة اما اسم مكان من العروض
واسم مفعول من التعريض بمعنى يشر جيزى وابرهن فان اعتبر فى المعرب
الاتصاف بالاعراب بالفعل او قريبا منه وهذا لا يتحقق بدون المقتضى
فهى ليست بمعربة داخلة فى المبنى ان اعتبر فيه انتفاء التركيب او
وجود المناسبة واسطة بينهما ان فسر بهما بناء مبنى الاصل وان
اعتبر الاتصاف اعم من ذلك فذا يتحقق بمجرد انتفاء المناسبة لمبنى
الاصل فهى معربة فالنزاع لفظى راجع الى مجرد الاصطلاح ولا مشاحة
فيه فلذلك لم يصرح المصنف بكونه معربة اولا (قوله ولذلك قيل ص
وق آه) اى ولكونها موقوفة يغتفر فيها التقاء الساكنين لكون سكون
الوقف فى معرض الزوال بخلاف سكونه لازم فانه لا يجوز فيه ذلك ويحرك
اما بالفتح كاين او بالجر كهؤلاء او بالضم كحيث (قوله ثم ان مسمياتها الى اخره)
بيان لوجه ايراد اسماء حروف التهجى فى اوائل السور وقوله وبسائطه
عطف على الكلام اى مسمياتها اصل الكلام واصل بسائطه فان الكلام
يتركب من كلمات بعضها مفردة وبعضها مركبة من حرفين فصاعدا
فالقوا الخ باعتبار مسمياتها منبهة على ان المتلو كلام منظوم ابتداء و
بواسطة مما ينظمون منه كلامهم لا تفاوت بينهما الا باعتبار تركيب الكلمات او الحروف
(قوله افتتحت السور) اى بعضها بطائفة منها اى من اسمائها وفى قوله ايقاظا
اى من نوم التعامى عن حال القران وتنبيها على ان المتلو عليهم الى اخره

وهى ما لم تلها العوامل موقوفة
خالية عن الاعراب
لفقد موجبه ومقتضيه
لكنها قابلة اياه معرضة
له اذ لم تناسب مبنى الاصل
ولذلك قيل ص وق مجموعا
فيهما بين ساكنين ولم
تعامل معاملة اين وهؤلاء
ثم ان مسمياتها لما كانت
عنصر الكلام وبسائطه
التى يتركب منها
افتتحت السور بطائفة
منها ايقاظا لمن تحدى
بالقران وتنبيها على ان
المتلو عليهم كلام منظوم
مما ينظمون منه كلامهم

الثالثة

اشارة الى ان كون المتلو منظوما مما ينظمون منه كلامهم بديهي والمقصود
بالتنبيه احضاره في اذهانهم ليتدبروا فيستدلوا بحاله على كونه من عند الله
(قوله فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا) وجه الملازمة انه لو
كان من عند غيره تعالى لم يكن نظمه خارجا عن طوقهم لانهم شعروا
قصبات السبق في ميدان البلاغة والبيان منها لكونه في اتيان ما يرادبه
والالفاظ الفاظهم والحروف حروفهم فاذا لم يقدروا على ذلك علم انه خارج
عن طوق البشر وانه كلام خالق القوى والقدر (قوله عن اخرهم اه) صفة
مصدر محذوف اى عجزا صادرا عن اخرهم او متباعدا عن اخرهم بتضمين
معنى التباعد وقيل عن بمعنى من اى عجزوا من اخرهم الى اولهم
ولا يجوز ان يكون صلة عجزوا بان يكون للمجاوزة كما في رمى عن القوس
وعلى التقادير كناية عن عجز الجميع والتظاهر التعاون والافصاح بمعنى
البلاغة (قوله وليكون اول ما يقرع الى اخره) عطف على قوله ايقاظا
ومعنى استقلاله بالاعجاز ان يكون معجزة في نفسه مع قطع
النظر عما يتلوه وفي ايراد لفظ نوع اشارة الى ان اعجازه مغاير لاعجاز
المتلو بعده لانه باعتبار صدوره ممن لم يتعلم وذلك باعتبار غرابة النظم
وحسنه فالفواتح على هذا الوجه باعتبار انفسها من حيث صدورها ممن لم يتعلم
معجزة شاهدة بصحة نبوته وتقدمه لاعجاز القرآن مؤكدة له يعني ان التكلم
بهذه الاسماء على وجه الاعجاز اشارة الى التكلم بما بعده على وجه الاعجاز وعلى
الوجه الاول باعتبار دلالتها على مسمياتها سواء صدرت ممن يتعلم او ممن
لم يتعلم منبهة على ان هذا المتلو ليس اعجازه لبلاغته الا لكونه من الله
فالوجهان ناظران الى تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله (قوله مختص ممن
خط ودرس اه) الصواب ترك لفظ خط اذ لا يتوقف النطق بالاسماء
عليه (قوله لم يخالط الكتاب الى اخره) اى اشتهر بينهم بعدم
المخالطة بالكتاب وعدم التعلم منهم فلا يرد اعتراض
صاحب التقريب بانه يمكن تعلم اسماء الحروف كلها ولو
بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق بها استغراب
واعجاز (قوله سيما وقد راعى الى اخره) اصله لاسيما وقد تصرف
في هذا الاسم لكثرة الاستعمال فقيل سيما بحذف لا ولاسيما بتخفيف الياء مع
وجودها وحذفها وقد يحذف ما بعده على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوبا

فلو كان المتلو من عند غير الله لما عجزوا
عن اخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن
الاتيان بما يدانيه
وليكون اول ما يقرع
الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق
باسماء الحروف
مختص بمن خط ودرس
فاما من الامي الذي
لم يخالط الكتاب فيستبعد
مستغرب خارق للعادة
كالكتابة والتلاوة
سيما وقد راعى في ذلك
ما يعجز عنه الاديب الاريب
الفائق في فنه وهو انه

المحل على انه مفعول مطلق وههنا من هذا القبيل اى اخصه بزيادة كونه خارقا للعادة من الامي حال كونه مراعيا فيه ما يعجز عنه الاديب اى صاحب علم الادب وهو علم العربية والاديب العاقل (قوله اورد في هذه الفواتح) اى اوائل السور اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون (قوله نصف اسامي حروف المعجم) في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره كالتاء عليها نقطتان تقول اعجمت الحروف وعجمته مشددا لا تقول عجمته نقا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها بالنقط من سائر حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلاة الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اى من شان هذه الحروف ان تعجم اى تنقط وقد يقال ان الهمزة للسلب بمعنى ازالة العجمة كأنه لما نقط زال ابهامه والتباسه وقال الازهري سميت الحروف بالمعجمة لانها اعجمية لابيان لها وان كانت اصلا للكلام ولا يخفى ان هذا الوجه لا يجري في صورة اضافة الحروف الى المعجم (قوله ان لم يعد فيها الالف الى آخره) اعلم ان المشهور ان الحروف تسعة وعشرون وقيل انها ثمانية وعشرون وهو المختار عند اصحاب علم الحروف قالوا انها على عدد منازل القمر وعلى عدد عقود الاعداد فانها ثمانية وعشرون تسعة للاحاد وتسعة للعشرات وتسعة للمئات وواحد الف والبواقي يحصل بالتكرار وهذا اما باعتبار عد الهمزة واللينة حرفا واحدا اذ لا فرق الا بالحركة والسكون ويكون اسم الالف للقدر المشترك كسائر اسماء الحروف ولذا قالوا الالف على ضربين ساكنة ومتحركة واما باعتبار اسقاط احديهما قال الراغب قد قيل حروف التهجي ثمانية وعشرون وقيل تسعة وعشرون وهذا الخلاف من حيث ان الالف حرف لا صورة له في اللفظ حتى قال بعض الناس الالف في حروف التهجي لا ساكن ولا متحرك وانما هو مد لا اعتماد له فعلى هذا المذهب الالف اسم للمتحركة وفي الجاربردي نقلا عن شرح الهادي كان المبرد يعدها ثمانية وعشرين ويترك الهمزة ويقول الهمزة لا صورة لها وانما يكتب تارة ياء وتارة واوا وتارة الفا فلا اعدها مع حروف اشكالها محفوظة جارية على الالسن موجودة في اللفظ يستدل عليها بالعلامات فعنده الالف اسم للساكنة اذا عرفت هذا فقوله اذا لم يعد

اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسماً + نصف اسامي حروف المعجم +

ان لم يعد فيها الالف حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف +

الالف حرفا برأسها بيتم بالذالم يعد حرفا اصلا او يعد حرفا لكن لا برأسها
بل مع اخر والالف في الموضعين يحتمل ان يراد به الساكنة بناء على ما نقله
الراغب وان يراد به المتحركة بناء على مذهب المبرد وعلى اي تقدير يكون
الاسماء والمسميات ثمانية وعشرين والمذكور نصف الاسامي تحقيقا وقوله في
تسع وعشرين بدل من قوله في هذه الفواتح او حال من الفواتح وضمير بعددها
راجع الى الاسامي او الحروف ومعنى اذا عدفيها الالف اذا عد فيها حرفا برأسها فحينئذ
يكون الحروف تسعة وعشرين والاسماء ايضا على طبقها اذ لا قائل بالاشتراك
اللفظي اذ القول بالاشتراك اللفظي في الاعلام من واضع واحد مما لا وجه له
وكما سيجيء في تفسير المقطعات ولذا قال سيبويه اصل الحروف تسعة
وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الى اخره وبما ذكرنا
لك ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني والسيد الشريف قدس سرهما
ان الاسماء ثمانية وعشرون والحروف تسعة وعشرون اذ الالف اسم
يتناول المدة والهمزة لانه ان اريد بالتناول الاشتراك المعنوي بان يكون
الالف اسما للقدر المشترك مع قطع النظر عن كونه متحركا وساكنا لا يكون
الحروف تسعة وعشرين ولا يكون لقول صاحب الكشاف الا الالف فانهم
استعاروا الهمزة مكان مسماها معنى اذ يكون اسم الالف في التعديد بالمسمى
كسائر اسماء الحروف فان صدرت بمتحركها وان اريد بها الاشتراك اللفظي
يلزم القول بالاشتراك من غير دليل (قوله مشتملة على انصاف
انواعها) المشهورة باعتبار الصفات والا فانواعها كثيرة ذكر
بعضهم اربعة واربعين ويزاد وينقص اخر والمراد بالانصاف اعم من
التحقيقي والتقديري (قوله فذكر من المهموسة) ماخوذ من الهمس
وهو الاخفاء سميت بذلك لعدم قوة التصويت بها فانه في المجهورة (قوله
وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه) واذا ضعف الاعتماد عليه لا يقوى على منع
النفس فيجري معها وانما خص المهموسة بالتعريف من سائر الانواع اشارة
الى ان تعريفهم اياها بما لا يمنع جري النفس عند التصويت تعريف
بالاثر المترتب على الهمس واما حقيقته فهو ضعف الاعتماد على
الحروف في موضعه (قوله ستشحثك خصفه) التشحث الالحاح في
المسئلة وخصفه اسم امرأة قال جار الله في الحواشي معناه
ستكدي عليك هذه المرأة ومن البواقي المجهورة وهو ما يقوى ويشبع

مشتملة على انصاف انواعها + فذكر من المهموسة + وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها + ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعه لن يقطع امر +

الاعتماد على مخرجه فيمنع جرى النفس مع تحركه فلا يخرج الا بصوت قوى
شديد من الجهر وهو الاعلان قيل والمجهورة يخرج صوتها من الصدر
والمهموسة يخرج اصواتها من مخارجها فى الفم وذلك مما يرخى الصوت فيخرج
الصوت من الفم ضعيفا ثم ان اردت الجهر واسماعها اتبعت صوتها
بصوت من الصدر ليفهم (قوله ومن الشديدة) وهى ما اذا نطقت بها لم يجر
الصوت لانك تلفظ به فى ان ثم ينقطع والرخوة بخلافه وليس الشدة تأكيد
الجهر لان الشدة انحصار جرى الصوت عند الاسكان والجهر انحصار
جرى النفس مع تحركه فقد يجرى النفس ولا يجرى الصوت كالكاف والتاء
وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالضاد والعين (قوله اجدت طبقك آه)
من الاجادة نيك كردن والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف پنير وقيل بفتح
القاف وسكون الطاء بمعنى حسبك يقال اقطك اى حسبك وكانيك
والجمس مثلثة الفاء الشجاع وقرئ بصيغة الماضى (قوله ومن المطبقة)
وهى ما ينطبق اللسان معه على الحنك الاعلى فينحصر الصوت حينئذ
بين اللسان وما حاذاه والمطبق انما هو اللسان والحنك واما الحرف فهو
مطبق عنده واختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك (قوله
ومن البواقى المنفتحة) وهى ضد المطبقة والكلام فى التسمية بها كالكلام
فى المطبقة لان الحروف لا ينفتح وانما ينفتح عندها اللسان من الحنك (قوله
نصفها) وهى الالف واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين
والحاء والقاف والنون (قوله ومن القلقلة آه) وهى ما ينضم اليها مع الشدة
ضغط تام فى الوقف بحيث يمنع خروج الصوت فلذلك تضطرب تلك
الحروف عند الخروج فى التاج القلقلة بانك كردن وجنبانيدن فى شرح المفصل
سميت بذلك اما لان صوتها صوت اشد الحروف اخذا من القلقلة التى
هى صوت الاشياء اليابسة واما لان صوتها لا يكاد يبين به سكونها
ما لم تخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم تلقله اذا حركه وانما حصل
ذلك لها لاتفاق كونها شديدة مجهورة والجهر يمنعان يجرى النفس معها
والشدة تمنع ان يجرى صوتها فلما اجتمع هذان الوصفان احتاجت
الى التكلف فى بيانها فلذلك يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق
بها ساكنة حتى يكاد يخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها اذ لولا ذلك لم تبين
والطبح بالجيم الضرب على الشئ الاجوف كالطبل (قوله ومن اللينتين الى آخره

ومن الشديدة الثمانية المجموعة فى *
اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقى الرخوة عشرة يجمعها خمس على نصرم *
ومن المطبقة التى هى الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها * ومن البواقى المنفتحة *
نصفها *
ومن القلقلة وهى حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها *
ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا من الواو ومن المستعلية

اى الواو والياء ولم يعد الالف لكونها منقلبة منهما سميت بذلك لانها تخرج
فى لين من غير كلفة على اللسان لاتساع مخرجها لان المخرج اذا اتسع انتشر
الصوت وامتد واذا ضاق ضغط فيه الصوت وصلب (قوله وهى التى يتصعد
الصوت بها فى الحنك الاعلى الخ) اى فى جانب الحنك الاعلى سواء
حصل الانطباق كما فى المطبقة اولا كما فى بواقيها فالاطباق يستلزم الاستعلاء
ولا عكس (قوله ومن البواقى المنخفضة) وهى ضد المستعلية (قوله ومن حروف
البدل) وهى التى يكون ابدالا من حروف اخر للادغام ولفظة منها داخلة
فى الحروف (قوله اهطمين) فى القاموس الهطم كالهضم والهطم الكسر و
قيل هما جيدان (قوله وقد زاد بعضهم سبعة اخرى الى آخره) وتركها
الجمهور للشذوذ واصيلال اصله اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل كبعير
وبعران وهو من العصر الى الغروب واصل صراط وزراط سراط واصل
جدف جدث وهو القبر واعن كان زيد قائما اصله أن وفى بعض النسخ
والعين فى عن فان بنى تميم يقولون فى يعجبنى ان يفعل عن يفعل وفى اشهد
ان محمدا رسول الله عن محمدا رسول الله ويسمى عنعنة تميم وثروغ الدلو
اصله فروغ جمع فرغ وهو مخرج الماء من الدلو ما بين العراقى واصل
باسمك ما اسمك والستة المذكورة اهطمين (قوله وهما يدغم فى مثله آه)
والضابط انه يجوز ادغام احد المتماثلين فى الآخر مطلقا الا الالف لانه ساكن
والمدغم فيه لا بد ان يكون متحركا ويجوز ادغام احد المتقاربين فى المخرج
او الصفة فى الآخر اذا لم يلزم ابطال صفة المدغم او ادغام الاسهل فى الاثقل
فلا يجوز ادغام الالف فى غيره لاستلزامه ابطال لينته ولا ادغام
حروف ضوى مشفر فيما يقاربها لزيادة صفتها من الاستطالة فى الضاد
واللين فى الواو والياء والغنة فى الميم والتفشى فى الشين والفاء والتكرار فى
الراء ولا حروف الصفير اعنى الزاى والسين والصاد فى غيرها محافظة على
الصفير ويجوز ادغام بعضها فى بعض ولا حروف المطبقة وهى الصاد
والضاد والطاء والظاء فى غيرها من غير اطباق واما ادغام بعضها فى بعض
وادغامها فى غيرها بشرط المحافظة على الاطباق فجائز نحو فرطت و
بسطت ولا حرف حلق فى ادخل منه لئلا يلزم ادغام الاسهل فى الاثقل
الا الحاء فى العين والهاء لشدة التقارب ومن ثم قلبوا الثانية الى الاولى فقالوا
اذبحتوا واذبحاره فى اذبح عتودا واذبح هذه واما ادغام الادخل فى الاسهل

وهى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى وهى سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاول +

ومن البواقى المنخفضة نصفها +

ومن حروف البدل وهى احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى ويجمعها اجد طويت منها السبعة الشايعة المشهورة التى يجمعها +

اهطمين +

وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهى اللام فى اصيلال والصاد والزاء فى صراط وزراط والفاء فى جدف والعين فى اعن والثاء فى ثروغ الدلو والباء فى باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكرتها نسخة الستة المذكورة واللام والصاد والعين +

وهما يدغم فى مثله ولا يدغم فى المقارب وهى خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والباء

فجائز نحو اجبهاتما الى اجبه حاتما وادفعاتما فى ارفع حاتما فهذه سبعة عشر حرفا قال النحويون انها لا تدغم فيما يقاربها مطلقا وهى حروف ضوى مشفر والصاد والزاى والسين والطاء والظاء والهمزة والهاء والعين والغين والخاء المعجمة وقد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى الا الراء والسين المهملتين فانه ذكرهما فيما يدغم فى مقاربها لثبوت ادغام الراء فى اللام فى السبع نحو اغفر لنا وهن اطهر لكم وادغام السين فى الزاى فى قوله اذا النفوس زوجت وفى الشين المعجمة فى واشتعل الراس شيبا فمعنى قوله ولا يدغم فيما يقاربها انه لا يدغم فيه على الاطلاق سواء لا يدغم فيه اصلا وهى الهمزة والضاد والواو والياء والميم والشين والفاء ولا يدغم الا مشروطا بشرط بقاء صفته وهى الصاد والطاء والظاء والزاى او بشرط ان لا يكون المدغم فيه ادخل وهى الهاء والعين والغين والخاء المعجمة كما عرفت فى الضابطة وحينئذ اندفع الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا الكتاب (قوله والميم) واما نحن اعلم بالشكرين ويحكم بينهم ومايو بهتانا وان ذكره ابن الجزرى فى انواع الادغام متابعة للمتقدمين الا انه قال فى النشر انه غير صواب وانه نوع من الاخفاء كذا فى الاتقان (قوله والصاد) وقراءة لبعض شانهم بالادغام شاذ وكذا ادغام الشين فى السين فى ذى العرش سبيلا (قوله والواو) لا يرد نحو سيد وطى ومرمى لانهما انما ادغما بعد صيرورتهما مثلين بالاعلال والكلام فيما يدغم فى المتقارب بعد صيرورتهما مثلين للتقارب (قوله وهى الثلاثة عشر) الباقية مما يدغم فى المثل فالالف خارج عن القسمين والقول بانه مبنى على عد الالف مع الهمزة حرفا توهم (قوله لما فى الادغام من الخفة الى اخره) تعليل لاختيار النصب الاكثر (قوله وهى الميم والراء الى اخره) يجمعها مشفر وعد الراء المهملة مما لا يدغم فيما يقاربهما على التغليب اعتمادا على ما سبق من عده مما يدغم فيهما لان المقصود بالذات بيان ما يدغم فيما يقاربها اذ يقال ان عد الراء سابقا مما يدغم فى مقاربها على القول الصحيح وعدها هاهنا مما لا يدغم فيه على القول الاكثر كما عرفت والمذكور منها النصف الحقيقى اعنى الميم والراء فاندفع اشكال الشديد الذى تحير فيه الناظرون (قوله ما يعتمد عليها بذلق اللسان) فى القاموس ذلق كل شئ حده وفى شمس العلوم فى لسانه ذلق وذلاقة اى حدة وفى القاموس ذلق اللسان كنصر وفرح وكرم فهو ذليق وذلق بالفتح كصرد وعنق اى حديد بليغ

والميم والخاء والغين والفاء * والصاد والظاء والشين * والواو والزاء نصفها الاقل ومما يدغم * وهى الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون * لما فى الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التى لا تدغم فيما يقاربها ويدغم فيها ما يقاربها * وهى الميم والراء والشين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التى * ما يعتمد عليها بذلق اللسان وهى ستة يجمعها مر بنفل والحلقية التى هى الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع فى الكلام *

ذكر ثلثيهما ولما كانت ابنية المزيد* لا تتجاوز عن السباعية ذكر من

بين الدلالة والذلق وفي التاج الذلق من مكسور العين فيهما والذلاقة من مضموم
العين فيهما تميز بان شدة فالمعنى مايعتمد عليها ويتلفظ بها بسرعة سواء
كان شفويا او غيره وفي القاموس الحروف الذلق حروف طرف اللسان والشفة
ثلثة ذولقية اللام والراء والنون وثلثة شفوية الباء والفاء والميم
والفرق بين الذلق والذلاقة توهم والنقل القيمة اي معط (قوله ذكر ثلثيهما)
تنبيها على كثرة دوق عمهما (قوله لا تتجاوز عن السباعية الا نادرا) كقرعبلانة
في التاج التجاوز واكذا شتق انكناه وبهدى بعن وواكذا شتق انه چيزى
وهذا متعد فالظاهر ترك عن (قوله منها) اي من الزوائد العشرة والظاهر
تركه الا انه زاده للتاكيد لان الكلام في الحروف الزوائد والسبعة المذكورة
ماسوى الهمزة والواو والتاء بناء على ان الالف اسم للساكنة على ما اشار اليه
بقوله واستعيرت الهمزة مكان الالف الى اخره (قوله ولو استقريت الكلم
الى اخره) يعني ان هذه الفواتح مع كونها مشتملة على انصاف انواع الحروف
مشتملة على ذكر الحروف الكثيرة الاستعمال في الكلمات من كل جنس
ففيه اشارة الى كون كلماته كثيرة الاستعمال خالية عما يخل بالفصاحة
(قوله مكثورة بالمذكورة) اي مغلوبة في الكثرة بالنسبة الى التي ذكرت من
كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة (قوله ثم انه ذكرها) اي الحروف ولكن
بذكر اسمائها ولا يبعد ان يرجع الى الاسماء لجريان ذكرها قبل (قوله التي
اصولها) انما قال اصولها لانه يزاد على ثلاثي الفعل واحد واثنان وثلاثة
وعلى رباعيه واحد واثنان وعلى ثلاثي الاسم واحد نحو ضارب واثنان
كمضروب وثلثة كمستخرج واربعة كاستخراج وعلى رباعية واحد كمدحرج
واثنان كمتدحرج وثلثة كاحرنجام والمزيد في خماسيه غير حرف مد قبل الاخر
نحو سلسبيل او بعده مجردا عن التاء كقبعثرى او معها كقبعثراة وشذ زيادة
غيره (قوله لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم) نحو الكاف الاسمية واللام
الموصولة والفعل نحو ق والحرف نحو حروف القسم (قوله وبه) اي بالحذف
(قوله في كل واحد من الاقسام الثلثة) الاسم والفعل والحرف (قوله
على ثلاثة اوجه) فتح الاول وضمه وكسره (قوله عشرة منها للاسماء)
والقياس اثنى عشر حاصلة من ضرب الاحوال الثلاث للفاء في الاحوال
الاربعة للعين لكن سقط منها مضموم الفاء مع كسر العين وعكسه
استثقالا (قوله وثلاثة للافعال) اي المجردة وهي فتح العين وضمها

الزوائد العشرة التي يجمعها
اليوم تنساه سبعة احرف*
منها تنبيها على ذلك ولو
استقريت الكلم وتراكيبها
وجدت الحروف المتروكة من
كل جنس مكثورة بالمذكورة*
ثم انه ذكرها مفردة وثنائية
وثلاثية ورباعية وخماسية
ايذانا بان المتحدى به مركب
من كلماتهم* التي اصولها كلمات
مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا الى الخمسة وذكر
ثلاث مفردات في ثلاث سور
لانها توجد في الاقسام
الثلاثة الاسم والفعل
والحرف واربع ثنائيات لانها
تكون في الحرف بلا حذف
كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي
الاسم بغير حذف كمن*
وبه كدم في تسع سور لوقوعها*
في كل واحد من الاقسام
الثلثة على ثلاثة اوجه ففي
الاسماء من واذ وذو وفي الافعال
قل وبع وخف وفي الحروف من و
ان ومذ على لغة من جربها
وثلث ثلاثيات لمجيئها في
الاقسام الثلثة في ثلثة عشر
سورة تنبيها على ان اصول
الابنية المستعملة ثلثة عشر*
عشرة منها للاسماء* وثلثة
منها للافعال ورباعيتين
وخماسيتين تنبيها على ان
لكل منهما اصلا كجعفر و

سفرجل ومليه اكه دد وجحمرشا ولعلما فت علا السـ ... ا ... اا ...

وكسرها والقردد المكان الغليظ المرتفع من الارض والجحفل بتقديم الجيم على الحاء المهملة الغليظة الشفة (قوله لهذه الفائدة آه) اى ما ذكر من الاشارات بقوله ثم انه ذكرها الى قوله ولعلها قال صاحب التحقيق فان قيل ما الدليل على هذه الدعاوى ولم لا يجوز غيرها قلنا قد تقرر ان صدور كل امر مما امكنه لا بتائن بغيره لا بد له من مرجح وهذه امور مناسبة من قبيل مقاصد كلام العرب فليحمل عليها واما السؤال عن اختصاص كل سورة بما اختصت بها من الفواتح فمدفوع بان الرجل اذا سمى بعض اولاده زيدا والاخر عمرا لا يقال لم خصصت هذا بزيد وذلك بعمرو لان الغرض الذى هو التميز حاصل على جميع التقادير فكذا هذا وقال صاحب البرهان كل سورة بدئت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثل له فحق لكل سورة ان لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع ق مكان ن لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته في كلام الله فسورة ق بدئت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا والقرب من ابن آدم وتلقى الملكين وقول العتيد والرقيب والسائق والالقاء فى جهنم والتقدم بالوعد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب فى البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك وقد تكرر فى سورة يونس من الكلم الواقع فيها الر مائتا كلمة او اكثر فلهذا افتتحت بالر واشتملت سورة ص على خصومات متعددة فاولها خصومة النبي عليه السلام مع الكفار وقولهم اجعل الالهة الها واحدا ثم اختصام الملكين عند داود عليه السلام ثم تخاصم اهل النار ثم تخاصم الملأ الاعلى ثم تخاصم ابليس فى شان آدم ثم فى شان بنيه واغوائهم والم جمعت المخارج الثلثة الحلق واللسان والشفتين على ترتيبها وذلك اشارة الى البداية التى هى بدأ الخلق والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش من التشريع بالاوامر والنواهى وكل سورة افتتحت بها فهى مشتملة على الامور الثلثة وسورة الاعراف زيد فيها الصاد على الم لما فيها من شرح القصص قصة آدم ومن بعده من الانبياء ولما فيها من ذكر فلا يكن فى صدرك حرج منه ولهذا قال بعضهم معنى المص الم نشرح لك صدرك وزيد فى الرعد الراء لاجل قوله رفع السموات ولاجل ذكر الرعد والبرق وغيرهما (قوله وتكرير التنبيه) سواء كان مع اتحاد اللفظ كالم فى سورها او بدونه كص وحم وهكذا حال كل تكرير وقع فى القرآن (قوله والمعنى ان هذا المتحدى به

لهذه الفائدة معرفيه من اعادة التحدى * وتكرير التنبيه والمبالغة فيه *
والمعنى ان هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا *

(الى اخره) عطف على قوله ثم ان مسماتها اى المعنى على تقدير كونها اسماء الحروف افتتحت السور بها تقدمة للاعجاز هكذا والمقصود يشير الى ان هذه الاسماء بتأويل المؤلف من هذه الحروف خبر لمبتدأ محذوف خبره اما مذكور بعده او محذوف والى الوجهين اشار بقوله كذا ونظم التعديد وان كان مفيد اللغرض كما اختاره صاحب الكشاف لكن فى التقدير المذكور تنصيص على الغرض مع ان وقوع الاسماء معدودة مسرودة فى نظم الكلام قليل (قوله وقيل هى اسماء السور) عطف على قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام الى اخره بيان لوجه اخر للافتتاح بهذه الاسماء (قوله اشعارا الى اخره) وجه الاشعار ان الاولى فى الاعلام المنقولة ان تراعى مناسبة بين معانيها الاصلية والعلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق لاقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء فى لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على القاعدة التى تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء مقام التحدى اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان مجموعه كذلك والمقدر مثلثة الدال القدرة ودون معارضتها معناه عند معارضتها او مكان قريب من معارضتها (قوله ولو لم تكن مفهمة اه) اى لو لم يكن قصد منها الافهام لاحد كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل فى ان لم يقصد من كل منهما الافهام اصلا وان تفارقا فى ان هذه الاسماء موضوعات لغوية بخلاف المهمل ولذا قال كالخطاب بالمهمل ولم يكن القرآن بجميع اجزائه بيانا وهدى اذ منه الفواتح لم يقصد منه البيان والهداية ولما امكن التحدى به اذ لا نقصان فى الكلام اقبح من ان يوجد فيه مالم يكن مفهما والناقص شاهد بطلانه معه فلا معنى لطلب معارضته (قوله وان كانت مفهمة اه) اى قصد منها الافهام فى الجملة ولو بالنسبة الى الواحد لينحصر الترديد (قوله على انها القابها آه) انما كانت القابا لاشتمالها على الاشعار المذكور وهو نهاية المدح وفيه اشارة الى بيان كيفية ارادة السورة منها بحيث لا يخرج عن كونها عربية فانها اذا كانت القابا مشعرة بالمدح بالنظر الى الوضع الاصلى كانت العلاقة بين المعنيين متحققة وهو امارة اعتبارها فيكون منقولات شرعية والمنقولات الشرعية عربية كالصلوة والصوم والزكوٰة لانها مجازات فى وضع اللغة

وقيل هى اسماء السور وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من الله عز سلطانه لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل والتكلم مع الزنجى بالعربى ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدى به وان كانت مفهمة فاما ان يراد بها السور التى هى مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثانى باطل لانه

والمجازات من مستعملات العربية موضوعة بالوضع النوعي بخلاف ما اذا
كانت مرتجلة فانه يكون حينئذ وصفا مبتدأ غير مستعمل في لغة العرب فيخرج
بذلك عن العربية (قوله اما ان يكون المراد بها ما وضعت له في لغة العرب) عما
عدا السكوت بقرينة انه قسيم لمقابل ارادة السكوت والمراد بالوضع المعنى الاعم الشامل
للحقيقة والمجاز وبقوله اوغيره ما لا يكون موضوعا له في اللغة اصلا فلا يكون
معنى حقيقيا ولا مجازيا لينحصر الترديد ويظهر بطلان الشق الثاني بلزوم
عدم كون القرآن عربيا (قوله وظاهر انه ليس كذلك) اذ الظاهر
ان المعنى الحقيقية اعني حروف التهجي غير مرادة لعدم الارتباط بما بعدها
ولا علاقة لها بمعاني اخر ينتقل منها اليها سوى السكوت والقرآن كله والثاني
ليس بمراد اذ لا معنى لتسمية شيء واحد باسماء متعددة فعلاقة واحدة من
واضع واحد ولا وجه حينئذ لافتتاح بعد السور بها لما كان فساد هذا
الشق ظاهرا مما سبق اذ قد بين وجه ارادة المعاني الحقيقية بما لا مزيد عليه
لم يتعرض لجوابه لاستدلال واكتفى بالتعريض بقوله واستدل (قوله لا يقال
الى آخره) اورد منوعا ثلاثة على الشقوق الثلاث المذكورة في الاستدلال استنادا
بالوجوه التي فسر المقطعات بها وحاصله لا نسلم انها لو لم يكن مفهومة يلزم
المحالات الثلاث المذكورة لجواز ان يكون مزيدة لغرض التنبيه فلا
يكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل ولا يلزم ان يكون القرآن كله هدى
ولا انتفاء التحدي به ولا نسلم ان عدم ارادة ما وضعت له في لغة العرب
ظاهر لجواز ان يكون اسماء لحروف التهجي اشارة الى كلمات اقتصرت منها ولا
نسلم انه لو كان المراد بها غير ما وضعت له في لغة العرب يلزم ان لا يكون
القرآن عربيا لجواز ان يكون المراد بها الاعداد بحساب الجمل اشارة الى
مدد اقوام كما روي في الحديث وهذه الدلالة وان لم يكن عربية لعدم وضع
حروف التهجي للاعداد في لغة العرب لا حقيقة ولا مجازا لكن لاشتهارها
بين الناس تلحق الاسماء المذكورة بالمعربات (قوله للتنبيه الى آخره) اي تنبيه
المخاطب ولدلالته على انقطاع كلام كان مشغولا به سابقا واستئنافا في
كلام آخر قال المحوفي القول بانها تنبيها تجيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده
عزيزة فينبغي ان يرد على سمع متنبه وكان من الجائزات يكون قد علم في بعض
الاوقات كون النبي عليه السلام في عالم البشر مشغولا فامر جبريل ان يقول
عند نزوله الم والمر وحم ليسمع النبي عليه السلام صوت جبريل فيقبل عليه ويصغي

اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب + وظاهر انه ليس كذلك اوغيره وهو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم + لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة + للتنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قاله قطرب

اوانشارة الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله + قلت لها قفي فقالت لي قاف كما روى عن ابن
عباس رض انه قال الالف آلاء
الله واللام لطفه والميم
ملكه وعنه ان الر وحم ون
مجموعها الرحمن وعنه ان
الم معناه انا الله اعلم ونحو
ذلك في سائر الفواتح وعنه
ان الالف من الله واللام من
جبرئيل والميم من محمد اي
القرآن نزل من الله بلسان
جبرئيل على محمد عليهما
الصلوة والسلام +
اوالى مدد اقوام وآجال بحساب
الجمل كما قال ابو العالية متمسكا
بما روى انه عليه الصلوة
والسلام لما اتاه اليهود تلا
عليهم الم البقرة فحسبوه
وقالوا كيف ندخل في دين
فحسبوه وقالوا كيف ندخل
في دين مدته احدى وسبعون
سنة فتبسم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا
فهل غيره فقال المص والر
المر فقالوا خلطت علينا فلا
ندري بايها نأخذ فان تلاوته اياها
بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم
على استنباطهم دليل على ذلك
وهذه الدلالة وان لم تكن عربية
لكنها لاشتهارها بين الناس حتى
العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة
والسجيل والقسطاس + او
دلالة على الحروف المبسوطة مقسما
بها لشرفها من حيث انها بسائط
اسماء الله تعالى ومادة خطابه

اليه قال وانما لم يستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كالا واما لانها من الالفاظ
التي يتعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب ان
يؤتى فيه بالفاظ منبهة لم تعهد ليكون ابلغ في قرع سمعه وقال قطرب
ان العرب اذا استأنفت كلاما فمن شأنهم ان يأتوا بغير ما يريدون استينافه
فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام واستيناف الكلام الآخر
كما في اما بعد انتهى ومن هذا تبين ان ليس المراد انقطاع سورة سابقة
عن سورة لاحقة حتى يرد ان التسمية كافية في ذلك (قوله اواشارة
الى آخره) عطف على مزيدة اى هي اسماء للحروف المقطعة اشير بها باعتبار
دلالتها على مسمياتها الى كلمات مسمياتها جزء منها سواء كانت كل منها
اشارة الى كلمة او مجموع منها كذلك (قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف الى آخره)
اى وقفت تمامه + لا تحسبي انا نسينا الايجاف + اى الاجراء من الوجيف وهو
سرعة سير الابل والخيل (قوله انه قال الالف آلاء الله الى آخره) والافتتاح بها
للاشارة الى اشتمال القرآن على ذكر الامور الثلاثة (قوله اوالى مدد اقوام و
آجال الخ) عطف على قوله الى كلمات يعني انها اسماء للحروف المقطعة والمقصود
منها الاشارة باعتبار مسمياتها الى مدد بقاء اقوام وآجال امور قال الجوهري
قد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم + ان البيت المقدس
يفتتحه المسلمون في سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي
لعل عدد الحروف التي في اوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة
بقاء هذه الامة وحساب الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقد يخفف كما في
القاموس حساب ابي جاد حساب ابجد وفحسبوه بفتح السين من الحساب
(قوله تلحقها الى آخره) اى تلحق تلك الدلالة الاسماء المذكورة (قوله اودلالة الى آخره)
عطف على مزيدة (قوله وان القول الى آخره) عطف على قوله لم لا يجوز
الى آخره معارضة بعد المنع (قوله مستنكرة عندهم) الاستنكار
ناشئ من انه لم يعهد في لغة العرب التسمية من مجموع ثلثة اسماء (قوله
ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى) لان كل واحد منها اسم لجميع السورة ومن جملة
السورة هذه الاسماء انفسها ومبناه توهم اتحاد حكم الكل وحكم كل واحد
من اجزائه اذا لم يكن الكل معروضا للهيئة الصورية اذ ليس هذا الكل
الا الاجزاء وقد يتحدان في الاحكام نحو جاءني كل القوم ومثل هذه الشبهة
كثير في كتبهم قالوا في تعريف افادة الخبر المتواتر العلم انه يجوز الكذب على كل

واحد من الاحاد فيجوز على الكل وقال في المواقف في تقرير شبهة الامام على نفي اكتساب تصورات البعض من اجزاء الماهية ان عرفها عرف نفسه وغيره وهذا التقرير وهو الظاهر من العبارة والمطابق للجواب بلا تكلف وقيل مبناه عدم مغائرة الجزء الكل والا لزم مغائرة الجزء نفسه لان المغائر للكل مغائر لكل جزء منه وفيه ان اللازم مما ذكروه عدم المغائرة لا الاتحاد وان هذا القول ايضا مبني على اتحاد حكم الكل وحكم كل من الاجزاء وبعد اعتبار هذه المقدمة لا حاجة الى ذلك القول وانه لا ينفع حينئذ في دفع الشبهة ان المسمى مجموع السورة والاسم جزؤها اذ السائل ايضا يعترف بذلك انما النافع منع عدم المغائرة بين الكل والجزء فيلزم في الجواب ترك ما يعني واخذ ما لا يعني وقيل معناه يؤدي الى اتحاد الاسم بالمسمى التضمني وهو باطل لانه مدلول والاسم دال ولابد في الدلالة من الطرفين وفيه ان لزوم الاتحاد على هذا لا يختص بكونها اسماء للسور بل يجري على تقدير كونها اشارة الى كلمات هي منها ضرورة تحقق دلالة الجزء على الكل حينئذ ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان المطابق لهذا المعنى ان يقال ويؤدي الى اتحاد الدال بالمدلول فان المسمى لا يطلق الا على ما وقع التسمية بازائه اللهم الا ان يراد منه المدلول مجازا (قوله من حيث ان الاسم يتاخر عن المسمى بالرتبة) لان الاسم انما يطلب لاجل المسمى فهو متاخر منه في المرتبة العقلية والجزء مقدم على الكل في الرتبة فلو كان جزء الشيء اسما له لزم تأخر الجزء عن نفسه (قوله لانا نقول الى اخره) دفع للمنع المذكورة بابطال اسنادها اذ الظاهر عدم سند اخر وحاصله انه يلزم على جميع الوجوه المذكورة سوى كونها مقسما بها حملها على ما ليس في لغة العرب وهو باطل لان القران نزل على لغتهم (قوله لم تعهد) مزيدة للتنبيه مطلقا او للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف كلام اخر (قوله والدلالة الى اخره) دفع لتوهم ناش من الجواب وهو انه لو لم يعهد مزيدة للتنبيه لما دلت على الانقطاع والاستيناف لكنها دالة على ذلك فاجاب بان الدلالة المذكورة يلزمها وغيرها من حيث وقوع الافتتاح بها وهو لا يقتضي ان لا يكون لها معان في حيزها حتى يكون مزيدة كيف وغيرها من الفواتح المستعملة في معانيها يشاركها في الدلالة المذكورة (قوله ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة) فلا ينتقل منها اليها (قوله وتمثيل بامثلة حسنة) يعني لو قال اللام بدله

من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة
لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه
والدلالة على الانقطاع والاستيناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح السور فلا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها
ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب
وتمثيل بامثلة حسنة

على اللعن والميم على المكر لكان يحتمل لكن انى فى المثال اللفظ المحسن (قوله الاترى انه عد الخ) اى عد الالف تارة من الاء الله واخرى من الله واخرى من انا (قوله لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعانى آه) وان كان ظاهر قوله معناه انا الله اعلم وغايره يدل على التفسير والتخصيص الا انه تسامح باقامة المثال مقام المعنى وهذا كما نقل عنه فى تفسير قوله تعالى ﴿ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم﴾ انه الماء الحار فى الشتاء لم يرد به التفسير والتخصيص بل التمثيل والقرينة على التسامح انتفاء المخصص اللفظى والمعنوى وهو الظاهر (قوله ولا بحساب الجمل) عطف على قوله للاختصار (قوله لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم الخ) ورد على استنباطهم حيث حملوا ما نزل بلغة العرب على ما ليس فى لغتهم فلا يوجد من النبى عليه السلام تقريرهم على الاستنباط المذكور كما زعم المانع قال ابن حجر هذا اى القول بان المقطعات اشارة الى مدد الاقوام باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن عد ابى جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد وانه لا اصل له فى الشريعة كذا فى الاتقان (قوله لكنه يحوج الى اضمار اشياء آه) وهو فعل القسم وفاعله وحرف القسم وجواب القسم ايضا فيما لا يصلح المذكور بعدها له (قوله والتسمية بثلاثة اسماء الى اخره) جواب عن المعارضة المذكورة بقوله يخرجها الى ما ليس فى لغة العرب (قوله على طريقة بعلبك آه) اى على وجه التركيب والمزج بحيث يصير المجموع اسما واحدا يجرى الاعراب على اخره (قوله وناهيك الخ) اى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كانه ينهاك عن طلب دليل سواه ودخول الباء للنظر الى المعنى كانه قيل اكتف بتسوية (قوله والمسمى هو مجموع الى اخره) جواب عن قوله ويؤدى الى اتحاد الاسم والمسمى وقوله وهو مقدم من حيث ذاته جواب عن قوله ويستدعى تأخر الى اخره فالمتقدم على الكل ذات الجزء والمتأخر كونه اسما للكل فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه قيل فيه بحث لان جعله جزء يتوقف على كونه اسما اذ يمتنع عن البليغ جعل المهمل جزأ من كلامه وجعله اسما يتوقف على جعله جزء اذ الاسم للمركب من حيث انه مركب الا ان يقال الممتنع من البليغ القاء كلام لا معنى لجزئه اما ان يصير ذا معنى حين الالقاء فلا امتناع فيه اقول لو علل توقف جعله جزأ على كونه اسما بان وقوع الفواتح اجزاء للسور ليست الا من حيث انها اسماؤها اشتد فهم

الاترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة ۞ لا تفسير ولا تخصيص بهذه المعانى دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه لجواز انه عليه الصلوة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما بها وان كان غير ممتنع ۞ لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها ۞

والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا ۞ على طريقة بعلبك واما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا ۞ وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف المعجم ۞

والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور

الجواب المذكور والجواب عن الشبهة انا لا نم توقف جعله اسما على جعله جزأ اذ جعله اسما للمركب انما يتوقف على التركيب المتوقف على نفس الجزء لا على وصف الجزئية فانه متأخر عن التركيب لان الكلية والجزئية من الاضافات المترتبة على التركيب (قوله والوجه الاول) وهو انها اسماء الحروف افتتحت السور بها ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز (قوله اقرب الى التحقيق) في الصحاح حققت قوله وظنه تحقيقا اى صدقته وكلام محقق اى رصين وانما كان اقرب لبقاء الالفاظ على اصل وضعها واستعمالها في معانيها المتبادرة منها (قوله واوفق للطائف التنزيل) لان اشتماله على التحدى على الوجه المذكور بقوله ايقاظا وتنبيها وليكون اول ما يقرع معنى لطيف وهذا المعنى وان كان يحصل حين جعلها اسماء للسور على ما مر لكن افادتها له على الوجه الاول اظهر فيكون اوفق (قوله واسلم من لزوم النقل الخ) كلمة من صلة السلامة والمفضل عليه محذوف وهو الوجه الثاني واستعمال صيغة اسم التفضيل للتناسب والمراد منه معنى اصل الفعل (قوله فانه يعود الخ) اى يعود الاشتراك في الاعلام من واضع واحد بالنقض على ما هو المقصود من العلمية الذى هو التمييز وعدم الالتباس قوله وقيل انها اسماء الله تعالى اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وسنده صحيح كذا فى حاشية شيخ السيوطى (قوله ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول) اخرجه ابن ماجة فى تفسيره من طريق نافع ابن ابى نعيم القارى عن فاطمة بنت على بن ابى طالب انها سمعت على بن ابى طالب يقول يا كهيعص اغفر لى (قوله وقيل الالف من اقصى الحلق الى آخره) يعنى ان الم اسماء للحروف الثلاثة افتتحت السورة بها للاشارة الى ان العبد ينبغى الى آخره وهذا الوجه مختص بالم (قوله استأثر الله بعلمه) فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى وفائدة ذكرها طلب الايمان بها مع العجز عن ادراكها كذا قال الشعبى وغيره وفى الصحاح استأثر فلان بالشئ استبد به (قوله وقد روى الى آخره) فى انفسار لحى السنة قال ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى كل كتاب سر وسر الله فى القرآن اوائل السور وقال على رضى الله تعالى عنه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجى وحكاه السمرقندى عن عمر وعثمان وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وحكاه القرطبى عن سفيان الثورى والربيع ابن خيثم

والوجه الاول *
اقرب الى التحقيق *
واوفق للطائف التنزيل *
واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك فى الاعلام من واضع واحد *
فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلمية وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن و قيل انها اسماء الله تعالى ويدل عليه *
ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق ولعله اراد يا منزلهما *
وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهى آخرها جمع بينها ايماء الى ان العبد ينبغى ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى عز وجل وقيل انه سر *
استأثر الله تعالى جل وعلا بعلمه *
وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه *

والى بكر الانبارى وابى حاتم وجماعة من المحدثين وحكاه الامام الرازى عن ابن عباس والحسين ابن الفضل مؤل اليه (قوله ولعلهم ارادوا الى اخره) هذا على مذهب الشافعية من ان المتشابهات يعلمها الراسخون (قوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد) اراد به ما لا يفيد فائدة اصلا نسلم لكن المتشابهات ليست كذلك اذ يفيد فوائد يتعلق بالفاظها وان اراد ما لا يفيد المعنى فممنوع لا بد له من دليل (قوله فان جعلتها الى اخره) شروع فى بيان اعراب هذه الاسماء بعد تحقيق معانيها (قوله اما الرفع) على الابتداء وخبره ما بعده ان صلح له نحو الم ذلك الكتاب ان جعل اسما للقرآن او السورة والم الله ان جعل اسما لله تعالى والا فيقدر ما يليق بالمقام نحو الم منزل ذلك الكتاب او انا الم الى غير ذلك (قوله او الخبر) اى الخبرية والمبتدأ محذوف (قوله او النصب الى اخره) فان قيل كيف يجوز النصب فيما وقع بعده مجرورا مع الواو نحو ق والقرآن ون والقلم فانك ان جعلت الواو فيه للعطف يلزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه فى الاعراب وان جعلتها للقسم يلزم اجتماع القسمين على شئ واحد وهو مستكره قلت اجعل الواو فيه للعطف ولما كان المعطوف عليه فى محل يقع المجرور فيه كان العطف على المحل او للقسم على ان يقدر لهما جوابا من جنس ما بعده كذا نقل عن المصنف رحمه الله على ان امتناع اجتماع القسمين على شئ واحد مما يختلف فيه كما نقله ابن الحاجب ولا يخفى ان هذا السؤال والجواب يشعر بان مراده جريان كل واحد من الوجوه المذكورة فى كل واحد من الفواتح (قوله او الجر على اضمار حرف القسم) قال ابن هشام فى المغنى من الوهم قول كثير من المفسرين فى فواتح السور انه يجوز كونها فى موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم فى سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتب فى البقرة والله لا اله الا هو فى ال عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها فى قوله ورب السموات العلى والارض وما فيها والقمر كائن لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم (قوله على طريقة الله لا فعلن) فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الباء واوصل الفعل فصار المقسم منصوبا ثم حذف الفعل ايضا (قوله ويتأتى الاعراب لفظا) ويكون غير منصرف اذا كانت اسماء السور للعلمية والتانيث (قوله والحكاية الخ) وهو يجئ ان اتفق

ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى عز وجل و رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ورموز لم يقصد بها افهام غيره +
اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد +
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب +
اما الرفع على الابتداء +
او الخبر +
او النصب بتقدير فعل القسم +
على طريقة الله لا فعلن بالنصب او غيره كاذكر +
او الجر على اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا +
والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكرها مفصلا ان شاء الله تعالى

بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعنى من تمرتان وبدأت بالحمد لله وانما جاز الحكاية فى هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التى نقلت من الجمل رعاية لصور المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية لان هذه الاسماء لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فيها فلما جعلت اعلاما للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور او القرآن فلو سمى رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم تجز الحكاية كذا فى الحواشى الشريفية وعلى هذا لا يجوز الحكاية فيها على تقدير كونها اسماء الله تعالى (قوله وان بقيتها الخ) عطف على قوله فان جعلتها (قوله وان جعلتها مقسما بها الى آخره) عطف على قوله فان قدرت فقوله على ما مر الى آخره وهو ما اشار اليه بقوله والمعنى ان المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف الى آخره (قوله فتكون جملة قسمية) مع الفعل المقدر له وجواب القسم ما بعدها الا ان صح لك التجوز بس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين والا فيقدر على حسب ما يقتضيه المقام (قوله وان جعلتها ابعاض كلمات) لم يذكر ههنا قول ابى العالية مع انها على ذلك القول ايضا ليس لها محل من الاعراب اشارة الى عدم الاعتداد بذلك على ما مر (قوله او اصواتا آه) عبر عن الزوائد بالاصوات لمشاركتها اياها فى عدم الدلالة على المعنى (قوله ويوقف الى آخره) الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو على ما لا يفيد معنى مستقلا قبيح وعلى ما يفيده حسن فان استغنى عما بعدها ايضا سمى تاما والا سمى كافيا وحسنا وغير تام فالوقف على بسم قبيح وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا كذا فى الحواشى الشريفية فمعنى قوله لا يحتاج الى ما بعدها احتياج العامل الى معموله وانما لم يقل لا يحتاج ما بعدها اليها اشارة الى ان الوقف ناش عن استقلال الكلمة واستغنائه عما بعدها (قوله واما عندهم الى آخره) تبع الكشاف فى ذلك والذى يعلم من كتاب المرشد ان الفواتح كلها آيات عندهم فى جميع السور بلا فرق بينها وفى بعض الحواشى ان قوله فالم آية فى مواقعها ليس بصحيح لانهما

وان بقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كان فى حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين فى الله لافعلن فتكون جملة قسمية بالفعل المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شىء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقى ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه

فال

(ذلك الكتب) ذلك اشارة الى الم + ان اول بالمؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القران + فانه لما تكلم به ونقضى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد +

في آل عمران ليست باية عندهم كذا في الحواشي الشريفية (قوله ذلك اشارة الى الم) بجعله بمنزلة المشاهد لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية كذا في الرضي (قوله ان اول الى آخره) خص الاشارة الى الم بهذه التفاسير الثلاثة اذ على ما عداها وهو ان يكون اسم الله تعالى او باقية على معانيها الاصلية لا يصح حمل الكتاب الا بتقدير بعيد بخرج النظم عن البلاغة كان يقال التقدير اذا كان الم اسم الله الم ذلك منزل الكتاب فانه حينئذ يكون مساق الكلام لبيان حال المنزل والمقصود بيان حال الكتاب كما يدل عليه قوله تعالى لا ريب فيه هدى للمتقين (قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ) توجيه لايراد صيغة البعيد مع ان المشار اليه من كونه قريبا ومبناه ان المشار اليه لهذا الم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث دلالته على ما اريد منه وجعله مرآة لملاحظته على ما في الرضي من ان القول المسموع عن ذكر يجوز اشارته بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم وهو قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل الاية وانما جاز ذلك لان اللفظ زال سماعه فصار في حكم الغائب البعيد لكن الاغلب في مثله الاشارة الى المعنى بلفظ الحضور فتقول وهذا قسم عظيم وهذا الوجه لا يفيد اختيار صيغة البعيد وترك ما هو الاغلب في بابه اعني صيغة القريب نظرا الى كون المعنى حاضرا وانما لم يوجهه بكون المشار اليه معنى بناء على تقدم الذكر والمعنى الغائب اذا ذكر يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا الى ان المذكور عاشية ذكره قريب لان المناسب للمقام جعله حاضرا مشاهدا ليصير الحكم بانه الكتاب الكامل بينا عند الناظرين فيه (قوله او وصل من المرسل الى آخره) عطف على تكلم ومبناه كون المشار اليه مدلول الم وهذا كما تقول لمن اعطيته شيئا احتفظ بذلك ووصل على تقدير ان يراد به القرآن او المؤلف من هذه الحروف ظاهر لان سورة البقرة نزل قبلها بضع وثمانون سورة والقرآن يطلق على القدر المشترك بين الكل والبعض وكذا المؤلف والمراد من الوصول الوصول باعتبار اكثر اجزائها قال ابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها

المشركون ثم انزل سورة البقرة فقال ذلك الكتب بعدما تقدم البقرة من السور
وعلى تقدير ان يراد به السورة فان اريد بالسورة القرآن مجازا بقرينة حمل الكتاب
عليه فكذلك وان اريد به السورة نفسها ويكون الحمل باعتبار ان
الكتاب كالقرآن مشترك بين الكل والجزء على ما في التلويح او يتقيد بتجريد
لفظ البعض فلان ترتيب النزول ليس ترتيب الجمع كيف وفي هذه السورة
آيتان مكيتان وهو قوله تعالى فاعفوا واصفحوا وقوله تعالى ليس عليك
هديهم ❊ والظاهر من القاء العلم الى المخاطب بوضعه لمسماه ليفيد احضاره
بعينه في ذهنه فيكون السورة المسماة بالم معلومة بتشخصها عنده وما ذلك
الا الوصول اليه باكثرها فلا يرد ما اورد عليه من انه قبل الوصول الى المرسل
اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصله
اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وبانه لم يرد بالمرسل اليه
النبي عليه السلام بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
وهو مردود بانه خلاف ما يفهم من العبارة واعلم ان ما ذكره المصنف من
النكتتين وان كان اشهر في العرف واجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة الا انه
لا يصير وجها لاختيار صيغة البعيد بخلاف ما في المفتاح والرضي من
انه لبعد رتبة المشير او المشار اليه وما ذكره الامام من انه للتنبيه على ان القرآن
وان كان اقرب من حيث الالفاظ فهو ابعد من جهة الاسرار (قوله وتذكيره
متى اريد بالم السورة) اي تذكير ذلك سواء جعلته اشارة الى الم او الى الكتاب
اذا اريد بالم السورة مع انه عبارة عن المؤنث على الاول وخبر عنه على الثاني
لتذكير الكتاب فانه خبر ذلك فيكون كضمير دائر بين المرجع والخبر فرعاية
الخبر اولى او صفته التي هي عين ذلك لانه اشارة اليه وعبارة عنه فرعاية
المطابقة معه واجب وان كان مبتدأه مؤنثا فقوله او صفته الذي هو هو اشارة
الى وجه التذكير على تقدير ان يكون اشارة الى الكتاب ذكره هاهنا استطرادا
لئلا يلزم التكرار في بيان وجه التذكير وفي توصيفه بقوله الذي هو هو اشارة
الى علة وجوب ايراد اسم الاشارة على طبق صفته مع ان الظاهر ايراد
الصفة على طبق الموصوف وتذكير الموصول لتذكير الخبر والقياس
صفته التي هي هو وما توهم من انه على تقدير كونه صفته ايضا
اشارة الى الم وانه قاس الصفة على الخبر فتوهم مخالف لما نص عليه
الكشاف والرضي وقوله بالقياس في اللغة وفي بعض النسخ لانه صفته

وتذكيره متى اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو هو

او خبره الذى هو هو وفيه تفنيد بمر المذكور استطرادا على ما ذكر قصدا
وعدم الفائدة فى توصيف الخبر بالموصول لان اتحاد اسم الاشارة مع
المشار اليه اقوى من اتحاده مع خبره لان الاول من حيث المفهوم والثانى
من حيث الحمل فلا يصير وجها لرعاية المطابقة مع الخبر بل الوجه
ما ذكره ابن الحاجب من انه مناط الفائدة فى الجملة دون المرجع لا يقال
ليس تأنيث السورة لذاته بل للتعبير عنه بلفظ السورة فلما عبر عنه
بلفظ الم ضمحل التأنيث لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل
بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها وقصد بوضع العلم
تميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا فى وضعه له وكان قوله
الم فى قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث (قوله او الى الكتاب) عطف على قوله
الى الم اى ذلك اشارة الى الكتاب على ان يكون صفته وفى عدم تقييد
هذا الوجه بشئ من تفسيرات الم اشارة الى جريانه فى الكل كما لا يخفى
(قوله فيكون صفته) اختيار لما ذهب اليه الاكثرون من ان ذا اللام صفة
لاسم الاشارة وقال بعضهم هو عطف بيان لعدم الاشتقاق (قوله والمراد به
الكتاب الموعود الى اخره) فهو لبعد ذكره بمنزلة مشاهد بعيد قد اتفقت
كلمة شارحى الكشاف وناظرى هذا الكتاب على ان اللام على تقدير الوصفية
للعهد كما يشير اليه قوله الموعود انزاله الى اخره لانه المتبادر عند الاشارة اليه
ولانه لا فائدة فى الاخبار عن السورة بصدق جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر
كان اسم الاشارة لغوا وفيه انه على تقدير العهد ايضا يلغو اسم الاشارة اذ
التعيين والاشارة الى الموعود حصل من اللام والظاهر عندى ان اللام على
تقدير الوصفية ايضا للجنس والتعيين مستفاد من اسم الاشارة فانه
بمنزلة لام العهد حينئذ والضمير فى قوله المراد به راجع الى ذلك الموصوف
بالكتاب كما هو مقتضى سوق الكلام وتحقيقه ما اورد الرضى فى بحث المنادى
من انه لا يوصف اسم الاشارة الا باسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس
فلانه الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه فى نعت اسماء الاشارة
بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فان تعيين الماهية حصل من لفظ
الجنس وتعيين الفرد من افرادها قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق بين
النعت والمنعوت فنحو هذا صار النعت والمنعوت فى هذا الرجل مع انهما كلمتان
بمنزلة قولك الرجل المعهود لان لفظ هذا لا فائدة لها الا تعيين ذلك

او الى الكتاب + فيكون صفته + والمراد به الكتاب الموعود انزاله بقوله تعالى انا سنلقى عليك قولا ثقيلا ونحوه او فى الكتب المتقدمة +

الفرد الذى دل عليه الرجل وهذه الفائدة تحصل من لام العهد (قوله وهو
مصدر الخ) يقال كتب كتبا وكتابا (قوله او فعال بنى للمفعول الى اخره) اى اسم
او صفة بمعنى المكتوب على الاختلاف الذى مر فى لفظ الاله بين المصنف و
الكشاف (قوله ثم عبر به عن المنظوم) وفى بعض النسخ ثم اطلق على المنظوم
الى اخره اى الكتاب اسم للمنظوم كتابة وقد يعبر عن المنظوم عبارة قبل ان
يكتب بالكتاب (قوله ومنه الكتيبة) للجيش المجتمع (قوله معناه الى اخره) اى
معنى نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين فيه انه ليس محلا
صالحا فى نفسه لتعلق الريب ومظنة له ولا يقدح فى صدقه ارتياب بعض
الناس لفقدان النظر الصحيح وهذا كما تقول بعد تلخيص المسئلة وهذا مما
لا شك فيه وقيل حاصله تخصيص نفى الريب فيه للعاقل الناظر بالنظر
الصحيح وهو توهم ينادى على فساده اعتبار الحيثية والتنوير الاتى
ولزوم اتحاد هذا الوجه مع المذكور بقوله وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين
وانما لم يقل بحيث لا يرتاب فيه اشارة الى ان عدم صلوح للريب من احد لكونه
نظريا مشروطا بالعقل والنظر الصحيح انما زاد قوله بالغا حد الاعجاز لان قوله
لا ريب فيه على الوجه المختار مقرر لقوله ذلك الكتب ومعناه على ما سيجئ
انه الكتاب الكامل الذى يستاهل ان يسمى كتابا اى بالنسبة الى الكتب السماوية
لانها المقابلة له وكماله بالنسبة اليها انما هو باعتبار كونه معجزا دونها اذ الكل
مشترك فى كونها وحيا من الله والبرهان الساطع ما ثبت به اعجازه من كونه
فى المرتبة الاعلى من البلاغة كما هو المختار وغيره كما بين فى محله (قوله لا ان
احدا لا يرتاب فيه) عطف على قوله انه لوضوحه اى ليس معناه ان احدا
لا يرتاب فيه الى اخره حتى لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض
منزلة عدمه لوجود ما يزيله (قوله الا ترى الى اخره) تنوير لارادة
المعنى الاول دون الثانى (قوله فانه ما ابعد عنهم الريب) كلمة ما نافية لا تعجبية
اى لم يبعد وجود الريب منهم اذ لو قصد ذلك لاورد كلمة لو الدالة على
القطع بانتفائه كما فى قوله لو كان للرحمن ولد فانا اول العابدين دون ان
الدالة على جواز وجود الريب منهم واما اختياره على اذا فللتنبيه على ان غاية
ما يليق بحالهم ان يكونوا شاكين فى حال القران كما هو المستنبط لتغليب
غير المرتابين على المرتابين كما بين فى محله (قوله بل عرفهم الى اخره
فان الامر فى قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله للتعجيز فاذا عجزوا تحققوا

وهو مصدر سمى به المفعول للمبالغة ۞
او فعال بنى للمفعول كاللباس ۞
ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ۞
ومنه الكتيبة (لا ريب فيه) معناه انه لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح فى كونه وحيا بالغا حد الاعجاز ۞ لا ان احدا لا يرتاب فيه ۞
الا ترى الى قوله تعالى (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) الاية فانه ما ابعد عنهم الريب بل عرفهم الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة ۞

ان

ان لا مجال للشك فى كونه وحيا بالغا حتى الاعجاز (قوله وقيل معناه الى اخره)
يعنى ان الظرف صفة لاسم لا وخبره للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور
فى فيه يعنى لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهذه الحال لازمة له
فيفيد انتفاء الريب فيه فى جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد بالحال
كالدليل على انتفاء الريب ومرضه لان المناسب بمقام المدح العموم ولانتفاء
وجوه البلاغة التى يحصل على تقدير جعل كل منهما جملة مستقلة ولان
الغالب فى الظرف الذى بعد لا التى لنفى الجنس كونه خبرا وقيل لان النفى يتوجه
الى القيد فيختل المعنى وليس بشئ لان لا التى لنفى الجنس موضوع لنفى
اتصاف الاسم بالخبر لا لنفى قيود الاسم سواء جعل الحال قيدا للنفى بان
يعتبر الحال بعد ورود النفى او قيدا للمنفى سابقا عليه (قوله والعامل فيه الظرف)
فيه تسامح اى ما ناب عنه الظرف وتحمل ضميره الراجع الى اسم لا اعنى كائنا
والدلالة على هذا قال الواقع صفة للمنفى فان ما وقع صفة هو عامل الظرف
فلا يلزم اختلاف عامل الحال وذى الحال ولا كون المعمول جزء من العامل
(قوله والريب فى الاصل الى اخره) يعنى ان الريب وان اشتهرت فى معنى
الشك كما هو المراد ههنا ولذا ترك بيان معناه اولا واشتغل بتحقيق
مضمون الجملة تقديما لما هو الاهم على عكس الكشاف الا ان معناه الاصلى
قلق النفس واضطرابها (قوله وفى الحديث الخ) معناه دع ما يقلقك ذاهبا الى
ما لا يقلقك فان كون الشئ مشكوكا فيه غير صحيح مما يقلق له النفس الزكية
ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اى اذا وجدت نفسك
مضطربة فى امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب
قلب المؤمن فى شئ علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطمانينة فيه
علامة كونه صدقا وحقا استشهد بقوله عليه السلام فان الشك ريبة
على ان الريبة غير الشك والا لم يكن فى الكلام فائدة وبجعلها مقابلة للطمانينة
على انها القلق قال الطيبى الحديث من رواية الترمذى والنسائى وفيها
فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمصنف تبع الكشاف فى الرواية
لان الاستشهاد بهذه الرواية وصحة احدى الروايتين لا تنافى صحة
الاخرى (قوله ومنه ريب الزمان آه) بكسر الراء وفتح الياء لنوائبه اى حوادثه
لانها تقلق النفس (قوله يهديهم الى الحق الى اخره) ببيانه وايضاحه فهو
سبب للهدى وفيه اشارة الى ان المصدر بمعنى الفاعل وان مفعوله الثانى

وقيل معناه لا ريب فيه
للمتقين وهدى حال من
الضمير المجرور فى فيه +
والعامل فيه الظرف الواقع
صفة للمنفى +
والريب فى الاصل مصدر
من رابنى الشئ اذا حصل
فيك الريبة وهى قلق
النفس واضطرابها يسمى به
الشك لانه يقلق النفس
ويزيل الطمانينة +
وفى الحديث دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الشك
ريبة والصدق طمانينة +
ومنه ريب الزمان لنوائبه
(هدى للمتقين) +
يهديهم الى الحق +

محذوف لدلالته عليه التزاما اذ الهداية لا تكون الى الباطل وفي ايراد صيغة المضارع المفيد لاستمرار هدايته في جميع الازمنة فلا يحتمل النسخ اشارة الى وجه المبالغة المستفادة من التوصيف بالمصدر الدال على كماله في الهداية (قوله والهدى في الاصل مصدر) وان كان يستعمل اسما ايضا (قوله كالسرى والتقى) احتاج الى التأييد لان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال انه عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر وقل ما يكون ما ضم اوله من المصادر الا منقوصا (قوله ومعناه الدلالة) اى بلطف سواء كانت موصلة اولا كما روية صرح الراغب والواحدي وفي التاج الهداية والدلالة والارشاد راه نمودن (قوله وقيل الدلالة الموصلة) فالكشاف لما رأى ان تفسيره في نحو قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بالدلالة والارشاد ينافي تعليقه بالمشيئة وتفسيره بخلق الاهتداء كما هو مذهب الاشاعرة ينافي ترتب المدح والثواب عليه اذ لا استحقاق للمدح والثواب او الذم والعقاب فيما لا يستقل العبد فيه على زعم المعتزلة (قوله لانه جعل مقابل الضلالة) والضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا بل لجواز الاجتماع بينهما وفيه بحث اما اولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا في التاج الهدى راه نمودن وراه يافتن وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا بجعله ضالا وما اجيب به من انه لا فرق بين المتعدي واللازم في باب المطاوعة الا بان الاول تأثير والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان الايصال معتبرا في المتعدي ايضا فان الضمير في قوله لانه جعل راجع الى الهدى اللازم على طريقة الاستخدام ففاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل لا حاجة الى ذكر المقابلة فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل على انا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره فائتمر وعلمه فتعلم من ترتب فعل على فعل مغاير للاول فان معنى هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة وعدم الوصول بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى عبارة عن الدلالة على

والهدى في الاصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية

لانه جعل مقابل الضلالة

الطريق الموصل ثم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز ان يكون
اللازم اعم (قوله قال الله تعالى لعلى هدى او فى ضلال مبين) ترك الآية الثانية
المذكورة فى الكشاف اعنى قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى
لعدم التصريح فيه بالمقابلة ولان الهدى فى هذه الآية غير حاصل للمشترين
المذكورين فيمكن ان يقال لو دل المقابلة على اعتبار الوصول فيه لما وقع ههنا
مقابل للضلالة واما توهم ان المقابل فى الآية الاولى هو الضلال المبين لا مطلق
الضلال فيحتمل ان يكون الضلال الغير المبين وهو عدم الوصول
مع الدلالة داخلا تحت الهدى فمندفع بمعونة المقام اذ الغرض من الابهام
المستفاد من كلمة او فى قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين
ايراد الكلام على طريق الانصاف ليلقى اليه السامع سمعه ويتفكر فيه ويعلم
خطائه لعله يهتدى للحق وينزجر عن باطله وهذا ينافى ادخال الضلال تحت
الهدى فعلم ان التوصيف ليس للتقييد بل للتنبيه على ان ضلال المخاطب
بين لا يحتاج الى دليل (قوله ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى) يعنى ان من
حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له مهدى فعلم ان الايصال معتبر فى
مفهومه وقد افاد بايراد الحصر دفع الاعتراضين اللذين اوردا على الكشاف
حيث قال ويقال مهدى فى موضع المدح كمهتد من ان التمكن من الوصول ايضا
فضيلة يصح ان يمدح بها وانه اريد بالمهدى المنتفع بالهدى مجازا اما دفع
الاول فظاهر واما دفع الثانى فلانه لو كان استعماله لمن اهتدى مجازا
وقد افيد بالحصر انه لا يستعمل لغيره اصلا يلزم وجود مجاز لا حقيقة له
وهو مستبعد جدا وهذا القدر كاف فى المطالب اللغوية واما منع
الحصر المذكور فالظاهر من تتبع موارد استعمال لفظ مهدى انه
مكابرة نعم يرد على هذا الوجه انه لا يلزم من عدم اطلاق المهدى
الا على المهتدى ان يكون الوصول معتبرا فى مفهوم الهدى لجواز غلبة
المشتق فى فرد من مفهوم المشتق منه (قوله واختصاصه بالمتقين
الى آخره) يريد ان اختصاص الهدى باعتبار اختصاص ثمرته
اعنى الاهتداء ومبنى هذا الوجه ان المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى
(قوله او لانه لا ينتفع) يعنى ان دلالته وان كانت عامة
لكن الانتفاع به لا يمكن الا بالنظر والتأمل فيه ولا يستأهل
لذلك الا من صقل العقل عن صداء التقليد والعناد ومخالطة الوهم وعاد الى

قال الله تعالى لعلى هدى
او فى ضلل مبين
ولانه لا يقال مهدى
الا لمن اهتدى الى
المطلوب
واختصاصه بالمتقين
لانهم المهتدون به و
المنتفعون بنصبه
وان كانت دلالته
عامة لكل ناظر من
مسلم او كافر وبهذا
الاعتبار قال هدى
للناس
او لانه لا ينتفع

الفطرة السليمة التي اشير اليه بقوله عليه السلام * كل مولود يولد على فطرة الاسلام * واستعمله في تدبر الآيات الافاقية والانفسية الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته وفي النظر في المعجزات الدالة على صدق الانبياء في تعرف النبوات واما المصر على التقليد والعناد المعرض عن النظر الصحيح الظالم على نفسه فلا يزيده الا الخسار والهلاك ومبنى هذا الوجه تفسير المتقين بالمشارفين على التقوى وان قوله تعالى هدى للناس مخصوص بما سوى المصرين على التقليد والعناد بدليل الآيات الواردة في حق هؤلاء مثل قولهم * ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم * وقوله تعالى * وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون * وقوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى * الى غير ذلك والى كلا الوجهين يشير فيما سيأتي بقوله وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا وللنا ظرين في هذا الكتاب ههنا كلمات بعيدة عن المرام لا يرضى به الطبع السليم (قوله بالتامل فيه الى آخره) اى في معانيه المشتملة على الآيات الافاقية والانفسية وفي نظمه الدال ببلاغته على صدق مبلغه (قوله فانه كالغذاء الى آخره) تعليل للحصر المذكور فكما ان الغذاء الصالح للبدن الصحيح يحفظ الصحة ويبلغه الى كمال نشوه شيئا فشيئا ويحيي به حيوة يلتذ به مدة بقائه واذا كان البدن مريضا يضره ويهلكه كذلك القرآن للارواح اذا كانت صحيحة باقية على فطرتها الاصلية ناظرة نظرا صحيحا يحفظ صحتهم الروحانية ويربيهم شيئا فشيئا بالتدبر فيه والعمل به الى ان يبلغوا كمالهم الروحاني فيحيوا حيوة طيبة ابد الابدين واذا كانت مريضة بالكفر منغمسة في التقليد المشار اليه بقوله عليه السلام ثم ابواه يهودانه او يمجسانه او ينصرانه فاقدة للنظر الصحيح لا ينفعهم بل يضرهم ويهلكهم كما قال الله تعالى * ولا يزيد الظالمين الا خسارا وقال واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا * الا انه غذاء دوائي فيما عنا برد واعيته ليشفي عن الامراض الضعيفة وهي ما عدا الكفر واليه اشير بقوله تعالى شفاء ورحمة للمؤمنين قال المصنف رحمه الله في تفسيره ما هو في تقويم دينهم واستصلاح نفوسهم كالدواء الشافي للمريض

بالتامل فيه الامن صقل العقل واستعمله في تدبر الدلائل والآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات *

فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى *

(قوله لما لم ينفك عن بيان تعين المراد منه آه) بدلالة السمع او العقل فكان كله
هدى وهذا على مذهب الشافعية واما عند الحنفية فهدايتها انها تهدى الى اعتقاد
حقيقتها وتفويض علمها الى الله وقد مر مرارا (قوله اسم فاعل من وقاه فاتقى آه)
اشار الى ان فاءه واو لا ياء كما يوهم قولهم تقاه فاتقى فى الصحاح اتقى اصله
اوتقى على افتعل فقلبت الواو ياء بانكسار ما قبلها وابدلت منها التاء وادغمت
فلما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان التاء من نفس الحروف فجعلوه
اتقى يتقى بفتح التاء فيهما ثم لم يجدوا له مثالا فى كلامهم يلحقونه به فقالوا
تقى يتقى مثل قضى يقضى والى ان اتقى مطاوع وقى ولما كان وقى متعديا الى
مفعولين قال الله تعالى فوقيهم الله شر ذلك اليوم . وكان اتقى متعديا الى
مفعول واحد بصيرورة المفعول الاول فاعلا قال الله تعالى فاتقوا النار التى
وقودها الناس والحجارة . وليس معنى المطاوع هو اللازم فان المطاوعة
هو التأثر وقبول الاثر سواء كان متعديا او لازما والمطاوع فى الحقيقة هو المفعول به
الذى صار فاعلا لكنهم سموا فعله المسند اليه مطاوعا مجازا وحينئذ فى قوله
لمن يتقى نفسه عما يضره اشكال من وجهين حيث عداه الى المفعول الاول بنفسه
وهو لا يقتضيه وعداه الى المفعول الثانى بكلمة عن وهو متعد اليه بنفسه
ودفعه ان يقال انه ضمن يتقى معنى التبعيد فعداه تعديته اشارة الى ان الاتقاء
وان يكن اختياريا باعتبار نفسه لانه بمعنى الانحفاظ فهو اختيارى باعتبار
التحصيل فيصح التكليف به فان المكلف به قد يكون اختياريا باعتبار ذاته
كالصلوة وقد يكون باعتبار تحصيله كالايمان (قوله وله ثلاث مراتب آه)
باعتبار مراتب الضرر فانه اما العذاب المخلد او المنقطع او عدم نيل الدرجات
(قوله وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى) اى كلمة التوحيد التى بها يحصل
التوقى من العذاب المخلد (قوله عن كل ما يؤثم آه) من الايثام لا من التأثيم فان معناه
نسبة الاثم وايراد كلمة او لتضمين التجنب معنى النفى فيفيد العموم (قوله حتى
الصغائر عند قوم آه) متمسكين بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس واشار بتنكير قوم الى
ضعف هذا القول اذ الانبياء لا شك فى تقويهم مع عدم تجنبهم عن
الصغائر عند اهل الحق فالمعتبر التجنب عن الكبائر ومن المعلوم ان
الاصرار على الصغيرة كبيرة ليندرج فيها (قوله وهو المعنى بقوله الى آخره) فان
اقتران قوله اتقوا مع الايمان وترغيبه اليها يدل على عدم ارادة المرتبة الاولى

لما لم ينفك عن بيان تعين
المراد منه وللمتقى .
اسم فاعل من قولهم وقاه
فاتقى والوقاية فرط الصيانة
وهو فى عرف الشرع اسم
لمن اتقى نفسه عما يضره
فى الآخرة .
وله ثلاث مراتب الاولى
التوقى عن العذاب المخلد
بالتبرى عن الشرك .
وعليه قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى والثانية
التجنب .
عن كل ما يؤثم من فعل او
ترك حتى الصغائر عند
قوم وهو المتعارف باسم
التقوى فى الشرع .
وهو المعنى بقوله ولو ان اهل
القرى امنوا واتقوا والثالثة
ان يتنزه عما يشغل سره
عن الحق ويتبتل اليه بشراشره
وهو التقوى الحقيقى

والثالثة هو التقوى الحقيقي اي الكامل اذ لا مرتبة فوقه وليس في مقابلته المجازي حتى يحتاج الى ان يقال حصر التقوى الحقيقي في المرتبة الثالثة مع ان المتعارف يشتمل غيره مبالغة (قوله المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقته) قال اهل التفسير لما نزلت هذه الاية شق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله ومن يقوى على هذا فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت هذه الاية قال مقاتل ليس في آل عمران من المنسوخ الا هذه الاية كذا في معالم التنزيل فاند فع ان كون الظاهر من الامر الوجوب ينافي ارادة المرتبة الثالثة (قوله وقد فسر الى اخره) فقيل عنى به المؤمنون وقيل عنى به الخائفون عن عقوبته الراجون رحمته وقال بعض المتقدمين معنى هدى للمتقين وصلة للمنقطعين اليه عن الاغيار واشار بقوله وقد فسر الى انه غير مرضي اذ لا قرينة للتخصيص وانما لم يتعرض لبيان انه كيف يكون هدى للمتقين والحال انهم مهديون لانه قد بين في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم بما لا مزيد عليه فاعادته تكرار (قوله واعلم ان الاية الى اخره) ما مر كان ببيان وجه اعراب كل كلمة في نفسها وهذا بيان وجوه اعراب بمجموع الاية باعتبار انتظام جملها وتركيبها فانه ذكر فيه ببيان وجه اعراب كلمة قد صدر ذكرها نحو قوله وللمتقين خبره وهدى حال فهو استطرادي لبيان حال الجملة (قوله على انه اسم للقرآن الى اخره) خصص البيان بهذه التفاسير الثلاثة اذ لو جعل مقسما به اوواقعا على سبيل التعديد لكان منقطعا عما بعده وان جعل اسما لله تعالى يحتاج تعلقه بما بعده الى تقدير المضاف والكلام في بيان نظم الاية من غير تكلف (قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا) فان المؤلف كما يكون الكتاب المشار اليه يكون غيره من شعر وخطبة ورسالة (قوله والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم) لا لما توهم انه يستلزم الكذب لان الحمل لا يستلزم الحصر حتى يلزم ذلك والا لما حمل العام على الخاص ولانه لو استلزم ذلك لامتنع الحمل مع ان عبارة المصنف رحمه الله تعالى عنه دالة على جوازه الا انه خلاف الاصل بل لان الاخص ذات متاصلة ينتزع منه العام فاللائق حمل ما هو منتزع في الوجود على ما هو متاصل فيه كما يشهد به الفطرة السليمة (قوله لان المراد به المؤلف الكامل الى اخره) وذلك لان ايراد تلك الحروف للتحدي ولا تحدي الا بالمؤلف المخصوص وحينئذ يكون مساويا لذلك الكتاب في الصدق وان كان اعم من حيث المفهوم فيكون الحمل

المطلوب بقوله تعالى (واتقوا الله حق تقته) وقد فسر قوله هدى للمتقين على الاوجه الثلاثة + واعلم ان الاية يحتمل اوجها من الاعراب ان يكون الم مبتدأ + على انه اسم للقرآن او السورة او مقدر بالمؤلف منها وذلك خبره + وان كان اخص من المؤلف مطلقا + والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم + لان المراد به المؤلف الكامل في تأليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة +

الانسان على الناطق ولم يرض بجعل ذلك الكتاب مبتدأ والم خبره مقدما عليه لان المطلوب ان المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتب الموعود انزاله لان ذلك الكتاب مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفة ذلك) عطف على قوله وذلك خبره (قوله وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف الى اخره) اى هذا الم او المتحدى به مؤلف من هذه الحروف (قوله والكتب صفته) على التقديرين (قوله لانها نقيضها ولازمة الى اخره) لان ان للمبالغة فى الاثبات لان معناها التحقيق ولا التبرئة للمبالغة فى النفى اذ معناها نفى الجنس فلما توغلتا فى الطرفين اعنى النفى والاثبات تشابهتا فاعملت عملها فهو من حمل الضد على الضد من وجه وحمل النظير على النظير من وجه اخر (قوله وفى قراءة ابى الشعثاء الى اخره) والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق لان نفى الجنس يستلزم نفى جميع الافراد دلها والثانية تجوزه لان نفى الفرد المبهم الذى هو مدلول النكرة يجوز ان يكون باعتبار ماهيته فيفيد الاستغراق ويجوز ان يكون باعتبار الوحدة فلا يفيد ولذا يقال لا رجل فى الدار بل رجلان (قوله وفيه خبره) اى كلمة فيه خبر ريب كما يدل عليه السياق فان الكلام فى ريب والسباق اعنى قوله او صفته وفى الارجاع المذكور اشارة الى ان لا من نواسخ المبتدأ والخبر (قوله ولم يقدم كما قدم الى اخره) اى اورد الكلام على اسلوب تأخير الخبر ولم يورد على اسلوب تقديمه بان يقال لا فيه ريب فهو تأخير لا على نية التقديم فلا يقتضى بقاء لا التبرئة بحالها لعدم اعتبار التقديم والمقصود بيان التفاوت بين الاسلوبين كما هو مقتضى البلاغة فلا يرد ما توهم من انه لا مجال لتقديم الخبر ههنا لانه اذا كان منفصلا بين لا التبرئة وخبرها وجب التكرير ولا تكرير ههنا فان ذلك انما هو اذا كان التأخير على نية التقديم على ان وجوب التكرير مما خالف فيه ابو العباس على ما فى الرضى (قوله لانه لم يقصد الى اخره) يعنى لو قدم لافاد ان الريب ثابت فى كتاب اخر لا فى هذا الكتاب وهو لم يقصد فى هذا المقام اذ لم يكن منازعة فى ذلك سواء استقام او لم يستقم كما قصد فى قوله لا فيها غول نفى الغول عن خمور الجنة واثباتها فى خمور الدنيا (قوله او صفته) عطف على خبره (قوله وللمتقين خبره الى اخره) اى خبر ريب كما مر (قوله او الخبر محذوف) عطف على قوله

والكتاب صفة ذلك ۞ وان يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا ۞ والكتاب صفته ولا ريب فى المشهورة مبنى لتضمنه معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها ولازمة للاسماء لزومها ۞ وفى قراءة ابى الشعثاء مرفوع بلا التى بمعنى ليس ۞ وفيه خبره ۞ ولم يقدم كما قدم فى قوله تعالى لا فيها غول ۞ لانه لم يقصد تخصيص نفى الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمه ۞ او صفته ۞ وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال ۞ او الخبر محذوف كما فى لا ضير ولا فوت ۞

على لا ريب * على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتنكيره و
التقدير لا ريب فيه فيه
هدى وان يكون ذلك مبتدأ
والكتاب خبره * على معنى
انه الكتاب الكامل الذي
يستأهل ان يسمى كتابا
او صفته وما بعده خبره
والجملة خبر الم *
والاولى ان يقال انها
اربع جمل متناسقة
تقرر اللاحقة منها السابقة
ولذلك لم يدخل العاطف
بينهما *
فالم جملة دلت على ان
المتحدى به هو المؤلف من
جنس ما يركبون منه كلامهم
وذلك الكتاب جملة ثانية
مقررة لجهة التحدي *
بانه الكتاب المنعوت بغاية
الكمال ثم سجل على كماله
بنفي الريب عنه لانه لا كمال
اعلى مما للحق واليقين وهدى
للمتقين * بما يقدر له مبتدأ
جملة رابعة تؤكد كونه
حقا لا يحوم الشك حوله
او تستتبع السابقة منها
اللاحقة * استتباع الدليل
للمدلول وبيانه انه لما نبه
اولا على الاعجاز المتحدى به
من حيث انه من جنس كلامهم
وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ
حد الكمال واستلزم ذلك
ان لا يتشبث الريب باطرافه
اذ لا نقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة منها
نكتة ذات جزالة ففي الاولى الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي الثانية والرمز

وفيه خبر لا على قوله وللمتقين على ما وهم (قوله على ان فيه خبر هدى) متعلق
بقوله محذوف (قوله على معنى انه الكتاب الى آخره) يعني ان حصر الجنس
باعتبار كماله كان ما عداه لنقصانه بالنسبة اليه ملتحق بالعدم كما
يقال زيد هو الرجل (قوله والاولى ان يقال الى آخره) لانه ادخل في البلاغة
لاشتماله على ما هو مدارها ومنبعها من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار
الدلالات العقلية والارتباطات وفيما عداه من الوجوه روعي جانب
الالفاظ وانتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة (قوله
متناسقة الى آخره) اي منتظمة بعضها ببعض وقوله تقرر اللاحقة
منها السابقة بيان لجهة التناسق اي كل واحدة من هذه الجمل الثلاث
مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا (قوله ولذلك) اي لتقرر اللاحقة السابقة
لم يدخل العاطف بينهما لكون اللاحقة بمنزلة التأكيد للسابقة (قوله فالم جملة
محذوفة المبتدأ او الخبر سواء قدر بالمؤلف من هذه الحروف او جعل اسما
للسورة او القرآن والدلالة المذكورة متحققة على التقادير الثلاثة كما مر
(قوله بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال) اي في نظمه ومعناه بحيث لا يستحق
غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وانه الحقيق بان يتحدى
به (قوله بما يقدر له مبتدأ) اي هو هدى (قوله تؤكد كونه حقا) اذ كونه هاديا
الى الحق بحيث صار كانه نفس الهدى دليل واضح على كونه حقا لا يحوم
الشك حوله (قوله او تستتبع السابقة منها اللاحقة الى آخره) عطف على قوله
تقرر اللاحقة وترك العاطف حينئذ لان اللاحقة بدل عن السابقة
بدل الاشتمال لكون السابقة كغير الوافية لدلالتها على مضمون اللاحقة
التزاما مع ان المقام يقتضي الاعتناء بشانه لكونه مدلولا ونتيجة بخلاف
اللاحقة فانها وافية لدلالتها عليه قصدا وعدم دخول مفهوم اللاحقة
في مفهوم السابقة مع ان بينهما من الملابسة والملازمة كما في قول الشاعر
ارحل لا تقيمن عندنا * فوزانه وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها ولا يتوهم
ان القول بالابدال يستلزم ان يكون المبدل منه غير مقصود لان ذلك
في المفردات دون الجمل (قوله استتباع الدليل للمدلول آه) الاولى دليل الى
اذ الاعجاز معلول كونه بالغا حد الكمال والثاني والثالث دليلان لميان وللاشارة
الى الاختلاف تفنن في العبارة فاورد في الاول استنتج وفي الثاني استلزم
(قوله ففي الاولى الحذف) اي الايجاز الحاصل بحذف المبتدأ او الخبر

والرمز الى المقصود وهو كون القرآن وحيا من الله تعالى مع التعليل اى بيان
علته وهو الاعجاز (قوله فخامة التعريف) اى الفخامة المستفادة من تعريف
المسند الدال على الحصر المفيد لكماله وجلالة قدره واما تعريف ذلك فانما
يفيد الفخامة لو اريد من البعد المستفاد منه بعد الدرجة والمصنف لم
يحمل على ذلك كما مر (قوله تاخير الظرف) اعنى فيه وايهام الباطل هو ايهام
الريب فى كتب الله المستفاد من الحصر على تقدير تقديم الظرف (قوله
وفى الرابعة الحذف الى آخره) اى حذف المبتدأ (قوله وتخصيص الهدى
بالمتقين باعتبار الغاية) اى غاية الهدى وهو الاهتداء وهذا
ناظر الى قوله واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون الى آخره (قوله
وتسمية المشارف) عطف على تخصيص داخل تحت النكتة الجملة الرابعة
وهذا ناظر الى قوله اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الا من صقل العقل الى آخره
والقول بان التسمية مجرور عطف على الغاية وان قوله وتخصيص الهدى
كلام مستأنف لبيان اختصاص الهدى بالمتقين وتعلق الهدى بهم مع انه
تحصيل الحاصل توهم لا يكاد يتفوه به عاقل (قوله ايجازا وتفخيما لشانه)
اى المشارف فانه لو قيل هدى للصائرين الى الهدى فات الايجاز
والتفخيم الذى حصل من تسمية المشارف بالمتقى فقوله ايجازا متعلق
بالتسمية وتعلقه بالتخصيص توهم اذ لو ترك التخصيص بالمتقين لقيل هدى
للناس وليس فيه فوت الايجاز (قوله اما موصول بالمتقين الى آخره) اى موصول
به من حيث المعنى بان يكون صفة له حقيقة سواء كان من حيث اللفظ
ايضا او لا كما فى صورة المدح بتقدير اعنى او هم فانه صفة مقطوعة لافادة
المدح من حيث ان تغير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد
اهتمام بشانه وما ذلك الا لقصد معنى من المعانى ويتعين بمعونة المقام
بخلاف ما اذا جعل مستأنفا فانه ليس تابعا حقيقة كالمخصوص بالمدح السر فيه
ان الصفة اذا قطعت لم تتغير بحسب المعنى عما قصد بها من اجرائها على
موصوفها واما المستأنف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله
وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه فى المعنى حقيقة بل هو كالجارى
عليه كذلك (قوله ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى) اعترض عليه
بان ترك ما لا ينبغى كلها يستلزم الاتيان بالطاعة لان ترك الطاعة مما لا ينبغى
فلا يكون الصفة مفيدة غير فائدة الموصوف حتى يكون مفيدة واجيب بان

فخامة التعريف وفى الثالثة
تأخير الظرف حذرا عن
ايهام الباطل *
وفى الرابعة الحذف والتوصيف
بالمصدر للمبالغة وايراده
منكرا للتعظيم *
وتخصيص الهدى بالمتقين
باعتبار الغاية *
وتسمية المشارف للتقوى
متقيا *
ايجازا وتفخيما لشانه
(الذين يؤمنون بالغيب)
اما موصول بالمتقين
على انه صفة مجرورة
مقيدة له *
ان فسر التقوى بترك
ما لا ينبغى

المراد بما لا ينبغي كما هو المتبادر ما تعلق به صريح النهي وترك المامور منهي عنه ضمنا وبان مبنى كلامه على ان ما لا ينبغي فعل منهي عنه وان الترك ليس بفعل فانه عبارة عن عدم الاتيان وفي كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان الكفر تعلق به صريح النهي فيكون داخلا فيما لا ينبغي وتركه يستلزم الايمان اذ لا واسطة بين الكفر والايمان على المختار بناء على انه عدم الايمان عمن شانه الايمان واما في الثاني فلانه يستلزم ان لا يكون ترك الكفر مع كونه افحش ما لا ينبغي معتبرا في التقوى فالصواب ان يقال ان ترك ما لا ينبغي وان استلزم اتيان ما ينبغي من حيث التحقق الا انه ليس عينه من حيث المفهوم فان نظر الى نفس مفهوم التقوى وفسر بمجرد الاجتناب كان الصفة مقيدة غيرها فادة صفوتها لكونها خارجة عن مفهومه وان نظر الى الاستلزام او فسر التقوى بفعل الطاعات وترك السيئات كانت كاشفة ولعله لاجل هذا اختلف التعبير عنه فقال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وقال عمر بن عبد العزيز التقوى ترك ما حرم الله واداء ما فرض الله ثم اعلم ان الوجوه المذكورة في الموصول مبني على ما هو المختار عند المصنف في تفسير المتقين وهو المعنى الشرعي اعني من يتقي نفسه عما يضره في الآخرة من غير تخصيص بمرتبة من المراتب المذكورة (قوله مرتبة عليه ترتب التحلية الى آخره) اي التزيين على التخلية بالجيم والخاء المعجمة (قوله والتصوير على التصقيل) فكما ان من اراد ان يصور شيئا وينقشه فلابد له من ان يصقله ويزيل عنه الصداء كذلك تخلية النفس عن الاخلاق الذميمة متقدمة على تحليتها بالشمائل الكريمة (قوله او موضحة) اي كاشفة ومبينة لمفهومه كما في الجسم الطويل العريض العميق فاحتيج الى تعميم التقوى وتعميم الصفات المذكورة ليحصل المساوات به (قوله لاشتماله على ما هو الى آخره) وهي كاشفة لموصوفها على وجه لطيف مشتمل على فوائد الاولى ان الحسنات اصل بالنسبة الى ترك السيئات وان واحدة منها وهي الصلوة تستتبع ترك السيئات الثانية انقسام الحسنات الى قلبية وقالبية ومالية الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها على تفاصيلها الرابعة انه اقتصر من القلبية على الايمان ومن الاخريين على الصلاة والزكوة ايماء الى انه اصول وما عداها منطوية تحتها ويتضمن الاشارة الى جميع تلك الفوائد قوله لاشتماله الى قوله والتجنب عن المعاصي كما لا يخفى (قوله او مسوقة للمدح) غير لاسلوب في الماد

ترتيب

مرتبة عليه تركيب التحلية على التخلية + والتصوير على التصقيل + او موضحة ان فسر بما يعم فعل الطاعة وترك المعصية + لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي غالبا الا ترى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلوة والسلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام + او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون +

لقلتها كما يقال فى النخوند يجئ بعد الثناء (قوله وتخصيص الايمان الى اخره)
يعنى وجه تخصيص هذه الامور من بين صفات المتقين اظهار شرافتها
والفرق بين الكاشفة والمادحة انه يحتاج الاولى الى تعميم الصفات لفعل
الحسنات وترك السيئات والى ان المخاطب غير عارف لمفهوم المتقى
بخلاف الثانية فانه لا حاجة فيها الى التعميم والمخاطب يجب ان يكون عارفا به
(قوله او على انه مدح اه) عطف على قوله على انه صفة فهو ايضا داخل تحت
كونه موصولا وقد عرفت وجهه والفرق بين المدح صفة والمدح
اختصاصها ان الوصف فى الاول صفة والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وان
المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره وربما
يضمن تخصيص بعض صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من سائر صفاته وفى الثانى اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح
من باقى صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام كذا قال الطيبى رحمه
الله تعالى (قوله فيكون الوقف على المتقين تاما) لان المستانف كلام
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان يعطف
عليه قوله ان الذين كفروا كما سيجئ بخلاف ما اذا كانت مسوقة للمدح
فانه على هذا حسن غير تام لان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا والحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده او لا و
لما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا وقد نبهوا على ذلك
بالتزام حذف الفعل والمبتدأ ليكون فى صورة متعلق بما قبله (قوله
والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق) لا كما توهم البعض من عبارة
الكشاف انه فى اللغة جعل الغير امنا ثم نقل فى الشرع الى معنى التصديق بعلاقة الامن
عن التكذيب والمخالفة ثم هو فى التصديق اما مجاز لغوى كما يقتضيه
ظاهر عبارة الكشاف فعلى هذا قوله كان المصدق امن الى اخره
بيان للعلاقة واما حقيقة لغوية كما يشعر به كلام الاساس قوله كان
المصدق الى اخره بيان للمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه كما هو
دأبه فى تحقيق الاشتقاق وهو الاظهر من العبارة والاوفق للاستعمال
لتبادر التصديق منه بلا قرينة (قوله مأخوذ من الامن اه) فى التاج الامن بالتسكين
والامان والامانة ايمن شدن فحينئذ يعدى بالهمزة الى مفعول واحد فى الصحاح
قد امنت فانا امن وامنت غيرى وفى الكشاف انه متعد بنفسه وبالهمزة

وتخصيص الايمان بالغيب
واقام الصلوة وايتاء
الزكوة بالذكر اظهارا
لتفضيلها على سائر
ما يدخل تحت اسم
التقوى
او على انه مدح منصوب
او مرفوع بتقدير اعنى
او هم الذين واما مفصول
عنه مرفوع بالابتداء
وخبره اولئك على هدى
فيكون الوقف على المتقين
تاما
والايمان فى اللغة
عبارة عن التصديق
مأخوذ من الامن كان
المصدق امن المصدق
من التكذيب والمخالفة

يتعدى الى مفعولين تقول امنته وامنيه غيري فعلى الاول قوله امن المصدق من باب الافعال وعلى الثاني من الامن لتعديته الى المفعول الثاني بحرف الجر (قوله وتعديته بالباء الى آخره) يعني انه متعد الى المفعول الاول بنفسه فيجيء في الاستعمال متعديا بالباء بتضمين معنى الاعتراف وليس المعنى ان تعديته ههنا باعتبار التضمين والالزم التكرار في قوله وكلا الوجهين حسن الى آخره وقد يجيء باللام بتضمين معنى الاذعان والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر او بحذف متعلقات الاول كان يكون المذكور متعديا بحرف الجر فيعدى بنفسه بتضمين فعل متعد بنفسه من غير الحذف والكناية بل يفهم معنى المذكور صريحا ومعنى المتروك التزاما من المتعلق وفائدة التضمين ههنا اعطاء مجموع المعنيين بلفظ واحد اشارة الى ان التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف والاقرار (قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق) اشار به الى ان استعمال الايمان بمعنى الوثوق قليل بالنسبة الى التصديق لانه مجاز فيه لا كما في الاساس في الحقيقة (قوله ان الواثق صار ذا امن الى آخره) فالهمزة حينئذ للصيرورة لا للتعدية (قوله ومنه ما امنت ان اجد صحابة) اي ما وثقت ان اظفر برفقة يقول لاوي السفر اذا تاخر معتذرا ابن ملك في الصحاح الصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر وروي بالكسر ايضا (قوله وكلا الوجهين حسن الى آخره) اي كونه بمعنى التصديق والتعدية بالباء بتضمين معنى الاعتراف وكونه بمعنى الوثوق والتعدية اصالة (قوله فالتصديق الى آخره) لكن عند المحققين في شرح المقاصد وحاشية الكشاف وهو المشهور ان المراد بما علم بالضرورة انه من الدين ان يكون كونه من الدين مشتهرا بين الخاصة والعامة سواء كان الحكم في نفسه ضروريا او استدلاليا لكن يلزم على هذا ان يكون انكار الحكم القطعي الغير المشتهر كفرا والاوجه ما كتبه العلامة التفتازاني في حاشية شرح عقائد النسفية من ان المراد ما علم بطريق اليقين فخرج ما ثبت بالظن كالاحكام الثابتة بخبر الآحاد والقياس فانه لا يجب التصديق بها ويمكن حمل تلك العبارة على هذا المعنى بان يراد بالخاصة المجتهدون وبالعامة ما عداهم من العلماء (قوله فمن اخل بالاعتقاد الى آخره) تفريع على كون كل واحد من الامور الثلاثة معتبرا في الايمان فلا بد من اعتبار الوحدة في كل

واحد

وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف ٭ وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار ذا امن ان اجد صحابة ٭ وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب واما في الشرع ٭ فالتصديق بما علم بالضرورة من انه دين محمد عليه السلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ٭ فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منافق ٭

ومنه ما امنت ٭

واحد من المتفرعات ليظهران بانتفاء كل واحد منها بالانفراد لا يسمى مؤمنا شرعا الا انه اكتفى في الاخيرين بذكره في الاول فاندفع ما قيل ان من اخل بالاعتقاد والعمل فهو منافق ايضا فلا يصح قوله وحده اذ ليس المقصود ههنا استيفاء اقسام المنافق بل بيان فائدة اعتبار الامور الثلاثة في مسمى الايمان وحمل الاخيرين على الاطلاق وان صح في الثاني لا يصح في الثالث لان المخل بالعمل والاعتقاد لا يسمى فاسقا شرعا صرح به السيد في شرح المواقف ولانه كافر عند الكل فلا يصح التفصيل المذكور بقوله كافر عند الخوارج خارج عن الايمان الى آخره (قوله ومن اخل بالاقرار الى آخره) اي تركها مع التمكن منه فهو كافر يعني الكافر المجاهر والا فالمنافق كافر بلا نزاع (قوله وفاقا) اي بين الفرق الثلاثة متعلق بالاخير لان التفصيل الآتي واقع فيه (قوله وكافر عند الخوارج الى آخره) ترك بيان حاله عند المحدثين اشارة الى انهم يحكمون بمجرد فسقه ولا يحكمون بخروجه عن الايمان فيقطعون بدخوله في الجنة وعدم خلوده في النار وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بالايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا ٭ وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام للثاني كذا في شرح المقاصد وانما حكم الخوارج بكفر تارك العمل بناء على ان الكفر عندهم عدم الايمان عمن شانه الايمان واذا انتفى الايمان تحقق الكفر (قوله غير داخل في الكفر الى آخره) عند المعتزلة لانهم يفسرون الكفر بانكار ما جاء به النبي فتارك العمل المصدق المقر لا يكون مؤمنا ولا كافرا (قوله انه اضاف الايمان الى آخره) الاضافة المذكورة دلت على انه صفة القلب واما انه التصديق لا صفة اخرى من الصفات النفسانية فبالاتفاق بين الفرق المذكورة ثم الاستدلال على ذلك الاضافة بتعاضد الادلة الكثيرة من الآيات والاحاديث المشتملة على نسبة الايمان الى القلب بحيث لا يكاد يحصى فاحتمال كل واحد للتاويل بان يقال يحتمل ان يكون الاضافة اليه باعتبار كونه محل الركن الاعظم ونحو ذلك لا يضر في الاستدلال كما ان احتمال كل واحد من المخبرين

ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق ٭ وفاقا ٭ وكافر عند الخوارج خارج عن الايمان ٭ غير داخل في الكفر عند المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده ٭ انه اضاف الايمان الى القلب فقال كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم ٭

احتمال الكذب لا ينافي افادة الخبر المتواتر العلم على ان المطلوب ظني لانه بيان ما وضع له لفظ الايمان في الشرع بكيفية الاستدلال بالظاهر (قوله وعطف عليه العمل اه) عطف على ما اضاف اه واستدلال على عدم دخول العمل في الايمان اذ الجزء لا يعطف على الكل مطردا (قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فان تعلق الحكم بشيء موصوف بصفة يدل على حصول تلك الصفة حال التعلق نص عليه سيبويه ولذا قيل في نحو من قتل قتيلا انه مجاز باعتبار الاول (قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) فان وجوب القصاص على المؤمنين في القتلى يدل على مجامعة الايمان مع القتل (قوله تعالى الذين امنوا الى اخره) فانه يدل بطريق المفهوم على ان الايمان قد يلبس بالظلم (قوله ولانه اقرب الى الاصل) اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوصية المتعلق (قوله وهو متعين للارادة) اذا حمل على المعنى الشرعي وكان بالغيب صلة ليؤمنون فلا ينافي ما سبق من قوله فكلا الوجهين حسن في قوله يؤمنون بالغيب وفيه اشارة الى انه اذا وقع في القرآن لفظ يصح حمله على المعنى اللغوي والشرعي يتعين حمله على المعنى الشرعي (قوله اذا المتعدي بالباء هو التصديق الى اخره) اي لا المجموع ولذا قالوا ان النزاع في لفظ الايمان اذا لم يكن موصولا بالباء كما في النصوص السابقة (قوله ثم اختلف الى اخره) اي بعد الاتفاق على ان لفظ الايمان في الشرع حقيقة للتصديق وحده ولهذا كان النبي عليه الصلاة والسلام ومن بعده يامرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون به في حق الحكم بالايمان من امن واجراء الاحكام الدنيوية مما يدل على ذلك وهو الاقرار وقع الاختلاف بينهم في ان مناط الاحكام الاخروية وما يترتب النجاة عليه مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب بعضهم كالاشعري ومن تبعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف لانه المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر مبطن وليجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا وفيما بينه وبين الله ويكون من اهل الجنة وذهب بعضهم كابي حنيفة رحمه الله تعالى ومن تبعه الى ان الاقرار لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية فيما في اصل الخلاف انه بعد كون المصدق وحده مؤمنا شرعا هل يكفي هذا المعنى في الاحكام الاخروية ام لا ويجوز ان يكون حكم الشرع مخالفا فيما بينه وبين الله كالصلاة مع الرياء اذا اشتمل على جميع الاركان صلاة شرعي ولا يترتب عليه الاحكام الاخروية

وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال + وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا + يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى + الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير + ولانه اقرب الى الاصل + وهو متعين للارادة في الاية + اذ المتعدي بالباء هو التصديق وفاقا + ثم اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف +

الاخروية قال الامام فی الاحياء فی هذا ثلث مباحث بحث عن موجب اللفظين
ای الايمان والاسلام فی اللغة وبحث عن المراد بهما فی اطلاق الشرع وبحث عن
حكمهما فی الدنيا والاخرة الی ان قال الحكم الاخروی للايمان هو الاخراج من النار
وقد اختلفوا فی ان هذا الحكم علی ماذا يترتب وعبروا عنه بان الايمان ماذا
فمن قائل يقول انه مجرد العقد ومن قائل يقول بانه عقد بالقلب وشهادة
باللسان ومن قائل يزيد ثالثا وهو العمل بالاركان (قوله لانه المقصود اه) وذلك
لان للايمان وجودا عينيا به يترتب عليه اثره وهو النور الحاصل للقلب بحسب
ارتفاع الحجب بينه وبين الحق ووجودا ذهنيا وهو ملاحظة ذلك النور ووجودا
لفظيا وهو شهادة ان لا اله الا الله محمد رسول الله والوجود العينی هو الاصل
وباقی الوجودات فرع وتابع كذا قال النيسابوری لكن يرد عليه ان من جعل
الشهادة ركنا يقول كلمة الشهادة ليست اخبارا عن القلب بل هو انشاء عقد
وابتداء شهادة والتزام كذا فی الاحياء (قوله للتمكن منه اه) وهو من يساعده
الالة مع الوقت قيد بذلك اذ لا نزاع فی ايمان من صدق بقلبه ولم يتمكن من
الاقرار لضيق الوقت او عدم مساعدة الالة (قوله ذم المعاند الی اخره)
ای من يعلم الحق ولا يعترف به والجاهل من لا يعلمه قال الله تعالی ؎ ومنهم
اميون لا يعلمون الكتب الا امانی وان هم الا يظنون ؎ فذمهم
بعدم العلم وقال فی احبار اليهود ؎ فويل لهم مما كتبت ايديهم و
ويل لهم مما يكسبون فكرر الويل عليهم (قوله ان يجعل الذم للانكار الی اخره)
ای للانكار اللسانی ولا شك انه علامة التكذيب او للانكار القلبی الذی هو
التكذيب فحاصله منع حصول التصديق للمعاند فانه ضد الانكار انما الحاصل
له المعرفة التی هی ضد النكارة والجهالة وتفصيله فی الكلام (قوله مصدرا
وصف به اه) ای الذات ثم اقيم مقامه كالشهادة اقيم مقام الشاهد (قوله والعرب
يسمی المطمئن من الارض غيبا) تقول وقفنا فی غيبة وغيابة ای هبطة
من الارض اشارة الی انه يستعمل اسما ايضا والمطمئن روی بكسر الهمزة
علی انه اسم فاعل والاسناد مجازی وبفتحها اسم مكان والخمصة بفتح الخاء
المعجمة الحفرة فی موضع الكلية وهی فی الاصل الجوعة سمی به الحفرة المذكورة
لانه يعلم منه جوع الحيوان وشبعه فقوله التی تلی الكلية صفة كاشفة
(قوله او فيعل) بمعنی الفاعل خفف بحذف الياء الثانی كقيل كان اصله قيّل
بالتشديد وهو الملك دون الملك الاعظم من ملوك حمير كانه الذی له قول

لانه المقصود ام لابد من اقتران الاقرار به ؎

للمتمكن منه ولعل الحق هو الثانی لانه تعالی ؎

ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر و للمانع ؎

ان يجعل الذم للانكار لا لعدم الاقرار به ؎

للمتمكن منه والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة فی قوله تعالی علم الغيب و الشهادة ؎ والعرب يسمی المطمئن من الارض غيبا والخمصة التی تلی الكلية غيبا ؎

او فيعل خفف كقيل ؎

والمراد به الخفي * الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه * وهو المعني بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم * نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله * وهو المراد به في هذه الآية * هذا ان جعلته صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم * او عن المؤمن به * لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب في المعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم * فالباء على الاول للتعدية * وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالثة للآلة ويقيمون الصلوة * اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها *

اي يبتغد قوله (قوله والمراد به) سواء كان مصدرا او فعيلا (قوله الذي لا يدركه الحس) اي الحواس الظاهرة والمراد ببديهة ما يدرك به بطريق الضرورة اما بمجرد التوجه او بانضمام امر اخرى سوى الحس الظاهر لما ان المشايخ جعلوا اسباب العلم ثلاثة الحس الظاهر والعقل والخبر الصادق وادرجوا ما عدا الحس في العقل (قوله وهو المعني بقوله تعالى * وعنده مفاتح الغيب الى آخره) اي خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن او ما يتوصل به الى المغيبات مستعارا من المفاتح التي هي جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل الى المغيبات المحيط علمه بها والحصر المستفاد من تقديم الظرف دليل على ان المراد به الغيب الذي لا دليل عليه وحمله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب وان غيره انما يعلم باعلامه مما يأباه سوق الآية فان المناسب المقام نفي العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا (قوله نصب عليه دليل) عقلي ونقلي (قوله وهو المراد به في هذه الآية) اما اذا حمل الايمان على المعنى الشرعي فلان متعلقه اعني ما جاء به النبي عليه السلام ليس الا القسم الثاني واما اذا حمل على المعنى اللغوي فالقرينة العقلية اذ لا يمكن التصديق بما لا طريق اليه والايمان بالقسم الاول باعتبار انه لا يعلمه الا الله تعالى داخل في القسم الثاني اذ نصب عليه بهذا الاعتبار دليل نقلي (قوله هذا) اي كون المراد به الامر الخفي (قوله او عن المؤمن به) عطف على الضمير المجرور في عنكم باعادة الجار او المجموع على المجموع وهو الرسول عليه الصلوة والسلام او كل ما جاء به ومعنى الغيبة عنه عدم مشاهدة الوحي المتضمن له (قوله لما روي ابن مسعود رضي الله عنه الخ) اول الحديث ما رواه محي السنة في تفسيره قال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله بن مسعود فذكرنا اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وما سبقونا به فقال عبد الله ان امر محمد عليه الصلوة والسلام كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره الحديث واسقطه المصنف رحمه الله تعالى لان الاستدلال حاصل بالتتمة اذ صيغة التفضيل ينادي على ان قوله بغيب ليس صلة للايمان ولا بمعنى غائبين عنكم ولا بمعنى القلب اذ لا يتحقق المفضل عليه فمن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اخل بترك صدر الحديث فقد اخل (قوله فالباء الى آخره) وايضا يحتاج في الاول الى التضمين وعلى الثاني الى التقدير بخلاف الثالث (قوله وعلى الثاني) اي الحالية المشتملة على الوجهين (قوله اي يعدلون اركانها الخ) ذكر لـيقيمون الصلوة

اربعة معان هي على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل (قوله من اقام العود الى اخره) القيام في اللغة الانتصاب اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سوّاه وازال اعوجاجه انتصار نحو مما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها التسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعاني فعلى هذا معنى قوله من اقام العود انه مستعار من اقام العود وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان والمعاني بل التقويم في المعاني نحو الدين والرأي والمذهب اكثر فلا حاجة حينئذ الى الاستعارة فعلى هذا معناه انه من باب اقام العود (قوله من قامت السوق الى اخره) نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها ثم استعير منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا فيه متوجها اليه و قد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ودفع الاول بان الحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة (قوله اقامت غزالة الى اخره) غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي سوق المضاربة والسبق في على التشبيه و التخييل (قوله والعراقان) كوفة وبصرة والقسيط كناية عن الاتيام كأنه شد بالقماط وعرك جانباه (قوله فانه اذا حوفظ عليها الى اخره) اي وو ظب عليها يقال هو محافظ على سبحة الضحى اي مواظب عليها (قوله او يتشمرون لادائها الى اخره) وليسوا كالمنافقين الذين اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى (قوله من قولهم قام بالامر) حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التشمر والتجلد فاطلق القيام على لازمه وفي عطف اقامة عليه وجعل معناهما واحدا اشارة الى ان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر وان كان معناهما على قياس التعدية جعل الامر متجلدا ومتشمرا الا ان المراد كون الفاعل متشمرا في ذلك الامر فتوصيفه بالتشمر مجاز عن توصيف بوصف فاعلها كما في قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت والتحمت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان والمراد قامت اهل الحرب

من اقام العود اذا قومه
او يواظبون عليها ماخوذ +
من قامت السوق اذا
نفقت واقمتها اذا جعلتها
نافقة قال اقامت غزالة
سوق الضراب لاهل +
العراقين حولا قميطا +
فانه اذا حوفظ عليها كان
النافق الذي يرغب فيه
واذا ضيعت كانت كالكاسد
المرغوب عنه +
او يتشمرون لادائها من
غير فتور ولا توان +
من قولهم قام بالامر
واقامه اذا جد فيه
وتجلد وضده قعد
عن الامر وتقاعد

فمعنى يقيمون الصلوة يجعلون الصلوة منتشرة والمراد يشمرون لادائها الا انه
عدل اليه للمبالغة كما في جد جده وليس لك ان تقول ان العطف للاشارة الى ان
الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة
لان قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام يناسب
التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد ولا ان تقول اقامه من
باب الحذف والايصال والاصل اقام به على ان الهمزة للصيرورة فيكون معنى قام
واقام به قام متلبسا به لانه ارتكاب بمخالفة الظاهر من غير قرينة دالة عليه
وضرورة داعية اليه مع ان الحذف والايصال انما يجوز في مقام الامن من
اللبس (قوله اويؤدونها) في اختيار يقيمون الصلوة على يصلون اشارة الى انهم
يراعونها حق الرعاية ليتحقق الاداء اعني تسليم الواجب والخروج عن عهدته
(قوله عبر عن ادائها اه) اي عبر عن الاداء الذي هو متعلق بالصلوة من غير ان
يكون الصلوة داخلا في مفهومه ولذا ترك ذكرها بالاقامة التي هي تحصيل القيام
لكونه ركنا لها فعبر عن تحصيل الكل بلفظ تحصيل الجزء كما عبر عن نفس الكل
بلفظ الجزء اعني القنوت والركوع والسجود والتسبيح فيكون معنى يقيمون يؤدون
الصلوة مفعولا به من غير حاجة الى التجريد او الى جعل الصلوة مفعولا مطلقا
انما يحتاج الى ذلك لو كان الصلوة داخلا في المفهوم المعبر عنه (قوله والى الحقيقة)
اي الى كونه حقيقة اقرب لكونه مجازا مشهورا والى حقيقة اقام وهو جعل الشئ
منتصبا اقرب في الفهم لظهور العلاقة بخلاف الوجوه الاخر فان فيها بعدا بالنظر
الى الحقيقة لغموض العلاقة او اقرب في نفسه لكونه منقولا منه بلا واسطة
بخلاف الوجه الثاني حيث نقل فيه من المعنى الحقيقي الى جعل الشئ نافقا ثم الى
المحافظة (قوله والصلوة فعلة) بتحريك العين وسكونه (قوله من صلى) جعل
الصلاة من صلى اشارة الى انه لم يستعمل الثلاثي المجرد منه كما انه لم يستعمل
التصلية مصدر المزيد في الصحاح هو اسم وضع موضع المصدر يقال صلى
صلوة ولا يقال صلى تصلية (قوله على لفظ المفخم) بصيغة اسم الفاعل اي على
لغة من يفخم الالف ويميله الى مخرج الواو والدلالة على انه منقلب منه (قوله
وقيل اصله صلى اه) حاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز
مرسل لغوي في الاركان المخصوصة استعارة من المعنى الثاني في الدعاء مرضه لان
استعمال الصلوة في الدعاء شائع قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة
فكيف يكون استعارة منه ولانه يلزم اشتقاق الفعل من غير الحدث ولان بناء

اويؤدونها +
عبر عن ادائها بالاقامة
لاشتمالها على القيام
كما عبر عنها بالقنوت
والركوع والسجود والتسبيح
والاول اظهر لانه اشهر
والى الحقيقة اقرب و
اوفق لتضمنه التنبيه على
ان الحقيق بالمدح من
راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن و
حقوقها الباطنة كالخشوع
والاقبال بقلبه على الله
تعالى عز وجل لا المصلون
الذين هم عن صلاتهم
ساهون ولذا ذكر في سياق
المدح والمقيمين الصلوة
وفي معرض الذم فويل
للمصلين + والصلوة
فعلة + من صلى اذا دعا
كالزكوة من زكى كتبتا
بالواو +
على لفظ المفخم وانما سمي
الفعل المخصوص بها لاشتماله
على الدعاء +
وقيل اصل صلى حرك
الصلوين لان المصلي +

التفعيل للتحريك نادر ولذا استشهد الكشاف بقوله ونظيره كنز اليهودى والصلا ما عن يمين الذنب وعن يساره وهما صلوان كذا فى الصحاح وقيل عظماء الاليتين (قوله بفعله فى ركوعه) واما القيام فلا يختص بالصلوة دون غيرها قال ابن جنى وهو حسن (قوله واشتهار هذا اللفظ الى آخره) دفع لاستبعاد النقل من معنى غير مشهور مع كون المنقول عنه اصلا والمنقول اليه فرعا (قوله لا يقدح فى نقله منه) لان النقل قد يغلب بحيث يهجر المعانى الاول مطلقا (قوله الرزق فى اللغة الى آخره) اى بالكسر النصيب وبالفتح اعطاء الرزق كما انه بالكسر يكون مصدرا ايضا كما قيل به فى قوله تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا والاستشهاد بالآية باحد وجهيه وهو عدم القول بالحذف لا مطلقا فلا خفاء فيه (قوله وتمكينه من الانتفاع به الى آخره) اى جعل الشئ بحيث يتمكن من الانتفاع به بان ساقه اليه واعطاه اياه لينتفع به وليس معنى التمكين اعطاء القدرة اذ لا خلاف فى ان اصل القدرة من الله تعالى وان القدرة المتعلقة بالفعل ليس منه تعالى الا عند الجمهور انما الخلاف فى انه هل يسوق الحرام الى العباد ويعطيهم اياه لينتفعون به ام لا واختار فى تفسير الرزق التمكن من الانتفاع دون الانتفاع بالفعل لانه المناسب فى تفسير الآية اذ لا يمكن الانفاق مما انتفع به (قوله الحرام) ليس برزق لان الاضافة الى الله تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فلا يرد ان استحالة تمكينه من الحرام يقتضى ان لا يكون سوق الحرام منه تعالى لا ان لا يكون رزقا (قوله الا يرى انه تعالى اسند) وجه الاستدلال ان اسناد الرزق ههنا اليه تعالى مشعر بكون المنفق حلالا اذ لا يليق للاسناد اليه تعالى سوى الحلال وقد تقرر ان الاضافة اليه تعالى مأخوذة فى مفهوم الرزق فلا يكون الا حلالا فان قلت اذا كانت الاضافة اليه تعالى مأخوذة فى مفهومه فلا حاجة فى الاشعار المذكور الى الاسناد قلت المراد التنصيص على انهم ينفقون الحلال الطلق والمراد بالرزق المعنى اللغوى على ما ذكره السيد قدس الله سره فى حواشى الكشاف واما ما قيل من انه للاشعار بكمال الحل وان كان يؤيده وصف الحلال بالطلق على ان يكون للمبالغة يهدمه قوله فان انفاق الحرام الى آخره فالوجه ان الوصف للتأكيد ودفع ان يراد بالحلال ما يتناول الشبهة (قوله فان انفاق الحرام الى آخره) اشارة الى غاية الايذان والفائدة المترتبة عليه (قوله للتعظيم) يعنى ان الرزق كله من الله تعالى لكن من شرط ما يضاف اليه من الافعال ان يكون افضل كما قا

بفعله فى ركوعه وسجوده ❊
واشتهار هذا اللفظ فى المعنى الثانى مع عدم اشتهاره فى الاول ❊
لا يقدح فى نقله منه و انما سمى الداعى مصليا تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد ومما رزقناهم ينفقون ❊
الرزق فى اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان ❊ وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام ❊
الا يرى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال الطلق ❊ فان انفاق الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا الاسناد ❊
للتعظيم ❊

ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين وقوله انعمت عليهم ففائدة
الاسناد الى الله تعالى الاشعار بانهم ينفقون ما هو من عظائم المنائح (قوله والتحريض على الانفاق)
لدلالة الاسناد على انهم وسائط (قوله والذم) بالنصب عطف على الاسناد
ومعنى ما لم يحرم لم يحرم بحرمته سواء حكم بحله او لا فذمهم بتحريم ما لم يحرم
يشمل الذم بوجهين جعل الحلال حراما واختراعهم التحريم رأيهم من غير دليل
(قوله واختصاص الخ) عطف على الاسناد ايضا والقرينة مقام المدح
وكونه مرزوق المتقين ويجوز الرفع على الابتداء بان يكون جوابا للسؤال
(قوله بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة) بضم القاف وتشديد
الراء روى ابن ماجة وغيره من حديث صفوان ابن امية قال كنا عند
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله
ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فأذن لي
في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة كذبت
اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت الحديث ووجه الاستدلال ان المراد
من قوله عليه الصلوة والسلام من رزقه من حرامه ومن حلاله الدلالة على
ان ما اخترته محرم عليك وحرام في نفسه وان الذي تركته حلال لك وحلال
في نفسه والشيء قد يحرم على احد ولا يحرم في ذاته كالمغصوب على الغاصب
وقد يحل لاحد ولا يكون حلالا في ذاته كالميتة للمضطر واما قوله لقد رزقك الله
طيبا فلا يدل على انحصار رزقه في الطيب كيف وهو رد للحصر المستفاد من قول
عمرو لا اراني ارزق الا من دفي بكفي فيكفي الجزئية فلا استدلال فيه
للمعتزلة كما توهموا (قوله وبانه لو لم يكن رزقا الى اخره) اجيب عنه بانه قد يأكل
كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره وانه منقوض بمن مات
ولم يأكل حلالا ولا حراما هكذا قيل ولا يخفى ان هذا الجواب انما يتم لو قرر الاستدلال
بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به في جميع عمره مرزوقا والتالي باطل لقوله تعالى
وما من دابة الا على الله رزقها فان وقوع النكرة في سياق النفي مع من
الاستغراقية يقتضي عدم خروج شيء من الدواب من هذا الحكم وفساده
ظاهر لانا لا نسلم وجود مثل هذه الدابة ولو سلم فلا يلزم مما ذكر عدم كونه مرزوقا
حتى ينافي عموم الاية غاية الامر ان لا يكون منتفعا بالرزق اما لو قرر كما هو
الصواب الظاهر من العبارة بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به
طول عمره يعني مدة لا يمكن بقاؤه بدون الغذاء مرزوقا بالمأكول في تلك المدة

والتحريض على الانفاق *
والذم لتحريم ما لم يحرم *
واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له *
بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله *
وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها *

والثانى باطل لقوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فانه يدل
على انه تعالى متكفل بحصول ما به التعيش والبقاء لجميع الدواب فلا اتحاد
لهذا الجواب هو ظاهر قال الامام فى تفسيره الثانى انه تعالى قال وما من دابة
فى الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة
فوجب ان يقال انه طول عمره لا ياكل من رزقه شيئا (قوله وانفق الشئ وانفذه
اخوات آه) اى بينهما الاشتقاق الاكبر (قوله كل ما فاؤه نون الى آخره) نحو نفر
ونفى ونفذ ونفع ونقص ونفث وامثالها (قوله والظاهر) اذ لا دليل على التقييد
(قوله ذكر افضل انواعه) اذ ثواب الفرض اكثر (قوله والاصل فيه) لكونه من
اصول الاسلام (قوله بما هو شقيقها) فى الصحاح هذا شقيق هذا اذا انشق
بنصفين فكل واحد منهما شقيق الآخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى
اخوه والمراد به الصلوة لكونهما اما العبادات واقترانهما فى القرآن (قوله
وتقديم المفعول) اى المفعول به بواسطة حرف الجر وهو ما على ينفقون
لا مجموع الجار والمجرور بتاويل بعض ما رزقنا كما توهم يدل على ذلك قوله
وادخال من التبعيضية عليه اذ لا معنى لادخاله على المجموع نعم يحتاج
الى ذلك التكلف عبارة الكشاف (قوله للاهتمام به الى آخره) لقصد معنى
الاختصاص اى بما رزقناهم من عظايم المنايح التى يحبونها ينفقون لا الحقيرة
لان الاسناد للتعظيم على طامر ولشرافة المكتسبة من الاسناد ولكون شقيق
الروح انفاقه اشق فالعناية بذكره اتم من اجزاء الجملة (قوله وادخال من
التبعيضية عليه) اى على تقدير عموم الانفاق فى سبيل الخير واما على تقدير
تخصيصه بالفرض فلان الواجب البعض (قوله للكف عن الاسراف المنهى عنه آه)
وذلك لما تقرر ان مناط الفائدة فى الكلام فى نظر البلغاء هو القيد فيكون
المعنى انهم ينفقون بعض ما رزقتهم لا كله ففيه اشارة الى الكف عن انفاق
الكل فانه اسراف على ما هو الاعم الاغلب من عدم الصبر على شدائد الفقر و
الجزع على مكابد الحاجة واما من اختص بتوفيق الهى فى التحمل لدى الحاجة
فمنه انفاق الكل محمود كما روى ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه فعل
ذلك (قوله ويؤيده قوله عليه السلام الى آخره) فانه يتضمن
تشبيه علم يقال به بكنز ينفق منه فيمكن تعميم الانفاق بحيث يتناول
انفاق المال وغيره (قوله واليه ذهب الى آخره) اى الى تعميم الانفاق اذ ليس
مراده بما ذكر التخصيص اذ لا وجه له بل ذكر مثالا يشير الى عدم التخصيص

وانفق الشئ وانفذه اخوان
ولو استقريت الالفاظ
وجدت كل ما فاؤه نون
وعينه فاء دل على ما يوافقه
فى الفاء والعين دالا على
معنى الذهاب والخروج +
والظاهر من هذا الانفاق
صرف المال فى سبيل
الخير فرضا كان او نفلا و
من فسره بالزكوة +
ذكر افضل انواعه +
والاصل فيه او خصصه
بها لاقترانه +
بما هو شقيقها +
وتقديم المفعول +
للاهتمام به والمحافظة
على رؤس الآى +
وادخال من التبعيضية
عليه +
للكف عن الاسراف المنهى عنه
ويحتمل ان يراد به الانفاق
من جميع المعادن التى
منحهم الله من النعم الظاهرة
والباطنة +
ويؤيده قوله عليه السلام
ان علما لا يقال به ككنز
لا ينفق منه + واليه ذهب
من قال ومما خصصناهم
به من انوار المعرفة يفيضون
والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك +

بالمال (قوله هم مؤمنوا اهل الكتب الى اخره) جزم بهذا الوجه وجعل عدليه محتملا اشارة الى رجحانه اما رواية فلكونه قول ابن عباس واما دراية فلان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك يستدعي ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنوا اهل الكتب حيث كانوا مطالبين بالايمان بالقرآن خصوصا قال الله تعالى * وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم وهم مؤمنين بالكتب السابقة استقلالا في الجملة بخلاف سائر المؤمنين واما ما اورد عليه من ان ما ذكره في تقديم بالآخرة وبناء يوقنون انما يفهم موقعه اذا عم المؤمنين وان اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وان اهل الكتب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل فجوابه ان ما ذكره في التقديم والبناء المذكورين انما هو باعتبار حالهم من الايمان بالمنزلين والطائفة الاولى شريكة معهم في تلك الصفة فكيف يتوهم نفيه عنهم وان المقصود ان افراد الايمان بما انزل من قبل مع دخوله تحت الايمان بما انزل اليك للاشعار بان ايمانهم بذلك على الاستقلال ويكفي في ذلك استقلالهم بالايمان ببعض ذلك ويكون الايمان بالبعض الآخر تبعا في ضمن الايمان بما انزل اليك فيكون مؤمنوا اهل الكتب مؤمنين بالمنزلين جميعا (قوله واضرابه) اي امثاله جمع ضرب بفتح الضاد وعن الزمخشري بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل لابد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويؤيده الشبه والمثل (قوله معطوفون الى اخره) سواء كان مفصولا عما قبله او موصولا على ان يكون صفة مقيدة يدل عليه قوله دخول الخصين تحت اعم (قوله اذ المراد باولئك م يعني بالذين يؤمنون بالغيب الى اخره وان كان عاما بحسب المفهوم الا ان المراد بهم الذين امنوا بعد شرك وجهل بحال النبي عليه الصلاة والسلام لاقترانهم في الذكر بما هو شقيقها اعني مؤمنوا اهل الكتب فان المذكور في القرآن من الكفار المشركون واهل الكتب بناء على ان كفار العرب كانوا كذلك كما قال الله تعالى * لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب والمشركين * وهؤلاء اي الذين يؤمنون بما انزل مقابلوهم اي الذين امنوا بعد التوحيد والمعرفة بحال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فتعريف الموصولين للعهد وانما خص من المتقين هذان الفريقان بالذكر ترغيبا لامثالهم في الايمان باشارة ذكرهم فكانه عن بعض بعد كما في قوله تعالى

هم مؤمنوا اهل الكتب كعبد الله بن سلام * واضرابه * معطوفون على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول الخصين تحت اعم * اذ المراد باولئك الذين امنوا عن شرك و انكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت الآيتان تفصيلا للمتقين وقول ابن عباس رضي الله عنهما *

لتركبن طبقا عن طبق* والانكار من انكرت الشئ بمعنى جهلته لاضد التصديق
(قوله او على المتقين الى اخره) عطف على قوله على الذين يؤمنون الى اخره
وهذا على تقدير ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين لئلا
يلزم الفصل بالاجنبي بين المبتدأ والخبر وبين المعطوف والمعطوف عليه
وتقييد المتقين بقوله عن الشرك بقرينة المقابلة بمؤمني اهل الكتب
(قوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون الى اخره) فتعريف الموصول للجنس (قوله
وروسط العاطف الى اخره) بيان لصحة العطف بين الموصولين مع اتحاد
الذات بانها باعتبار التغائر في المفهوم ونبه بايراد الاستشهادين الى كثرته
وانه يكون بالواو وغيره على ما يقصد بهما من معانى الحروف العاطفة والقرم
بفتح القاف الفحل المكرم الذى لا يحمل عليه والهمام بضم الهاء من اسماء الملوك
لعظم همتهم اولانهم اذا هموا بامر فعلوه والكتيبة الجيش والمزدحم موضع
الازدحام وهو وقوع القوم بعضهم على بعض وزيابة ام الشاعر وقيل ابوه
والشاعر ابن زيابة واسمه سلمة قال ذلك جوابا لحارث بن الهمام الشيبانى حيث
قال يا ابن زيابة ان تلقنى لا تلقنى في النعم العازب اى البعيدة عن المرعى
ويا لهف كلمة يتحسر بها على ما فات والصابح المغير صباحا والآيب الراجع و
المعنى انه يتحسر امه اوباه ان يلحقه الحارث في بعض غاراته فيقتله
او يأسره قال ذلك حقيقة على تقدير حصول تلك الاوصاف للحارث
او تهكما على تقدير عدم حصولها والعطف بالفاء للترتيب في الاتصاف
ای الذى صبح فغنم فآب (قوله على معنى الى اخره) متعلق بوسط و
بيان لفائدة العطف وهو التنصيص على جمعهم بين الايمانين (قوله
بين الايمان بما يدركه العقل جملة) اشارة الى ان المراد بالغيب ما يستقل
بادراكه العقل في الجملة كوجود الواجب وتوحيده لان المراد بما انزل اليك و
ما انزل من قبلك ماله اختصاص بالانزال اعني ما لا طريق اليه غير السمع والعام اذا
وقع في مقابلة الخاص يراد به ما عدا الخاص فائدة ذكر الخاص الاعتناء بشانه كانه
العمدة (قوله والاتيان بما يصدقه) تصديق الفرع للاصل فان اتيان العبادة
فرع التصديق بوجود المعبود وان كانت من حيث الصحة فرعا للتصديق
بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وفيه اشارة الى وجه الفصل بين الايمانين باقام
الصلوة وايتاء الزكوة (قوله وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع) لم يقل
ههنا وما يترتب عليه من الايقان بالاخرة كما وقع في شرح المفتاح الشريفي لان

او على المتقين فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك والذين امنوا من اهل الكتب*
ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم*
ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب* على معنى انهم الجامعون* بين الايمان بما يدركه العقل جملة*
والاتيان بما يصدقه من العبادات البدنية والمالية

وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع*

ان الايقان بالاخرة داخل فى الايمان بالكتب المنزلة لبس مترتبا عليه وانما ذكر بعده للتعريض بمن عداهم (قوله وكرر الموصول الى اخره) جواب ما قيل اذا كان ذات الموصولين متحدا فلم اعيد الموصول فى هذه الصفة وهلا اكتفى بعطف الصفات ووجه التنبيه الدلالة على استدعائها ان يذكر معها موصوفها كأن الموصوف بها مغائر للموصوف بما تقدم وذلك لتباين سبيلهما اى العقل والنقل وفى بعض النسخ تنبيها على تغاير القبيلتين وتباين السبيلين والمراد بالقبيلين الايمان بما يدركه العقل والايمان بما لا طريق اليه غير السمع (قوله اوطائفة منهم الى اخره) عطف على قوله الاولون فتعريف الموصول الاول للجنس والثانى للعهد والمراد بالغيب كل ما غاب عن الحس والبديهة مما قام عليه دليل عقلى ونقلى فيكون من ذكر الخاص بعد العام (قوله تعظيما لشانهم اه) من حيث اتصافهم بالايمان بالمنزلين استقلالا وهذا لا يستلزم تفضيلهم على سائر الصحابة بمعنى القرب وكثرة الثواب عند الله وفى بعض النسخ اشارة بذكرهم والاشارة رفع الصوت بالشئ واشار بذكره اى رفع من قدره كذا فى الصحاح (قوله ولعل نزول الكتب الى اخره) اى الكتب التى انزلت بتوسط الملك والتلقف الاخذ بسرعة ويؤيده ما رواه الطبرانى من حديث النواس ابن سمعان مرفوعا اذا تكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السماء صعقوا وخروا سجدا فيكون اولهم يرفع رأسه جبرئيل فيكلمه الله تعالى بما اراد وحيه فينتهى به على الملئكة كلما مر بسماء الله سأله اهلها ماذا قال ربنا قال الحق فينتهى به حيث امر (قوله او يحفظه من اللوح المحفوظ) يؤيده ما قال بعض العلماء ان جبرئيل حفظ القران من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القران فى اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها معان لا يحيط بها الا الله ويجوز ان يكون الانزال بخلق الاصوات فى جسم فيسمعها الملك ويأتى بها على الرسول على ما ورد ان جبرئيل سمع صوتا دالا على كلام الله (قوله فينزل به على الرسول ويلقنه) من التلقين وفى بعض النسخ فينزل به ويلقيه على الرسول من الالقاء وفيه طريقان احدهما ان النبى عليه السلام انخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من جبرئيل والثانى ان الملك انخلع من الملكية الى البشرية حتى ياخذه الرسول منه والاول اصعب الحالين كذا فى الاتقان (قوله والمراد

وكرر الموصول تنبيها على تغائر القبيلين وتباين السبيلين اوطائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبرائيل وميكائيل بعد الملئكة + تعظيما لشانهم وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشئ من اعلى الى اسفل وهو انما يلحق المعانى بتوسط لحوقه الذوات الحاملة لها +
ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان يتلقفه الملك من الله تلقفا روحانيا +
او يحفظه من اللوح المحفوظ
فينزل به على الرسول ويلقنه +
والمراد بما انزل اليك القران باسره +

بما انزل الى اخره) وذلك لان اللائق بمقام المدح بالايمان والمناسب لترتب
الهدى والفلاح الكاملين وبقوله ما انزل من قبلك وبقوله يؤمنون فانه لافادته
الاستمرار يدل على عدم الاقتصار على المحقق نزوله في الماضي كأنه قيل
يجددون الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال (قوله والشريعة
عن اخرها) فان الانزال يعم الوحي الظاهر والخفي فيعم الشريعة كلها
(قوله وانما عبر عنه الى اخره) حاصل الاول ان انزال جميع القرآن معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فعبر عنهما
معا بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد وذلك من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل وحاصل الثاني تشبيه مجموع ما نزل وسينزل بشيء
نزل في تحقق النزول فاستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع
فلا يلزم شيء من الوجهين الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يشتبه عليك ان
المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا
اعتبار المادة كذا في الحواشي الشريفية وفيه ان المعنى الحقيقي على ما قرره
هو الانزال المحقق والمعنى المجازي هو مجموع الانزال المحقق والمترقب فيكون
التجوز باعتبار مجموع المادة والصيغة كيف ومدلول الصيغة مجرد
الزمان ولا فائدة في اعتبار التجوز فيه نعم منشأ التجوز الصيغة بقي ههنا
بحث وهو ان القول بالاستعارة يفضي الى احداث قسم ثالث للاستعارة
اذ لا شك انه ليس استعارة اصلية وهو ظاهر ولا تبعية لجريانها في المشتقات
باعتبار المشتق منه وهو ههنا متحد (قوله ونظيره قوله تعالى انا سمعنا الخ)
لان المراد بقوله كتابا هو المجموع لان المتبادر عند الاطلاق خصوصا
اذا قيد بكونه منزلا بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك وقد عبر عن
انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب ان يؤول
باحد التأويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب المسموع على ما لم يسمع
في ايقاع السماع عليه اذ من شأنه السماع ولا يتوقف التغليب على تحقق
سماع المتكلم بالبعض الاخر في المستقبل على ما وهم (قوله على الكفاية) اي
لا بد في مسافة العصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا لكان
كل من قدر على تعلمه ولم يتعلم اثما (قوله لان وجوبه الى اخره) ولقوله تعالى
وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (قوله ايقانا

والشريعة عن اخرها + وانما عبر عنه بلفظ المضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى عز وجل انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن + على الكفاية + لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش (وبالاخرة هم يوقنون) اي يوقنون + ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة +

مصدر التاكيد) لان زوال الشبهة ماخوذ فى مفهوم الايقان كما سياتى (قوله واختلافهم) بالجر معطوف على الجنة وبالرفع عطف على ما كانوا (قوله او غيره الخ) كما زعم بعضهم من ان ذلك كان محتاجا اليه فى الدنيا لنمو الاجساد ولوجود التناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون الا بالنساء ثم الطيبة وسماع المسموعات الرائقة (قوله وفى تقديم الصلة الى اخره) ههنا تقديمان تقديم بالاخرة على عامله وتقديم المسند اليه على المسند الفعل فالاول لافادة القصر على المتعلق والثانى لافادة القصر على الفاعل فالاول يفيد ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها وفيه تعريض بان معتقد ما عداهم من اهل الكتاب خيال فاسد والثانى ان الايقان مقصور عليهم لا يتعداهم الى مقابليهم وفيه تعريض بان اعتقاد ما عداهم ليس عن ايقان والى التعريض الاول اشار المص بقوله وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق والى الثانى بقوله ولا صادر عن ايقان ففى التقديمين اشارة الى بطلان معتقدهم واعتقادهم وفيه من المبالغة ما لا يخفى فحمل احد التقديمين على الحصر دون الاخر تقصير فلا يكن من القاصرين والقول بانه لا يمكن تعلق الايقان بخلاف حقيقة الاخرة وليس المتعلق به الا الجهل مدفوع بان الحصر للتعريض له ورد اعتقاد المعترض له ويكفى فى ذلك ادعاءه تعلق الايقان بمعتقده وزعمه كذلك ثم تقديم بالاخرة على هم لان التعريض ببطلان المعتقد فى نفسه اهم من التعريض ببطلان الاعتقاد (قوله تعريض بمن عداهم الى اخره) يعنى ليس المقصود من الحصر رد اعتقاد المخاطب بل التعريض بمقابليهم ورد اعتقادهم والتعريض هو امالة الكلام الى عرض اى جانب وعطف قوله وبان اعتقادهم الى اخره من قبيل عطف المقصود على ما هو توطئة له على طريقة قولك اعجبنى زيد وكرمه (قوله ايقان العلم بنفى الشك الى اخره) اى ايقان العلم الذى من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه بالاستدلال (قوله تغلبت) اى غلبت الاسمية فيه على الوصفية حتى لا يحتاج الى ذكر الموصوف كما ان الدنيا صفة غالبة (قوله اجراء لها) اى للهمزة الساكنة بواسطة الضمة المجاورة مجرى المضمومة وكان الضمة عليها (قوله لحب المؤقدان الى اخره) روى بفتح الحاء وضمها من حبب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم بالاسكان او بنقل الضمة يقال حب الى فلان اى ما احبه الى واللام جواب قسم

واختلافهم فى نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا + او غيره وفى دوامه وانقطاعه وفى تقديم الصلة بالاخرة وبناء يوقنون على هم + تعريض بمن عداهم من اهل الكتب وبان اعتقادهم فى امر الاخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين + ايقان العلم بنفى الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذلك لم يوصف به علم البارى ولا العلوم الضرورية والاخرة تانيث الاخر صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الاخرة) فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها + اجراء لها مجرى المضمومة فى وجوه ووقتت ونظيره + لحب المؤقدان الى موسى وجعدة اذ اضاءهما الوقود (اولئك على هدى من ربهم) الجملة فى محل الرفع +

مقدر ونهم يؤمنون بتقدمه مع انه ماض مثبت لاجرائه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم
الرجل زيد وموسى وجعله عطف بيان للموقدان والشعر لجرير اولابي حية
النميري وصف الشاعر ابنيه بالكرم والاشتهار به بحيث يتضمن وصفه به
ايضا فكنى عن الاول بايقاد نار القرى وعن الثانى باضاءة الوقود اياهما وقد
صح الوقود ههنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان اسما لما يوقد به روى
سيبويه بقلب الواو همزة فى المؤقدان ومؤسى (قوله ان جعل احد الموصولين
الى آخره) على تقادير الثلاثة الاول فى الموصول الثانى يتعين جواز المفصولية
عن المتقين فى الموصول الاول وعلى التقدير الرابع وهو ان يراد به طائفة
منهم يجوز فصل الموصول الثانى مع كون الموصول الاول متصلا بالمتقين
فان ذكر الخاص بعد العام يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما فى الحكم السابق
اعنى هدى للمتقين فيكون من عطف المفرد على المفرد ويجوز ان يكون
بطريق افراده بالحكم عن العام فيكون الجملة المركبة من الموصول
الثانى ومن الجملة التى هى فى محل الرفع على الخبرية له اعنى اولئك على
هدى من ربهم معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغيب فالجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب والثانية لمدح
الموصوفين بالايمان بجميع الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم
بهذا الكتاب فالجملتان متناسبتان باعتبار افادة مدح الكتاب وفائدة تغير
الاسلوب فى الجملة الثانية وجعل مدحهم مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض
بمن ليس على صفتهم على وجه التخصيص المستفاد من المعطوف بالقياس الى من
لم يتصف باوصافهم فلا يكون منافيا لما استفيد من المعطوف عليه من ثبوت
الهدى للمتقين مطلقا وقوله وكانه قال الى آخره بيان للمعنى على تقدير جعل
الموصول الاول مفصولا عن المتقين ولظهور كونه معطوفا على جملة هدى
للمتقين على تقدير فصل الموصول الثانى اذ لا جملة قبله سواها تصلح لذلك
لم يتعرض له مع ما فى الترك من الاشارة الى انه ليس فى البلاغة بمرتبة فصل
الموصول الاول (قوله وكانه لما قيل هدى للمتقين) فاختص المتقون بان الكتاب
هدى لهم اتجه السؤال المذكور (قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ) اى ما حالهم مختصين
بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال عن الحكم وباله الى انهم هل يستحقون
ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى فاجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم
بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل الذى منحه تعالى

ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له +

وكانه لما قيل هدى للمتقين قيل

ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات +

بالكتاب ومعلوم ان العلة مختصة بهم فيكونون مستحقين لاختصاص الهدى
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه كانه قيل هم يستحقون الاختصاص
والسبب تلك الاوصاف التي ترتب عليها الحكم وذكر اسم الاشارة بعد ذكر
الصفات ملخصة ليتعلق العلم بها من وجهين ثم يرتبط بها ما هو
مسبب بها فان ذلك اوفى بتأدية الغرض وانما ضم في الجواب نتيجة الهدى
تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم المطلوب بالبرهان
الانى ايضا فان حصر الفلاح فيهم دليل على اختصاصهم باستحقاق الهدى
واستغنى عن تأكيد النسبة باتيان دليلها اللمي والانى وقد يقال المقصود
من السؤال هو السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم الا انه بين الجواب
مرتبا عليه مسببه اعني الهدى والفلاح فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
فلا حاجة اصلا الى تأكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اي هل هم
احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك (قوله والا فاستيناف الى آخره
اي ان لم يكن واحد من الموصولين منفصلا من المتقين بان يكون الاول صفة
او منصوبا على المدح والثاني معطوفا عليه اما عطف احد المتباينين او المتحدين
او عطف الخاص على العام او معطوفا على المتقين فقوله تعالى اولئك على
هدى استيناف اي كلام مستأنف وقوله لا محل لها صفة كاشفة له اشارة
الى ان المراد الاستيناف النحوي لا البياني (قوله وكانه نتيجة الاحكام الى آخره)
يعني ان الفصل لكمال الاتصال فان النتيجة بمنزلة بدل الاشتمال على ما مر
وفي اضافة النتيجة الى الاحكام وتفسيرها بعطف الصفات عليها اشارة الى ان
انتاج الصفات المذكورة باعتبار كونها احكاما بتأويل النسبة التقييدية
الى الخبرية (قوله او جواب سائل) عطف على قوله كانه نتيجة فالفصل
لكونها كالمتصلة بما قبلها (قوله فالموصوفين الى آخره) الكلام السابق
كان مشتملا على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا
باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا
كالمحسوس المشاهد فكان الجواب اعادة للدعوى مع زيادة بيان بايراد
اسم الاشارة تنبيها على ان التامل فيها يغني عن السؤال الا انه غير فيه النسبة
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بنتيجة الهدى احترازا عن بشاعة
التكرار مع افادة برهان الانى ايضا (قوله ونظيره) اي نظير الاستيناف المذكور
على الوجهين او على الثاني لان الاول لظهوره في انه اعادة الموصوف بالصفات

والا فاستيناف لا محل لها
وكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة
او جواب سائل قال
ما للموصوفين بهذه الصفات
اختصوا بالهدى
ونظيره احسنت الى زيد
صديقك القديم حقيق بالاحسان

المذكور لا يحتاج الى البيان (قوله فان اسم الاشارة ههنا) اى فى مقام ذكر اسم الاشارة بعد ذكر الموصوف واجراء الصفات عليه (قوله كاعادة الموصوف بصفاته آه) كانه قيل الذوات المتميزون بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس على هدى (قوله ايذان بانه الموجب له) الحصر مستفاد من حيث انه جواب عن سؤال الاختصاص والا فالترتيب المذكور مشعر بالعلية دون الحصر او بناء على ان الاصل عدم سبب آخر (قوله ومعنى الاستعلاء فى على هدى آه) زاد لفظ الاستعلاء تنبيها على ان الاستعارة فى الحروف انما يقع بتبعية متعلقاتها وظاهر قوله تمثيل يشعر بانها تمثيلية ايضا واليه ذهب العلامة الطيبي والمحقق التفتازانى متابعة لظاهر عبارة الكشاف والسيد السند قدس سره ينكر اجتماعهما ويؤول قوله تمثيل بتصوير فان الاستعارة ليست الا تصوير المشبه بصورة المشبه به ويقول كونها تبعية يقتضى كون كل من طرفيه معنى مفردا لان المعانى الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة وهو يستلزم تركيبه وعندى ان انتزاع شئ من امور متعددة يكون على وجوه شتى ان يكون منتزعا من مجموع تلك الامور كالوحدة الاعتبارية وان يكون منتزعا من امر بالقياس الى آخر كالاضافات وان يكون منتزعا بعضه من امر وبعضه من امر آخر وعلى الوجهين الاولين لا يقتضى تركيبه بل تعدد مأخذه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول الحرفى لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء ونحوه حالة منتزعة من امور متعددة فلجريانها فى الحرف يكون تبعية ولكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور متعددة تمثيلية والاستشهادات التى ذكرها قدس سره فى حواشيه على شرح التلخيص لاستلزام الانتزاع التركيب ضعفها ظاهر مما ذكرنا ولعل اختيار القوم فى تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم اشتراط التركيب فى طرفيه والا لكان الاظهر لفظ التركيب والمقصود انه شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعمل له الحرف الموضوع للاستعلاء (قوله وقد صرحوا به آه) لما ذكر استعارة على التمسك بالهدى لزم منه تشبيه الهدى بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده ازاله بان هذا التشبيه ضمنى غير مقصود من الكلام وقد صرحوا بامثاله وجعلوه مقصودا منه فالضمير فى به الى مثل تشبيه الهدى بالمركوب (قوله امتطى الجهل) ان جعل بمنزلة تركيب مطى الجهل كان استعارة بالكناية

فان اسم الاشارة ههنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ من ان يستأنف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضى وتلخيصه فان ترتب الحكم على الوصف +
ايذان بانه الموجب له +
ومعنى الاستعلاء فى على هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشئ وركبه +
وقد صرحوا به فى قولهم +
امتطى الجهل والغوى +

وان جعل فى قوة اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به (قوله اقتعد الى آخره) شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة بالكناية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد والغارب ما بين السنام والعنق (قوله وذلك) اى التمكن والاستقرار على الهدى (قوله ونكر هدى للتعظيم) اى اعاد النكرة نكرة مع ان مقتضى الظاهر التعريف لافادة التعظيم مع عدم سبق الذهن الى غير ما ذكر اولا اذ لا تعدد فى الهدى (قوله لايبالغ كنهه) اى نهايته وقدر الشئ مبلغه وهذا شئ لايقادر قدره وفلان يقادرنى اى يطلب مساواتى فالمعنى لا يطلب مساواة مبلغه وهو كناية عن عدم معرفة مبلغه (قوله ومثله قول الهذلى الى آخره) يرثى خالد بن زهير ولا زائدة فى اول القسم كما فى لا اقسم ولقد وقعت جواب له والخطاب للطير على طريقة الالتفات وتنكير لحم للتعظيم استعظم لحم خالد حتى استعظم الطير الواقعة عليه واياها حيث اقسم بها ولا حاجة الى حمل الى على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمربة الواقعة اللازمة من اربّ بالمكان اقام به ولزمه (قوله واكد تعظيمه) بان الله مانحه مع تضمن الاشارة الى ان الهدى هدى الله والكتاب وغيره اسباب عادية (قوله وقد ادغمت النون الخ) المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم فى بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع فى جوازها بحسب العربية (قوله كرر اسم الاشارة الى آخره) اى تكرير اولئك يفيد ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحد من الحكمين على حياله فلاختصاص العلة بهم افاد اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة ويكون كل واحد منهما مميزا لهم عمن عداهم ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع ويكون هو المميز لا كل واحد منهما فيوهم تحقق كل واحد منهما بالانفراد فيمن عداهم والاثرة بفتح الهمزة والثاء المثلثة التقدم والاستبداد يقال استأثر بالشئ استبد به (قوله ووسط الى آخره) يعنى ان على هدى والمفلحون وان تناسبا مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى فى الدنيا والفلاح فى الآخرة واثبات كل منهما مقصود فى نفسه فالجملتان واقعتان بين كمال الاتصال والانفصال فلذلك ادخل العاطف بينهما واما التشبيه بالانعام والغفلة فهما وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا

واقتعد غارب الهوى + وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس فى العمل + ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب + لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره + ونظيره قول الهذلى فلا والى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم + واكد تعظيمه بان الله مانحه والموفق له + وقد ادغمت النون فى الراء بغنة وبغير غنة (واولئك هم المفلحون) كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم + ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا يناسب العطف وهم فصل +

اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا المبالغة في الغفلة فالثانية مؤكدة للاولى فلا مجال للعاطف بينهما والسجل الصك وقد سجل الحاكم تسجيلا كذا في الصحاح والمراد الحكم القطعي (قوله يفصل الخبر عن النعت) يعني ان الواقع بعده خبر لا نعت لاختصاصه بالوقوع بين المبتدأ والخبر (قوله ويؤكد النسبة) لما فيه من زيادة الربط فانه رابطة في قالب الاسم لا موضع له قال الحكيم ابو نصر الفارابي يعني زيد هو العادل زيد است كه عادلست ومن قال انه اسم مرجعه المبتدأ قال انه لتأكيد المسند اليه (قوله ويفيد اختصاص الى آخره) اي حصر المسند في المسند اليه سواء كان الخبر معرفا باللام او افعل من كذا مغيرا او غير مغير او فعلا مضارعا على ما اختاره السكاكي في المفتاح واورد امثلة الاقسام الاربعة واذا كان معرفا باللام كان التخصيص مستفادا من اللام والفصل يفيد تأكيد ذلك التخصيص وان اريد الحصر كان التخصيص مستفادا من اللام وحده ولا استبعاد في جريان التخصيص قلبا او تعيينا في المعهود بل افرادا ايضا كما فيما نحن فيه فانه قد اشتهر ان جماعة مفلحون في الآخرة فربما يتوهم ان غير المتقين يشاركهم في ذلك فيجوز ان يقصد قصر المفلحين المعهودين منهم لقطع الشركة (قوله او مبتدأ اه) عطف على قوله فصل والقصر حينئذ مستفاد من تعريف الخبر وتأكيد النسبة من كون الخبر جملة فالمعنى على الوجهين واحد (قوله كانه انفتحت) بيان للمناسبة بما يقتضيه في اصل الوضع وهو الشق والفتح يقال فلح الارض شقه ومنه سمي المزارع فلاحا والزراعة فلاحة وفلق شق ومنه سمي الصبح فلقا وفلذ قطع ومنه سمي الاجساد السبعة فلذات وفلى فرق الشعر لطلب القمل (قوله وتعريف المفلحين الى آخره) فاللام للعهد الخارجي ضمير الفصل اما للقصر او لمجرد تأكيد النسبة (قوله او الاشارة اه) فاللام للجنس فان اريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد التخصيص ايضا وان اريد الاتحاد كما اختاره الكشاف كان لمجرد تأكيد النسبة بقي ان الجمع المعرف مجاز في الجنس لبطلان جمعيته على ما نص عليه في الاصول فكيف يمكن الحمل عليه مع عدم تعذر الحقيقة اعني العهد وفي عطف الخصوصيات على الحقيقة اشارة الى ان معرفة حقيقتهم انما هي باعتبار الخصوصيات والعوارض اذ لا يمكن الاطلاع على حقيقة الفلاح الاخروي الا في العقبى

يفصل الخبر عن النعت + ويؤكد النسبة + ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه + او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبرا ولئك والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب + كأنه انفتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على الشق والفتح +

وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة + او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم +

(تنبيه) تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين
بنيل ما لا يناله احد من وجوه
شتى بناء الكلام على اسم
الاشارة للتعليل مع الايجاز
وتكريره وتعريف الخبر وتوسيط
الفصل لاظهار قدرهم و
الترغيب في اقتفاء اثرهم
وقد تشبثت به الوعيدية
في خلود الفساق من اهل
القبلة في العقاب ورد
بان المراد بالمفلحون الكاملون
في الفلاح ويلزم عدم كمال
الفلاح لمن ليس على صفاتهم
لا عدم الفلاح له راسا
(ان الذين كفروا) لما ذكر
خاصة عباده وخالصة
اوليائه بصفاتهم التي
اهلتهم للهدى والفلاح
عقبهم باضدادهم العتاة
والمردة الذين لا ينفعهم
الهدى ولا تغني عنهم الآيات
والنذر ولم يعطف قصتهم
على قصة المؤمنين كما عطف
في قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم لتباينهما
في الغرض فان الاولى سيقت
لذكر الكتاب وبيان شانه
والاخرى مسوقة لشرح
تمردهم وانهماكهم في الضلال
وان من الحروف التي شابهت
الفعل في عدد الحروف والبناء
على الفتح ولزوم الاسماء
واعطاء معانيه والمتعدي
خاصة في دخولها على اسمين
ولذلك اعملت عمله الفرعي وهو
نصب الجزء الاول ورفع الثاني في ايذانا بانه فرع في العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان مرفوعا بالخبرية وهي بعد

(قوله تنبيه تأمل كيف نبه الى آخره) اشار بلفظ نبه الى ان اختصاص المتقين بكمال الفلاح معلوم لكل من يتأمل في احوالهم والمقصود من قوله تعالى واولئك هم المفلحون ازالة الغفلة واحضاره لاظهار الشرف والترغيب و بلفظ التنبيه الى ان العلم بكيفية تنبيه الجملة المذكورة ايضا معلوم مما تقدم في تفسيرها وما لا يناله احد عبارة عن الفلاح الكامل اذ الكلام في منبهات الجملة الثانية وفي التعبير عنه بذلك بعد ذكر الاختصاص اشارة الى ان الاختصاص تحقيقي لا ادعائي (قوله للتعليل آه) فان التعليق باسم الاشارة بمنزلة التعليق بالمشتق فيفيد العلية المفيدة للاختصاص على ما مر بيانه في الجملة الاولى (قوله وتكريره آه) ولولاه لتوهم اختصاص مجموع الهدى والفلاح بهم (قوله وقد تشبثت به الوعيدية آه) اي تشبثت المعتزلة والخوارج المفرطون في الوعيد بقوله اولئك هم المفلحون في خلود الفاسق اي تارك الواجب في العذاب على ما مر من معنى الفاسق في تفسير الايمان وليس المراد به مرتكب الكبيرة كما وهم اذ لا دلالة في الآية على ذلك ووجه التشبث ان قصر جنس الفلاح على الموصوفين المذكورين يقتضي انتفاء الفلاح عن تارك الصلوة والزكوة فيكون مخلدا في العذاب ولو اريد شموله لتشبثنا بتعميم الفساق يضم اليه عدم القول بالفصل (قوله اهلتهم آه) اي جعلتهم اهلا ومستحقا العتاة جمع العاتي من العتو فرماني كردن من حد نصر والمردة جمع مارد يقال مرد الرجل مرادة فهو مارد ومريد من حد شرف والمرادة الخبث كذا في شمس العلوم (قوله ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين آه) عطف القصة على القصة هو عطف جمل متعددة على جمل متعددة لتناسبهما في الغرض المسوق له الكلام (قوله فان الاولى سيقت آه) اما على تقدير كونه موصولا فلجريانه عليه واما على تقدير الفصل فلكونه كالجاري عليه كما مر (قوله واعطاء معانيه آه) اي في معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمني والترجي (قوله عمله الفرعي آه) للفعل عملان اصلي وهو رفع الجزء الاول ونصب الثاني وفرعي وهو عكس المذكور وانما لم يعط العمل الفرعي في ما ولا المشبهتين بليس لئلا يلتبس بلا التي لنفي الجنس ووجه الرضي بانها اعملت اقوى عملي الفعل وهو العمل مع عدم الترتيب تنبيها على كمال المشابهة (قوله الخبر قبل دخولها الخ) يعني ان المعنى المقتضي لارتفاع الخبر هو الخبرية اي كونه جزءا ثانيا من الجملة كالفاعل كما في اللباب وهي باقية بعد دخولها مقتضية للرفع بحكم الاستصحاب اعني ابقاء الشيء على ما

كان

كان عليه فلا يرفعه الحرف اذ لاعمل بدون تقوم المعنى المقتضى للاعراب فاندفع ما قيل انه قبل دخولها انما كان مرفوعا بخبرية المبتدأ وكلام بقائها بعد الدخول ان الكوفيين لا يقولون ان العامل في الخبر الخبرية فان مذهبهم الترافع بين المبتدأ والخبر (قوله فتعين اعمال الحرف آه) كما في الاسم فان اقتضاء كونه مسندا اليه للرفع كان منوطا بالتجرد وبعد دخولها زال ذلك الشرط وتعين عمل الحرف (قوله يتلقى بها القسم) اي يورد في جوابه لانه مع تمام الجواب بدونها فهو للتاكيد بخلاف تلقيه بحرف النفي فانه لاتمام الجواب لكون المقسم عليه منفيا (قوله وتصدر بها الاجوبة) فان السائل لكونه مترددا يناسبه التاكيد (قوله ويذكر في معرض الشك آه) اي في الجمل التي من شانها ان يشك فيه فالتاكيد للاعتناء بمضمون الجملة مع قطع النظر عن المخاطب وانما لم يذكر الانكار لان كلمة ان بانفرادها لا تجيء لرد الانكار كما يدل عليه ما نقل عن المبرد (قوله وقال موسى يفرعون انى رسول من رب العلمين آه) فان التاكيد للاعتناء بمضمون الجملة لكونه مما يشك فيه من غير نظر الى حال المخاطب والا لاورد التاكيد على وفق انكاره ولذا قال المصنف في تفسير هذه الاية ان قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق جواب لانكاره (قوله وتعريف الموصول اما للعهد آه) قدمه لانه الاصل فيه فان الموصول كالمعرف باللام في استعمالاته الاربعة ولعدم الاحتياج الى التخصيص واشتهارهم بالكفر وكمالهم فيه اغنت عن تقدم الذكر فان المطلق ينصرف الى الكامل (قوله او للجنس متناولا آه) قيد بذلك اشارة الى انه لا يمكن الحمل على الجنس باعتبار البعض الغير المعهود ههنا اذ ليس المقصود البعض الغير المعين من الكفرة (قوله والكفر الى آخره) يعني الكفر بالضم مستعمل في المقيد وبالفتح في مطلق الستر والظاهر ان المقيد فرع المطلق وسمي الزارع كافرا لانه يغطي البذر بالتراب والليل لانه يستر بظلمته والكمام والكمامة بالكسر وعاء الطلع وغلاف النور وما يفرق بينه وبين مفرده بالتاء كتمر وتمرة وكلم وكلمة ليس بجمع على الاصح ولذا صح اضافته الى الثمرة وحمل الكافور عليه وما في الصحاح من انه جمع فعلى التسامح (قوله وفي الشرع انكار) قيل لا انكار ههنا من انكرت الشيء جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد عليه ما اورد على تعريف الامام الغزالي اعني تكذيب الرسول في شيء مما علم مجيئه به بالضرورة من انه قول بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او يكون خاليا عن التصديق والتكذيب ليس بمصدق ولا جاحد وانه باطل عند اهل السنة وفيه

فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيد النسبة وتحقيقها ولذلك *
يتلقى بها القسم *
وتصدر بها الاجوبة *
ويذكر في معرض الشك مثل ويسئلونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقال موسى يفرعون انى رسول من رب العلمين وقال المبرد قولك عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه *
وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واحبار اليهود *
او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم فخص منهم غير المصرين بما اسند اليه *
والكفر ستر النعمة واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور *
وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار ونحوهما كفرا *

[illegible]

الجهل ورباف بحاله لان الانكار بمعنى الجهل تقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الذى ليس بمصدق كاحبار اليهود واسطة فالصواب ان الكفر هو الجحود واليه يشير قوله دليل التكذيب حيث لم يقل عدم التصديق ويجوز ان يكون كفر الشاك والخالى لان تركهما الاقرار مع السعة والاعمال بالكلية دليل التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل التصديق والغيار بكسر المعجمة تغيير اللباس بان يخيط فوق الثياب بموضع لا يعتاد الخياطة عليه كالكتف ما يخالف لونه ويلبس كذا فى بعض الحواشى وفى تاج الاسامى الغيار نشان اهل ذمة (قوله لانها تدل على التكذيب) وجعل بعض المحظورات دليل التكذيب دون بعض مفوض الى الشارع (قوله فان من صدق الخ) يرد عليه ان اجزاء المصدق عليها لا يستلزم كونها دليل التكذيب بل دليل عدم التصديق والجواب ان المراد بالدليل الامارة المفيدة للظن كما وقع فى العبارات ههنا (قوله واحتجت المعتزلة بما جاء الى اخره) احتجت المعتزلة بالاخبار التى جاءت فى القرأن بلفظ استعمل للمضى على حدوث القرأن لاستدعاء صدقها الذى هو صفة المعانى بالذات والالفاظ بالتبع سابقة المخبر عنه اعنى النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث فالقرأن سواء كان عبارة عن المعانى او الالفاظ حادث ولما كان استدلالهم بالاخبار المستعملة للمضى نقله المصنف بعد ما مر فى التنزيل ثلثة صيغ للمضى (قوله واجيب بانه مقتضى التعلق الى اخره) اى سبق المخبر عنه مقتضى تعلق كلامه الازلى بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث صفة الكلام كما فى علمه تعالى بوقوع الاشياء فان تعلقه حادث مع عدم حدوث العلم لكن هذا الجواب على رأى سعيد بن القطان حيث لا يقول بتنوع الكلام الازلى الى الخبر والامر والنهى وان دلالة الكلام الحسى عليه دلالة الاثر على المؤثر واما على ما ذهب اليه الشيخ الاشعرى من تنوعه الى الانواع الخمسة فى الازل وان دلالته عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فالجواب ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوى اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالماضى والحال والاستقبال كل منها حاضر عنده فى مرتبته واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب لكونه زمانيا رعاية للحكمة فى باب التفهيم والتعليم (قوله خبران) اى المجموع خبران معنى سواء كان خبرا لفظا ايضا كما فى الوجه الثانى فان الجملة فى محل الخبر اولا كما فى الوجه الاول

لانها تدل على التكذيب فان من صدق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجترى عليها ظاهرا لا انها كفر فى انفسها *

واحتجت المعتزلة بما جاء فى القرأن بلفظ المضى على حدوثه لاستدعائه سابقة مخبر عنه *

واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام كما فى العلم (سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم) خبران *

حيث

حيثما اجرى الاعراب الذى يستحقه المجموع على الجزء الاول تنزيلا له مع فاعله
منزلة المفرد ففائدته على الوجه الاول التنبيه على ان سواء خبر لفظا لا معنى
وعلى الوجه الثانى عدمه لكونه اعتراضا على ما سيجئ فاندفع الاشكال
(قوله سواء اسم بمعنى الاستواء) يعنى اسم بمعنى المصدر (قوله نعت به كما
نعت بالمصادر الى اخره) اى جعل سواء وصفا منعوتا لما يتصف بالاستواء
كما جعل المصادر كذلك اما نعتا نحويا كما فى كلمة سواء اولا كما فى هذه الاية
(قوله وما بعده مرتفع به آه) اجراء له مجرى المصدر لتضمنه معناه فيجب
توحيده كالفعل المسند الى الظاهر (قوله مستو عليهم الى اخره) اشارة الى ان
سواء انما يعمل بتأويله باسم الفاعل (قوله او بانه خبر لما بعده آه) ويكون ترك تثنيته
لجهة المصدرية ولما كان كل من الوجهين مخالفا للظاهر من حيثية جاز فيه الوجهان
ويكون التركيب من قبيل اقائم زيد اما الاول فلان الاصل فى سواء ان لا يعمل لانه اسم
غير صفة والتأويل بالصفة يفوت المبالغة المطلوبة واما الثانى فلتقدم الخبر
على المبتدأ مع عدم المطابقة (قوله والفعل الى اخره) لما حكم بان قوله
ءانذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم
الخبر عليه توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف وقع مسندا اليه الثانى
ان ما ذكر يبطل تصدر الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان
لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب ان يكون متعددا فاجاب عن
الاول بقوله والفعل الى اخره وعن الثانى والثالث بقوله وحسن دخول
الهمزة الى اخره قيل المخبر عنه ههنا هو الجملة لا الفعل وحده وقد
جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا وهو شائع فى عباراتهم
ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو الفعل والفاعل
قيد له لا جزء منه والحصر المستفاد من كلمة انما اضافى بالقياس
الى ما ذكر صريحا اعنى قوله اما لو اطلق اذ النسبة الى الفاعل ما دامت
مأخوذة فى مفهومه يمتنع الاخبار عنه اريد به تمام الموضوع له
اولا (قوله اما لو اطلق واريد به اللفظ) سواء اريد به اللفظ مطلقا كما فى ضرب
ثلاثى او من حيث دلالته على معناه كما فى الاية المذكورة اتفقوا على ان اللفظ يدل
على نفسه الا ان البعض قالوا لما كفى التلفظ به فى احضاره كان الوضع ضايعا
فهى دلالة عقلية والبعض قالوا بالوضع الغير القصدى وعبارة المصنف رحمه الله
تعالى عنه يشتمل القولين ولم يظهر لى وجه فى زيادة لو اطلق اذ الا ظهر

وسواء اسم بمعنى الاستواء
نعت به كما نعت بالمصادر
قال الله تعالى تعالوا الى كلمة
سواء بيننا وبينكم رفع
بانه خبران ❊
وما بعده مرتفع به على الفاعلية
كانه قيل ان الذين كفروا ❊
مستو عليهم انذارك وعدمه ❊
او بانه خبر لما بعده بمعنى
انذارك وعدمه سيان
عليهم ❊ والفعل انما يمتنع
الاخبار عنه اذا اريد به
تمام ما وضع له ❊ اما لو اطلق
واريد به اللفظ ❊

الاخصر الموارد بها الا ان يقال انه للتنبيه على قلة ذلك الاطلاق ولذا اورد
كلمة او (قوله او مطلق الحدث آه) اى لا يراد به الحدث المأخوذ مع النسبة الى فاعل
معين وهذا لا ينافى ان يستفاد النسبة اليه من ذكر الفاعل فلا يرد ان الحدث
المدلول عليه بتسمع وينفع الصدقين ليس بمطلق اذ التقدير سماعك ونفع الصادقين
(قوله على الاتساع آه) اى التجوز بذكر لفظ الكل وارادة الجزء متعلق بالاخبر
(قوله وانما عدل ههنا الى آخره) جواب سؤال نشأ من بيان صحة
الاخبار عنه وهو انه لما كان بمعنى المصدر فلم عدل عنه (قوله لما فيه من
ايهام التجدد) اراد به الاستمرار التجددى وانما افاده لان هذا الماضى بمعنى
المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون ولما قال الرضى ان الماضى فى مثله يفيد معنى
المستقبل ولذا استقبح الاخفش وقوع الاسمية بعدهما الا انه نظر الى الصيغة
فراد لفظ الايهام فيكون فى الاية خلاف مقتضى الظاهر من وجهين
التعبير عن المصدر بالمضارع للاستمرار ثم التعبير عن المضارع بالماضى
لتحقق الوقوع كما فى قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
عند ربهم (قوله وحسن) ان قرئ بصيغة الفعل كان معطوفا على قوله
والفعل انما يمتنع الى آخره واللام الجارة متعلقا به وان قرئ بالجر كان عطفا
على الايهام داخلا فى نكتة العدول مستتبعا للجواب عن السؤالين الباقيين
بتعليل الدخول بقوله لتقرير معنى الاستواء (قوله لتقرير معنى الاستواء آه)
فكأنه قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك والتأكيد مطلوب فى المقام لان النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم لكمال حرصه على ايمانهم وبذل جهده فى الانذار
لهم نزل منزلة الشاك بل المنكر للاستواء المذكور والتقرير على تقدير
الفاعلية ظاهر واما على تقدير الابتدائية فلانه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما نقمته الخبر المتقدم مع المبتدأ يؤكده وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى عنه
اولى مما ذكره شراح الكشاف فى دفع التكرار بان حاصل ان المعنى المستويان
فى صحة الوقوع سواء فى عدم النفع او المستويان فى علم المستفهم
سواء كان الرسول عليه الصلوة والسلام سأل ربه أانذرهم
ام لا فقيل له ذلك لاشتمال ما ذكره المصنف على نكتة بديعة
بخلاف ما ذكروه فانه يدفع التكرار من غير فائدة فمن ظن
ان ما ذكره المصنف رح عينه عين ما ذكروه فقد سهى لاختلاف الاستوائين
عندهم فلا تكرير ولا تأكيد (قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام آه) يعنى انهما

او مطلق الحدث المدلول
عليه ضمنا ؂
على الاتساع فهو كالاسم
فى الاضافة والاسناد
اليه كقوله تعالى واذا قيل
لهم آمنوا يوم ينفع الصادقين
صدقهم وقولهم تسمع
بالمعيدى خير من ان تراه
وانما عدل ههنا عن المصدر
الى الفعل ؂
لما فيه من ايهام التجدد
وحسن دخول الهمزة
وام عليه ؂
لتقرير معنى الاستواء
وتأكيده ؂
فانهما جردتا عن معنى
الاستفهام لمجرد الاستواء ؂

لما كانتا موضوعتين للاستفهام عن احد المستويين في علم المستفهم جردتا
عن الاستفهام المذكور وبقيتا مستعملتين لمجرد الاستواء فيهم وقوعهما مسندا
اليه لسواء وتنزيل المايعات المذكورات من الصدارة وكونها لاحد الامرين (قوله كما
جردت النداء آه) المقدر في صورة التخصيص وان لم يجز اظهاره لفظا فان كان
موضوعا للتخصيص لنداء ثم استعمل لمطلق التخصيص فالمعنى اغفرلنا مخصصين
بالغفران والعصابة جماعة من الناس والخيل والطير (قوله اوقع في القلب
من الوقع لا من الوقوع لئلا يلزم التكرار (قوله فاذا لم ينفعهم آه) يعني ان الانذار
والبشارة انما يتحققان على سبيل التبادل والتعاقب لا بطريق المعية فاذا علم ان
الانذار الذي هو اقوى لا ينفعهم اصلا علم بطريق الاولى ان الاضعف لا يؤثر فيهم
لا ابتداء ولا بعد الانذار فاقتصر على الانذار سلوكا لطريقة البرهان مع الاختصار
(قوله وتخفيف الثانية بين بين الى اخره) اي بين الالف والهمزة (قوله وهو لحن
هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصنف رحمه الله تعالى بين عن ورش
واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن فيها
طعنا فيما هو من السبع المتواترة في شرح مختصر الاصول القراءات السبع منها ما هو
من قبيل الهيئة كالمد واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب
تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر (قوله لان المتحركة
لا تقلب) اعتذر عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدار الالفين
على المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي بسكون
الياء وصلا وعن الثاني بان المتحركة قد تقلب الفا على الشذوذ والشاذ ليس
خارجا عن كلامهم (قوله ويحذف فيها والقاء حركتها آه) قيل ذكر في شرح الشاطبية
للامام ابي شامة ناقلا عن الامام ابن مهران في بيان معرفة مذهب حمزة
في الهمزة ان في نحو ءانذرتهم ينقل الاولى ويسهل الثانية وبه يظهر صحة
ما اختاره المصنف رحمة الله تعالى عنه واندفاع ما قاله شارح الكشاف
من انه لم يثبت قراءة عليهم ءانذرتهم بفتح الميم واثبات الهمزة الثانية كما يقتضيه
ظاهر العبارة ولا يحذف فيها كما يشعر به تمثيل الكشاف بهذا فلو (قوله جملة
مفسرة الى اخره) وهي جملة يؤتى بها لبيان الجملة السابقة لنفسها او لبيان مفرد
من مفرداتها عدت من الجمل السبع التي جعلها النحاة مما لا محل لها من الاعراب ويجوز
ان يجعل عطف بيان فيكون لها محل من الاعراب (قوله او حال مؤكدة من
ضمير عليهم) مقررة لمضمون الجملة الاسمية (قوله او بدل) بدل الاشتمال اذ ليس

كما جرد حرف النداء عن
الطلب لمجرد التخصيص في
قولهم اللهم اغفرلنا ايتها
العصابة والانذار التخويف
اريد به التخويف من عذاب
الله تعالى وانما اقتصر عليه
لانه +
اوقع في القلب واشد تأثيرا
في النفس من حيث ان
دفع الضرر اهم من جلب
النفع + فاذا لم ينفعهم
كانت البشارة بعدم النفع
اولى وقرئ ءانذرتهم بتحقيق
الهمزتين + وتخفيف الثانية
بين بين وقلبها الفا +
وهو لحن +
لان المتحركة لا تقلب الفا
ولانه يؤدي الى جمع
الساكنين على غير حده
وبتوسيط الالف بينهما
محققتين وبتوسيطها و
الثانية بين بين وقرئ
بحذف الاستفهامية +
وبحذف فيها والقاء حركتها
على الساكن قبلها لا يؤمنون
جملة مفسرة لاجمال ما
قبلها فيما فيه الاستواء
فلا محل لها +
او حال مؤكدة من ضمير
عليهم + او بدل عنه +

بمضمون الثانية عاين مضمون الاولى ولا داخلا فيه مع كون الاولى كغير الوافية ى
بيان ما فيه الاستواء (قوله او خبران آه) وفائدة الاخبار به عن المصرين الاعلام
باستمرارهم على عدم الايمان وفي قوله الجملة قبلها اعتراض اشارة الى ان كون لا يؤمنون
خبران على تقدير كون السابق جملة اما لو كان مفردا فهو متعين لكونه خبرا اذ لا
وجه لرفع سواء سوى ذلك (قوله بما هو علة الحكم) اى ذهنا لا خارجا
فهو برهان انى على عدم ايمانهم وما سيجئ من قوله ختم الله على قلوبهم برهان
لمى يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا (قوله والاية مما احتج الى اخره) ذهب
بعض الاشعرية الى وقوع التكليف بالممتنع لذاته واستدلوا بهذه الاية
فالمراد بالجواز الجواز الوقوعى وبما لا يطاق الممتنع لذاته والا فالجواز مطلقا
ووقوع التكليف بما ليس بممتنع لذاته متفق عليه بينهم والاستدلال مبنى
على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم فهو فى الحقيقة استدلال باحد وجهى
التفسير وليس استدلالا بالمحتمل وحاصل الاستدلال انه سبحانه وتعالى اخبر
بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض
وقوعه محال لكنه لازم اذ لو امنوا انقلب خبره تعالى كذبا وشمل ايمانهم
الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وايمانهم
بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم
الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين من انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع
الضدين محال وما يستلزم المحال محال (قوله وان جاز عقلا) خلافا للمعتزلة
حيث قالوا انه ممتنع عقلا لكونه قبيحا مستلزما للجهل او السفه تعالى الله عن
ذلك (قوله من حيث ان الاحكام لا تستدعى غرضا اه) انتفاء كون الامتثال
غرضا للاحكام لا تستدعى ان لا يكون مشروعيتها للامتثال لجواز ان يكون
مصلحة وفائدة من غير ان يكون سببا باعثا عليها فالصواب من حيث
ان الاحكام لا تستدعى ان يكون للامتثال لجواز ان يكون لمجرد اعتقاد
حقيقتها ولهذا جاز النسخ قبل التمكن من الفعل (قوله والاخبار الى اخره)
جواب عن الاستدلال المذكور وحاصله ان ايمانهم ليس من المتنازع
فيه لانه امر ممكن فى نفسه وباخباره تعالى بعدم الايمان لا يخرج
من الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع
الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشئ او عدمه وقوعه
لا ينفى القدرة عليه ولا يخرجه من الامكان الذاتى لامتناع الانقلاب وانما

او خبران والجملة قبلها
اعتراض ٭
بما هو علة الحكم ٭
والاية مما احتج به من
جوز تكليف ما لا يطاق
فانه سبحانه وتعالى اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون و
امرهم بالايمان فلو امنوا
انقلب خبره كذبا وشمل
الايمان بانهم لا يؤمنون
فيجتمع الضدان والحق ان
التكليف بالممتنع لذاته ٭
وان جاز عقلا ٭
من حيث ان الاحكام
لا تستدعى غرضا سيما
الامتثال لكنه غير واقع
للاستقراء ٭
والاخبار بوقوع الشئ
او عدمه لا ينفى القدرة
عليه ٭

ينفى

بنفي عدم وقوعه او وقوعه فيصير ممتنعا واللازم ممكن ان لا يلزم من
فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع
بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقد يقال في بيان استحالته
ايمانهم انهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار
بانهم لا يصدقونه في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء
تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم العدمية قيل لان تصديقهم في ان لا يصدقوه
يستلزم ان لا يصدقوه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وفيه انه
يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير فلا يكون مما نحن فيه وقيل لان
اذعان الشخص بخلاف ما يجد في نفسه محال وفيه انه يجوز ان لا يخلق الله العلم
بتصديقه فيصدقه في ان لا يصدقه نعم انه خلاف العادة لكنه ليس من
الممتنع بالذات ولبعض الفضلاء وجوه اخر في بيان الاستحالة قريبة مما ذكرنا لا يخفى
عليك حالها بعد الاحاطة بما مر واجاب المصنف رحمه الله عنه في المنهاج بانا
لا نسلم ان مثل ابا لهب مأمور بالجمع بين النقيضين فان الامر بالايمان سابق
على الاخبار بعدم الايمان ولا يلزم منه عدم استحقاقه العقاب بتركه لا سقوط
الخطاب عنه لتمام الحجة عليه لا لعذره وما ذكره يوافق قوله تعالى ﴿واعرض عن
من تولى﴾ وقوله تعالى ﴿فذكر ان نفعت الذكرى﴾ لكن ما ذكره ههنا ادق واقوى
(قوله كاخباره تعالى اه) عما يفعله هو او العبد باختياره فانه تعالى مع اخباره
بانه يفعل امرا قادر عليه ولا يخرجه عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي
كذا اخباره بعدم الوقوع لا يخرجه عن الامكان الى الامتناع الذاتي وكذا العبد
قادر على فعله مع اخبار الله عن فعله ذلك (قوله لا ينجع الى آخره) اي لا ينفع يقال
نجع فيه الخطاب والوعظ اثر ودخل (قوله ولذلك الى آخره) اي لاجل ان فائدة
الانذار متحقق بالنظر الى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
قيد سواء بعليهم دون عليك ليكون قرينة على ان المراد
استواؤهما فيما يرجع اليهم ويفيد عدم استوائهما فيما يرجع الى رسول الله صلى الله تعالى وسلم (قوله
تعليل للحكم السابق اه) فالقطع لانه استيناف
جواب عن سؤال سبب الحكم وفي عطف بيان ما
يقتضيه اشارة الى انه برهان لمي للحكم السابق فلا ينافي
تعليله بقوله سواء عليهم ءانذرتهم على تقدير كونه اعتراضا لانه
دليل اني فالختم والتغشية المذكوران مسببان عن نفس الكفر واقتراف المعاصي سببان

كاخباره تعالى عما يفعله
هو او العبد باختياره
وفائدة الانذار بعد العلم
بانه
لا ينجع الزام الحجة وحيازة
الرسول عليه السلام فضل
الابلاغ
ولذا قال سواء عليهم
ولم يقل سواء عليك كما
قال لعبدة الاصنام سواء
عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون وفي الآية اخبار
بالغيب على ما هو به ان
اريد بالموصول اشخاص
باعيانهم فهي من المعجزات
(ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم
غشاوة) تعليل للحكم
السابق وبيان ما يقتضيه
[illegible]

للاستمرار على عدم الايمان ولاستوائه الانذار وعدمه عليهم (قوله سمى به
الاستيثاق آه) اى بالختم فى التاج الاستيثاق ازكسى استوارى خواستن
واستوار كردن فعلى المعنى الاول كانه يأخذ مما يختم عليه وثيقة وعهدا
فى ان لا يظهر ما فيه (قوله والبلوغ الى آخره) عطف على الاستيثاق يقال ختمت
القرآن بلغت آخره (قوله والغشاوة فعالة آه) قال الزجاج كلما اشتمل
على الشئ مبنى على فعالة نحو العمامة والعلاوة وكذا اسماء الصناعات مشتملة
على كل ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على اعم
كالخلافة والعمارة (قوله ولا ختم ولا تغشية الى آخره) رد لما ذهب اليه
الظاهريون من حملهما على الحقيقة وتفويض كيفيتهما الى علمه تعالى
(قوله وانما المراد بهما آه) اى بالختم والتغشية احداث الهيئة المذكورة ليس
التغشية مذكورة فى الاية وذكره استطرادا كذكر الطبع والاغفال والاقساء و
رعاية قراءة النصب فى غشاوة فانها بمعنى وجعلنا على ابصارهم غشاوة وهو معنى
التغشية حاصله ان لفظ الختم استعير عن ضرب الخاتم على نحو الاوانى لاحداث
هيئة فى القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك
الظروف من نفوذ ما بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول
بجامع عقلى وهو الاشتمال على منع القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق من
الختم المستعار صيغة الماضى ففى ختم استعارة تصريحية تبعية وكذا فى غشى
واما لفظ الغشاوة فاستعارة تصريحية اصلية استعير من معناه الاصلى لحالة
فى ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الايات والجامع ما ذكرنا اعتبرها
المصنف رحمه الله تعالى عنه فى المصادر فقال المراد بهما
اى بالختم والتغشية ان يحدث اى احداث الهيئة
وقوله تمرنهم على صيغة المضارع صفة هيئة
من التمرين وهو التعويد والتثبيت يقال مرن على الشئ
يمرن مرونا ومرانة تعود واستمر وقوله بسبب غيهم
متعلق بيحدث وقوله فيجعل عطف عليه وضميره للهيئة
بيان لوجه التشبيه يعنى كما ان الختم يجعل المختوم عليه مستوثقا
منه بحيث يمنع من دخول ما هو خارج عنه كذلك تلك الهيئة جعلت
القلوب مانعة من نفوذ الحق ومعنى تعاف تكره وفى قوله فتصير كانها مستوثق منها
بالختم حيث لم يقل فتصير كالاوانى المستوثق منها بالختم اشارة الى ان المقصود

سمى به الاستيثاق من الشئ بضرب الخاتم عليه لانه كتم له +
والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل فى احرازه
والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشئ كالعصابة والعمامة + ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة +
وانما المراد بهما ان يحدث فى نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصى واستقباح الايمان و الطاعات بسبب غيهم وانهماكهم فى التقليد و اعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الايات المنصوبة لهم فى الانفس والافاق كما يجتليها اعين المستبصرين وتصير كانها غطى عليها و حيل بينها وبين الابصار وسماه على الاستعارة ختما و تغشية +

تشبيه

تشبيه احداث الهيئة بالختم دون تشبيه القلوب بالاواني المختوم عليها وان كان
يستتبعه فمن توهم الاستعارة بالكناية من هذه العبارة فقد ابعد جدا وضمير
تصيير راجع الى القلوب والاسماع معاً (وقوله ابصارهم عطف على قلوبهم
والاجتلاء بجيزيكه برتو عرض كنند نكريستن) فمعنى لا تجتلي الايات لا ينظر اعينهم
الى البراهين المعروضة عليها (وقوله بين الابصار بكسر الهمزة بمعنى الادراك
وقوله سماه عطف على انما المراد والضمير للاحداث وفي بعض النسخ سماها
والضمير للهيئة بمعنى احداث الهيئة (قوله او مثل قلوبهم آه) عطف على
قوله سماه اي مثل حال قلوبهم بحال الاشياء فعلى هذا يكون استعارة تمثيلية
ومحصوله ان قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع تلك الهيئة المانعة
عن وصول الحق مجموعة شبهت باشياء عليها حجاب بواسطة الختم والتغشية فهو
تشبيه مركب بمركب ثم استعير للمشبه اللفظ المركب الدال على المشبه به الا ان بعضه
ملفوظ وهو الختم والغشاوة الذين هما اصلان في تلك الحالة المركبة وبعضه منوي
في الارادة فانه قد يذكر في الاستعارة التمثيلية جميع الالفاظ المشبهة به كما
في اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وقد يكتفى فيها على ما هو العمدة فيها و
من فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل
ويحتمل ان يكون مثل بمعنى صور فيكون في الاية استعارة بالكناية لكن كون
قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الاية تعليلا وتاكيدا لما تقدم يقتضي ان
يكون المقصود بالذات تشبيه احداث الهيئة بالختم فانه المانع من ايمانهم
والموجب لاصرارهم على الكفر وقوله ختما وتغطية تمييز من نسبة ضرب حجاب
(قوله المؤف آه) في الصحاح من ايف الزرع على ما لم يسم فاعله اي
اصابته آفة فهو مؤوف على مثال معوف وفي بعض النسخ المؤفة بها فالباء
للسببية والضمير للهيئة اي التي اصابتها الآفة بسبب تلك الهيئة وقوله
تعالى اولئك الذين طبع الله يحتمل الوجهين السابقين في التاج الاغفال غافل كردن
وبي نشان كردن وكلا المعنيين مناسب في الاية والهيئة المذكورة لما كانت سببا
للغفلة والقساوة واطلق اسم المسبب على السبب ثم اخذ منه الاغفال والاقساء
بمعنى احداثها وفي قوله بالاقساء تسامح اذ التعبير انما وقع بما يؤدي معنى
الاقساء (قوله ومن حيث انها الى اخره) بيان لكيفية اسناد الختم اليه
تعالى على طريقة اهل الحق ودفع لشبهة جعلها الكشاف دليلا على صرف
الاسناد عن الظاهر وهي ان الاية وردت ناعية شناعة حال الكفار فلو كان

او مثل قلوبهم ومشاعرهم
المؤف بها باشياء ضرب
حجاب بينها وبين الاستنفاع
بها ختما وتغطية وقد عبر
عن احداث هذه الهيئة
بالطبع في قوله تعالى اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم و
بالاغفال في قوله تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه
عن ذكرنا وبالاقساء
في قوله تعالى وجعلنا
قلوبهم قاسية وهي من
حيث ان الممكنات باسرها
مستندة الى الله تعالى
واقعة بقدرته اسندت
اليه +
ومن حيث انها مسببة
مما اقترفوه بدليل قوله تعالى
بل طبع الله عليها بكفرهم
وقوله تعالى ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على
قلوبهم وردت الاية +

الاسناد على ظاهره لم يصح ذلك اذ لا تشنيع ولا مذمة على ما ليس فعلهم وحاصله
ان الاسناد اليه تعالى باعتبار الخلق وذمهم باعتبار كونهما
مسببة عما كسبوه من المعاصي كما يدل عليه الايات (قوله ناعية عليهم اه)
في الصحاح ينعى فلان على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشهرها من حد فتح
يفتح والوخامة الثقل وعدم الموافقة وكلاهما حسن وشناعة
صفتهم مستفاد من قوله ختم الله على قلوبهم ووخامة
عاقبتهم من قوله ولهم عذاب عظيم (قوله واضطربت المعتزلة
الى اخره) في التاج الاضطراب سخت جنبان شدن وضمير فيه
اما للاسناد او لقوله تعالى ختم الله الى اخره وذلك لانه سيلزم
منه ان يكون سبحانه وتعالى مانعا عن قبول الحق بختم القلوب
ومن التوصل اليه بختم الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره
عنه تعالى على قاعدة الاعتزال واما عند اهل الحق فلا قبح بالنسبة
اليه تعالى اصلا وتفصيله في الكلام (قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الى اخره)
يعني ان الاعراض عن الحق الذي عبر عنه بالختم بجامع المنع عن القبول
فعل الكفار الا انه لما تمكن في قلوبهم وصار كالسجية لهم روعي مناسبته
بالامر الخلقي واسند اليه تعالى لينتقل الى تمكنه ورسوخه فيهم فاسناده
اليه تعالى على حقيقته لكن ليس المقصود اثباته او نفيه بل هو كناية
عن فرط تمكن الاعراض فيهم ورسوخه في قلوبهم فان كونه كذلك
يستلزم في الجملة كونه مخلوقا لله صادرا عنه فذكر الملزوم لينتقل
وينتقل منه الى اللازم الذي هو المقصود فيصدق به كما في قولهم فلان
مجبول على كذا لا يمسون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه فهو بالنظر
الى الاصل كناية وباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة فههنا مجاز متفرع
عليها كما ذكر في الكشاف في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ان اصله
فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى
الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر فمعنى قوله
شبه بالامر الخلقي كما قال والتشبيه الربيع بالقادر المختار والمسند اليه الانبات وشبه
ما بالبس فاعل فعله والمقصود بيان الجهة التي روعي في الاسناد المذكور
وبما ذكرنا ظهر لك ان الختم على هذا الوجه استعارة عن الاعراض عن
الحق لا عن احداث الهيئة المذكورة وان لا مجاز في الاسناد وان الكناية

ناعية عليهم شناعة
صفتهم ووخامة
عاقبتهم ٢
واضطربت المعتزلة
فيه فذكروا وجوها
من التاويل ٭
الاول ان القوم لما
اعرضوا عن الحق
وتمكن ذلك في قلوبهم
حتى صار كالطبيعة
لهم شبه بالوصف
الخلقي المجبول عليه ٭

بكفار

يكفيها اللزوم في الجملة وان لا قبح في الاسناد للتصوير كما في الرحمن على العرش استوى (قوله الثاني ان المراد الى آخره) حاصله ان الآية تمثيل بان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من الاعراض عن الحق بحال قلوب محققة خلقها خالية عن الادراك او بحال قلوب مفروض ختمه عليها ثم استعيرت الجملة اعني ختم الله على القلوب بتمامها المشتمل على اسنادها الى الله من المشبه به الى المشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي والمذكور من الالفاظ المشبه به على هذا التمثيل مجموع ختم الله بخلافه على التمثيل الاول فانه الختم بدون الاسناد فيكون المسند اليه تعالى على هذا اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة والمقدرة ولا قبح فيه اصلا اذ لا تكليف لها لا ختم قلوب الكفار اذ الاسناد داخل في المشبه به وفي قوله بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى الى آخره اشارة الى ان الختم المذكور في جانب المشبه به على تقدير اعتبار القلوب المحققة مجاز عن خلقها خالية عن الادراك وعلى التقدير الثاني محمول على معناه الحقيقي والفطن بكسر الفاء وفتح الطاء جمع فطنة (قوله او قلوب مقدر) اي قلوب قدر ختم الله عليها ونظيره في كون الجملة بتمامها مثلا حيث مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء من غير ان يكون للوادي والعنقاء مدخل في اهلاك ذلك الشخص او في طول غيبته و الاول تمثيل تحقيقي والثاني تخييلي ان لم يكن العنقاء موجودا والا فتحقيقي كما قال الكلبي كان باهل الرس نبي اسمه حنظلة بن صفوان وكان بارضهم جبل يأوي اليه طائر كاعظم ما يكون لها عنق طويل فجاءت ذات يوم واعوزت الطير فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت على جارية فشكوا ذلك الى النبي فقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابها صاعقة فاحترقت فضرب العرب بها المثل فيمن طالت غيبته (قوله الثالث الى آخره) حاصله ان الختم محمول على احداث الهيئة المذكورة واسناده اليه تعالى مجاز من باب اسناد الفعل الى المسبب بكسر الباء كما في بنى الامير المدينة وفيه ان الاسناد باعتبار التمكين اليه تعالى مما لا يناسب مقام تشنيعهم وذمهم اذ لا اسناد اليهم ادخل في ذلك وانه لو صح ذلك لصح اسناد جميع القبائح اليه تعالى (قوله الرابع الى آخره) يعني

الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن ✢

او قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته ✢

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب ✢

الرابع ان اعراقهم لما رسخت في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم ✢

ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله
تعالى فمعنى قوله ختم الله على قلوبهم لم يقسرهم على الايمان والاعراف

جمع عرق بكسر العين بمعنى الاصل والعرض بيش امرها (قوله فانه سد
لايمانهم) اى ترك القسر سد لايمانهم اذ لا طريق لهم سواه فاذا ترك كان سدا
لايمانهم كما ان الختم سد ومنع لتصرف الغير واطلاعه فاستعير الختم
لترك القسر فيكون ختم استعارة تبعية ويجوز ان يكون مجازا مرسلا
اذ الختم على القلوب يستلزم ترك القسر (قوله فيه اشعار الى اخره)
يعنى ليس المقصود من ترك قسرهم على الايمان المدلول الحقيقى بل هو
كناية عن تناهيهم فى الكفر اذ ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم القسر والالجاء
لولا ابتناء التكليف على الاختيار ومنه الى ان الايات والنذر لا ينفعهم
ومنه الى تناهيهم فى الغى والضلال ولا يخفى عليك انه لا قرينة على ذلك المجاز
وان الانتقال منه الى المقصود خفى وان التناهى فى الغى لما كان لازما لعدم
نفعهم الايات والنذر كان ذلك معلوما من قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم فالحاجة من الانتقال من ترك القسر والالجاء الى عدم النفع
ثم منها الى التناهى فى الغى لتراخى بداخته شدت حيزى وتعديته بفى بتضمين
معنى التباعد والانهماك الجد واللجاج (قوله الخامس الى اخره) يعنى انه
حكاية عما يقوله الكفرة لا بعبارتهم فان كون القلوب فى اكنة هو معنى الختم
عليها كما ان ثبوت الوقر فى الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية للابصار
والاسناد الى الله حينئذ حقيقة لان الكفرة يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى
(قوله تهكما واستهزاء) متعلق بحكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم
مما يعرف بالذوق السليم (قوله كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا ا ه) اذ حكى
الله سبحانه فيه على سبيل التهكم معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى
اذ كانوا يقولون لا ننفك مما نحن فيه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود
الذى هو مكتوب فى التورية والانجيل اذ لو لم يكن تهكما بل كان اخبارا من
الله تعالى لكان الانفكاك متحققا عند مجىء الرسل وفيه انه يأباه سوق الكلام
لان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفرة وتأكيده سواء جعل استينافا
اولا وقولهم هذا وان كان يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم الايمان
لكن الكلام فى نقله بطريق الحكاية للتهكم فانه غير مناسب للمقام كما لا يخفى
لدقته (قوله السادس ان ذلك فى الاخرة) جزاء لنبو قلوبهم عن الحق ونزاهة

فانه سد لايمانهم *
وفيه اشعار على تمادى
امرهم فى الغى وتناهيهم
انهماكهم فى الضلال و
البغى *
الخامس ان يكون حكاية
لما كانت الكفرة يقولون
مثل قولهم قلوبنا فى اكنة
مما تدعونا اليه وفى اذاننا
وقر ومن بيننا وبينك
حجاب *
تهكما واستهزاء بهم *
كقوله تعالى لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتب
الاية *
السادس ان ذلك فى الاخرة
وانما اخبر عنه بالماضى
لتحققه وتيقن وقوعه
ويشهد له قوله تعالى و
نحشرهم يوم القيمة على
وجوههم عميا وبكما و
صما *

اسماعهم

السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى ١٥٧ من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم

لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه + وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة +

جعل المانع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار + ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم +

ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا تجمع + او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الاية العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في قوله تعالى عز وجل ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب +

اسماعهم استماع الايات وتعامى ابصارهم عن الايات وهو حسن فيصح اسناده اليه تعالى حقيقة (قوله السابع ان المراد الى اخره) يعني شبه وسم قلوبهم بعلامة يتميزون بها عما عداهم بالختم على الاشياء ثم استعير له لفظ الختم فالاستعارة تبعية والمجاز مع كون كل منهما محصلا لسلا مميزة لما وقع عليه (قوله لقوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه + اسقط تتمة الاية التي اوردها الكشاف اعني قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة + لان المقصود اثبات اشتراك السمع مع القلوب واما قطع الابصار فلا حاجة له الى الاستشهاد اذ هو متعين ولما كانت هذه الاية تقريرا لعدم الايمان ناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار ظرف والات له بخلاف قوله تعالى + وختم على سمعه وقلبه + فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاء الفاصلة افلا تذكرون فكان المناسب تقديم السمع (قوله وللوفاق على الوقف عليه) فان الوفاق دليل على انه لا تعلق له بما بعده (قوله جعل المانع لها آه) عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة الاختصاص بناء على ان الغشاوة ما يتوسط بين الرائي والمرئي ويكون مانعا عن رؤيته ولذا قال سيد المستدل في حواشي الكشاف خص المانع فيه الغشاوة للتوسط بين الرائي والمرئي (قوله ليكون ادل على شدة الختم الى اخره) وذلك لان تكرار الجار يدل على كمال العناية بتعلق الختم بكل واحد منهما وذلك يقتضي الشدة وعلى انفراد كل بارتباط الفعل به قصدا فيفيد استقلال كل بالحكم بخلاف ما لو لم يكرر فانه حينئذ يكون انتظامهما في تعدية واحدة فهو وان كان بمنزلة تكرار الفعل والجار بسبب العطف لكن ليست دلالته بتلك المثابة اذ ليس المقدر كالتصريح (قوله ووحد السمع للامن الخ) افراد اللفظ في مقام ارادة الجمع جائز مطردا اذا امن من اللبس نحو كلوا في بعض بطنكم اذ معلوم ان لكل واحد بطنا وان لكل واحد سمعا وكذا في المصادر عند المحل الا وصل واما المرجح فالاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد اعني الاصوات ومدركاتهما انواع مختلفة بدلالة التزامية يكتفي فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبار البلغا (قوله او على تقدير مضاف الى اخره) عطف على قوله للامن من اللبس بتقدير بناء والسمع على هذا الوجه بمعنى ادراك السامعة والحواس عبارة اما عن القوى الحساسة او عن محلها بخلاف الوجهين الاولين فانه عبارة عن القوة او العضو (قوله كما في قوله تعالى + ان في ذلك لذكرى آه) قد يفسر القلب

ههنا بمعنى محل العلم واطلاق القلب مع ان المراد قلب يدعو الى النظر والاعتبار
للتعريض بان من لم يتذكر به ملتحق بما ليس له قلب وقد يفسر بالعقل والمراد بالعقل
الذى ينتفع به وذكره مطلقا للتعريض بانتفاء العقل والمعرفة عمن لم يتذكر به ومآل
التفسيرين واحد والتمثيل يكفيه الاحتمال (قوله وانما جاز امالتها مع الصاد اه)
يمنع الامالة سبعة احرف وهى الصاد والضاد والطاء والظاء والخاء والغين
والقاف سواء كان الالف قبلها او بعدها لانها مستعلية والامالة للانخفاض
فكره الجمع بينهما الا اذا كانت مع الراء المكسورة لانها لتكريرها بمنزلة
كسر ثابت والكسرة سبب الامالة بخلاف المفتوحة والمضمومة فانها لا تمال
معهما (قوله عند سيبويه اه) تخصيص سيبويه مع اتفاق ما عدا الاخفش
فى ذلك لكونه اماما وحده (قوله عند الاخفش اه) حيث لا يشترط فى عمل
الظرف الاعتماد على ما يعتمد اسم الفاعل عليه (قوله على تقدير وجعل الى آخره)
على طريقة قولهم علفتها تبنا وماء باردا ويؤيده قوله تعالى و
جعل على بصره غشاوة (قوله بالضم والرفع) اى بضم الغين ورفع
آخر الاسم وكذا الحال فى الفتح والنصب (قوله وعشاوة الى آخره) يحتمل
فتح اوله وكسره مع رفع آخره ونصبه مصدر عشى يعشى اذا صار اعشى
هو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار
غفلة لا ابصار عبرة (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه) اشار بذلك الى انه
عطف على قوله ان الذين كفروا عطف الاسمية على الاسمية والجامع ان ما سبق
كان بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه او على خبر ان والجامع الشركة فى
المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين (قوله والعذاب كالنكال بناء و
معنى) اى هما فى الاصل متماثلان فى الوزن والمعنى اعنى العقوبة المرادفة
فى تاج الاسامى النكال عقوبتى كه بان عبرت كيرند فالعذاب مشتق من
العذب بمعنى بازداشتن والعذوب بمعنى بازماندن كلاهما من حد نصر على ما فى التاج
وفى شمس العلوم انه من حد ضرب والصفة عاذب وعذوب (قوله يقول اعذب
الى آخره) استشهاد على تماثله والنكال معنى باعتبار معنى الردع والامساك
فيه اذ لا نزاع فى اعتبار العقوبة فيه انما النزاع فى اعتبار معنى
الردع والامساك على ما يدل عليه قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب بانت
بابه يجىء بهذا المعنى ويستعمل استعمال باب التفعيل وانما اورد باب الافعال
لكثرة استعماله بالقياس الى المجرد والاعذاب بازداشتن وبازماندن وكذا النكول

وانما جاز امالتها مع الصاد
لان الراء المكسورة تغلب
المستعلية لما فيها من
التكرير وغشاوة رفع
بالابتداء +

عند سيبويه وبالجار و
المجرور + عند الاخفش
ويؤيده العطف على الجملة
الفعلية وقرئ بالنصب
على تقدير وجعل على ابصارهم
غشاوة او على حذف الجار
وايصال الختم بنفسه اليه
والمعنى وختم على ابصارهم
بغشاوة وقرئ +
بالضم والرفع والفتح والنصب
وهما لغتان فيها وعشوة
بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة
ومنصوبة وعشاوة بالعين
الغير المعجمة (ولهم عذاب عظيم)
وعيد وبيان لما يستحقونه +
والعذاب كالنكال بناء و
معنى + يقول اعذب عن
الشئ ونكل عنه اذا
امسك +

والامساك

والامساك على ما في التاج (قوله ومنه ماء العذب اه) اي من العذب بمعنى الردع والامساك الماء العذب بفتح العين وسكون الذال المعجمة ضد الملح بكسر الميم يعني اب شيرين لانه يردع العطش بخلاف الملح فانه يزيده وفيه اشارة الى ان العذب بهذا المعنى ايضا من متفرعات العذب بمعنى الامساك (قوله ولذلك اه) اي لكونه قاطعا ورادعا للعطش والنقاخ بضم النون والقاف والخاء المعجمة الكاسر من نقخ دماغه اذا كسر من حد فتح والفرات بضم الفاء ايضا من رفته اي كسره بقلب العين فاء (قوله ثم اتسع فيه اه) اي اتسع في العذاب والفدح بالفاء والدال والحاء المهملتين كران شدن كار ودوام بركسى (قوله يردع الجاني اه) فذكر الجاني بطريق التمثيل والا فالمعتبر في مفهوم النكال هو الردع مطلقا على ما عرفت قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى اخذا منكلا لمن رآه او سمعه (قوله فهو اعم منهما) اي فالعذاب بحسب الاستعمال اعم من العقاب والنكال لاعتبار كونه عقيب الجناية في العقاب والردع مع العقاب في النكال بخلاف العذاب فانه الالم الثقيل مطلقا (قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب اه) سمي به لانه يزيل الطيب والراحة مرضه اذ الظاهر اشتقاقه التعذيب منه في التاج التعذيب عذاب كردن وفي الصحاح العذاب العقوبة وقد عذبته تعذيبا (قوله هو ازالة العذب) في التاج العذوبة خوش آب شدن والنعت عذب من حد شرف والمراد ههنا الشيء الطيب (قوله كالتقذية والتمريض) استشهاد على مجيء باب التفعيل للازالة في التاج التقذية خاشاك از چشم بيرون كردن والتمريض بيمار داري كردن (قوله والعظيم نقيض الحقير اه) المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان الحقير دون الصغير فانه صغير ذليل على ما في الصحاح كان العظيم فوق الكبير الا ترى جريان العادة بان الاخس يقابل الاشرف والخسيس الشريف فيما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث (قوله ومعنى التوصيف الى آخره) لما كان للعظمة معنى اضافيا حقق ما يضاف اليه اشارة الى ان ليس اضافته بالقياس الى ما هو جزئه بل الى سائر ما يجانسه (قوله ومعنى التنكير الى آخره) يعني ان التنكير للنوعية وانما قال وهو التعامي دون العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم وقال صاحب المفتاح ان التنكير للتعظيم اي غشاوة اي غشاوة وما ذكره

ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه +
ولذلك سمي نقاخا وفراتا +
ثم اتسع فيه فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا +
يردع الجاني عن المعاودة +
فهو اعم منهما +
وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي +
هو ازالة العذب +
كالتقذية والتمريض +
والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير + ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر منه بالاضافة اليه +
ومعنى التنكير في الآيتان على ابصارهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامي عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى عز وجل
(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم

المصنف رحمه الله تعالى انسب بقوله عذاب لان تنكيره للتنويع لاستفادة
التعظيم من صريح وصفه الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا
(قوله وثنى باضدادهم الى اخره) هذا على تقدير ان يكون المراد من الذين
كفروا ناسا هم اعلام الكفر فظاهر وان اريد به الجنس سواء جعل عاما خص
بالخبر او مطلقا قيد به باعتبار انه وان كان بالنظر الى مفهومه متناولا
للمنافقين المصرين ايضا لكنه لما افرد المنافقون بحكم نفي الايمان علم ان المراد به
ما عداهم وهم المصرون ظاهرا وباطنا لئلا يلزم التكرار في حكم نفي الايمان
(قوله ولم يلتفتوا لفته راسا) الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا
اى لم يلتفتوا الى جانب اخلاص الدين لله وترك الشرك اصلا (قوله تكميلا للتقسيم)
بذكره قسما تاما للدعوة واعلامها فلا ينافى عدم ذكر المؤمنين
الغير المتقين وغير المصرين من الكفرة ومبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار
(قوله ولذلك طول فى بيان خبثهم الى اخره) حيث انزل ثلاث عشر اية
فى شانهم وفى شان الكفرة الماحضين ايتين وجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون
ولكن لا يشعرون واستهزاء بهم بقوله الله يستهزئ بهم وتهكم بافعالهم
بقوله اولئك الذين اشتروا الضللة بالهدى وسجل على عمههم وطغيانهم
بقوله ويمدهم فى طغيانهم يعمهون وضرب المثل بقوله مثلهم كمثل الذى
استوقد نارا الاية (قوله وقصتهم الى اخره) اى ليس من باب عطف جملة
على جملة ليطلب التناسب بينهما بل من عطف جمل مسوقة لغرض على جمل
مسوقة لغرض اخر للتناسب فى الغرضين وكلما كانت المناسبة بينهما
اشد كان العطف احسن واتم وهذا اصل عظيم فى العطف قد اهمله
السكاكى وغيره وتفرد به صاحب الكشاف (قوله والناس اصله اناس)
يعنى انه مهموز الفاء بدليلها مثلة اشتقاقه واليه ذهب سيبويه
والفراء وقال الكسائى اصله نوس من ناس ينوس اذا اضطرب سمى بذلك لكونه
ذا اضطراب ثابت على غيره اما بدنه او بدنه وفكره بدليل مجيء مصغره نويس
ولو كان اصله اناس لكان تصغيره انيس بتشديد الياء والجواب ان ما
حذف منه شئ ان يقوم على ما بقى منه مثال المصغر لم يرد على اصله فيقال
فى ميت وهار وناس مييت وهوير ونويس وقيل اصله نسى ابدل الياء
بالالف بعد القلب المكانى من نسى ينسى سمى بذلك لانه عهد اليه فنسى
قاله ابن عباس رضى الله عنهما بدليل مجئ مصغر انسان انيسيان فى القياس

وثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ❊
ولم يلتفتوا لفته راسا
ثلث بالقسم الثالث
المذبذب بين القسمين
وهم الذين امنوا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم ❊
تكميلا للتقسيم وهو
اخبث الكفرة وابغضهم
الى الله تعالى عز وجل
لانهم موهوا الكفر وخلطوا
به خداعا واستهزاء ❊
ولذلك طول فى بيان
خبثهم وجهلهم واستهزأ
بهم وتهكم بافعالهم وسجل
على عمههم وطغيانهم
وضرب لهم الامثال وانزل
فيهم ان المنافقين فى الدرك
الاسفل من النار ❊
وقصتهم عن اخرها
معطوفة على قصة
المصرين ❊
والناس اصله اناس

انيسيان كسر يحيى فانه يدل على ان اصله انسيان حذف منه الياء لكثرة الاستعمال
والجواب انه زيد فيه الياء على خلاف القياس كما في رويجل اذ هو اهون
من القول بالقلب المكانى ومخالفة امثلة اشتقاقه واستعماله بالهمزة
(قوله لقولهم انسان وانس وانسى واناسى) في الصحاح الانس البشر
الواحد انسى وانسى ايضا بالتحريك والجمع اناسى وان شئت جعلته اناسا
ثم جمعته فيكون الياء عوضا من النون واللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة
وحدها يقال لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة
برأسها كما نقل في الصحاح الا ان المصنف جعل لوق الطعام مأخوذا من لوقه
تخفيف الوقة (قوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا) اخره تذرهم
شتى وقد كانوا جميعا وافرينا والمعنى ان الموت يجيء حال غفلتهم وامنهم
منه يجعلهم متفرقين بعد ان كانوا مجتمعين وافرين ولفظ البيت خبر و
معناه تحسر (قوله اسم جمع) اى مفرد اللفظ جمع المعنى والرخال اسم جمع رخل
ككتف وهو الانثى من ولد الضأن والذكر منه حمل كذا في الصحاح وقيل الضم
فيه بدل الكسر كالضم في سكارى بدل الفتح للدلالة على القوة فهو جمع
(قوله من انس) من حد ضرب او سمع والمصدر من الاول انسا وانسة
بفتح الاولين ومن الثانى انسا بضم الهمزة وسكون النون (قوله
يستأنسون بامثالهم) ولذلك قيل الانسان مدنى بالطبع (قوله انس
من الابناس حيث (قوله ولذلك سموا بشرا) من البشرة وهى ظاهر الجلد
فمعنى الظهور معتبر فيه (قوله لاجتنانهم) اى استتارهم من البصر (قوله
واللام فيه للجنس الى اخره) جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة
مع العهد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس لا توقيت فيه
فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب
ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال فقوله تعالى من
المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم
الذين يؤذون النبى ولان الواجب رعاية لحسن التظم بين الايات حمل
التعريف فى الاقسام الثلثة اعنى المتقين والذين كفروا من الناس من
يقول اما على الجنس باسرها او على العهد واذا حمل على الجنس فلا يجوز ان يكون
من موصولة لانه حينئذ يتناول قوما باعيانهم والمعنى على الابهام
واذا حمل على العهد فالمراد بالمتقين من شاهد حضرة الرسالة وبقصره حمل

لقولهم انسان وانس وانسى واناسى فحذفت الهمزة حذف فيها في الوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم يستأنسون بامثالهم او انس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنا لاجتنانهم واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال

والذين يؤمنون بما انزل اليك على المعهودين من اهل الكتب والمراد
بالذين كفروا ابو جهل واضرابه ويقرله ومن الناس من يقول ابن ابى وامثاله
(قوله ومن الناس ناس يقولون) او رد عليه انه لا فائدة فى هذا
الاخبار والجواب انه ليس المقصود مجرد الاخبار حتى لا يفيد بل التنبيه على
امتيازهم من سائر الناس بهذه الصفات ولو ذكر المنافقون وحمل عليهم تلك
الصفات لم يعلم انها من خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شانهم كيت
وكيت دل على امتيازهم بتلك الصفات وتقديم الخبر للتشويق الى المبتدأ كما يقال
من المتكلمين من يقول صفاته عين ذاته اى امتاز واعن سائر المتكلمين بهذا
القول فالحكم مفيد بالنظر الى الامتياز والاختصاص الحاصل من اجراء
الصفات على المبتدأ وهذا الجواب مطرد فى نظائره من قوله تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون
النبى وقيل مناط الفائدة البعضية وبان المقصود التعجب بان صفاتهم هذه
تنافى الانسانية ورد الاول بان البعضية ايضا واضحة والثانى بانه غير مطرد
فى امثاله وقيل مناط الفائدة الوجود اى هذه الجماعة موجودون فى الناس ولا يخفى
انه بعد ملاحظة المبتدأ بعنوان من يقول كالبعضية فى عدم الافادة وقيل تقديم
الخبر للحصر اى هذه الجماعة من الناس لا من الجن وفيه ان التخصيص غير لائق
بالمقام لان المقصود الاعلام بوجود المنافقين وتحقق هذا القسم لا قصره
على الناس كيف والمخاطب ليس بمنكر ولا بمتردد بالنظر الى هذا الحكم وقيل
المراد بالناس المسلمون عبر عنهم بذلك لانهم كانهم الناس وما عداهم ليسوا
من الناس ومعنى كونهم منهم انهم يعاملون فى الشرع معاملتهم وفيه ان التعبير
بالناس انما يصح من المسلمين الكاملين وهم المخلصون الحاقا لما عداهم
لنقصانهم بالمعدوم فكيف يدخل فيهم المنافقون الذين هم اخبث الناس
واحقرهم وقد يقال الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى
بعض الناس من اتصف بهذه الصفات فيكون مناط الفائدة تلك
الصفات ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معنى مبتدأ لكن وقوع
الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد على الخبرية
(قوله والمعهود هم الذين كفروا الخ) والمعهود لا يجب ان يكون مذكورا بلفظه
يقال مررت ببنى فلان فلم يقرونى والقوم لئام وهذا على تقدير ان يراد
بالذين كفروا الجنس خص منه غير المصرين بقرينة الخبر (قوله فانهم من حيث

ومن الناس ناس يقولون
وقيل للعهد
والمعهود هم الذين كفروا
ومن موصولة مراد بها
ابن ابى واصحابه ونظراؤه
فانهم من حيث انهم
صمموا على النفاق دخلوا
فى عداد الكفار المختوم
على قلوبهم واختصاصهم
بزيادة زادوها على الكفر
لا يابى دخولهم تحت
هذا الجنس فان الاجناس
انما تتنوع بزيادات
تختلف فيها ابعاضها

الى اخره) لما كان يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا
فى الكفر المصرين المحكوم عليهم بالختم وان قوله ومن الناس من يقول الاية
وقع عديلا لقوله ان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب بين القسمين
فلا يدخل فيه دفع الاول بقوله فانهم الى اخره يعنى المراد بالمنافقين المصممون
منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه قوله تعالى صم بكم عمى فهم لا يرجعون لا
مطلق المنافقين والثانى بقوله واختصاصهم الى اخره يعنى اختصاصهم
بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافى دخولهم تحت الكفرة المصرين وبهذا
الاعتبار صاروا قسما ثالثا (قوله فعلى هذا تكون الاية الى اخره) فما سبق من قوله
ثنى باضدادهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما محمول على تقدير ارادة الجنس
او على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من ذلك الحكم
المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المرادون به مطلقا
فيكون قوله ان الذين كفروا خص منه مرتين اولا بقوله سواء عليهم لاخراج
غير المصرين وثانيا بقوله ومن الناس من يقول لاخراج المنافقين وهذا
من فصيح الكلام ووجيزه لان الجنس اذا اطلق شاع فى جميع متناولاته
اذا لم تنهض قرينة على ارادة البعض فاذا حصلت القرينة قيدت فاذا
كررت كرر التقييد وهذا يوافق ما قال الاصوليون يجوز التخصيص
ما بقى غيرها محصور (قوله واختصاص الى اخره) اى بسبب قصر الذكر على الايمان
بالله واليوم الاخر فى الحكاية معاتهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع
ما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لان اظهارهم الايمان كان بتلفظ
كلمة الشهادة كما يدل عليه قوله تعالى "اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك
لرسول الله" وما وقع فى معالم التنزيل ان قوله تعالى "ومن الناس من يقول"
نزلت فى المنافقين ابن ابى ونظرائه حيث اظهروا كلمة الاسلام ليسلموا من النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقدوا خلافها والوجه الثانى علة باعثة
والبواقى غايات مترتبة ولو ضمن الادعاء معنى الاشعار بقرينة تعديته بالباء
بان يجعل المضمن حالا اى للاشعار بانهم احتازوا الايمان من جانبيه حال كونه
ادعاء كانت الوجوه الاربعة غايات مترتبة ويحتمل ان يراد الاختصاص بالذكر
مطلقا سواء كان فى الحكاية او فى المحكى والوجهان الاولان يجريان فيهما
والثالث والرابع مختصان بالحكاية (قوله تخصيص لما هو المقصود الاعظم
وهو معرفة المبدأ والمعاد للانتظام بهما مصالح النشأتين (قوله ادعاء الى اخره)

فعلى هذا تكون الاية
تقسيما للقسم الثانى
واختصاص الايمان بالله
وباليوم الاخر بالذكر
تخصيص لما هو المقصود
الاعظم من الايمان
وادعاء انهم احتازوا
الايمان من جانبيه
واحاطوا بقطريه

اى لادعائهم حيازة الايمان من طرفيه وانه لا يخرج من ايمانهم شئ مما
يجب الايمان به فحكى على طريق ادعائهم ثان امنا بالله وباليوم الاخر صريح
فى الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد ويتضمن الايمان بالنبوة لكونه داخلا فى الايمان
وكونهما طرفيه باعتبار وجود المؤمن به فى الخارج وان كان الطرف الاخر
فى الذكر على ما وقع فى الحديث المشهور البعث بعد الموت منه سلمه وابقاه لانها
من الافعال وباليوم الاخر لان طريقه السمع بالاجماع ففيه تفصيل من وجه
مع الاجمال والاقتصار وفيه من الحسن ما لا يخفى (قوله وايذان بانهم منافقون
فيما يظنون الى اخره) الاخلاص ترك النفاق وعدم ابطان الكفر والمعنى انهم
يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين فى الجملة على ظنهم فكيف فيما يقصدون به
النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا محمد عليه الصلوة والسلام
والقران فان القوم لكونهم يهودا اهل الكتب كانوا مؤمنين بالله واليوم الاخر
فهم مخلصون فى اصل الايمان بهما على ظنهم ومع ذلك كانوا بنا فقون
المؤمنين فى كيفية الايمان بهما ويرونهم ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم
فقوله وكانوا يؤمنون بالله الى اخره اثبات لظنهم الاخلاص فى اصل الايمان
بهما وقوله ويرون اثبات لنفاقهم فى كيفيته (قوله لاعتقادهم التشبيه) حيث
قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة دليل لكون ايمانهم كلا ايمان ليثبت به كون
اخلاصهم مظنونا غير مطابق للواقع (قوله واتخاذ الولد) حيث قالوا عزير
ابن الله (قوله وان الجنة لن يدخلها غيرهم) كما قال الله تعالى وقالوا لن
يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى (قوله وان النار الى اخره) كما قال الله
تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة (قوله وغيرها) مثل ان
اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون بل يتلذذون بالروائح العنفسة
(قوله لو صدر عنهم لا على وجه الخداع) بان لا يرون
المؤمنين ان ايمانهم بهما مثل ايمانهم والحال ان
عقيدتهم عقيدتهم المشهورة المعروفة (قوله ادعاء
الايمان بكل واحد على الاصالة آه) وذلك لان العطف على المظهر المجرور
لا يوجب اعادة الجار فتكريره للايذان بالاستقلال والاصالة قوله مجاز
يتعلق بالمعانى الاربعة الاخيرة (قوله والقول هو التلفظ بما يفيد الى اخره) اى
مطلقا على ما فى الرضى ان القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة
يطلق على كل حرف من حروف المعجم او من حروف المعانى وعلى اكثر منه

وايذان بانهم منافقون فيما
يظنون انهم مخلصون
فيه فكيف بما يقصدون
به النفاق لان القوم
كانوا يهودا وكانوا يؤمنون
بالله واليوم الاخر ايمانا
كلا ايمان
لاعتقادهم التشبيه
واتخاذ الولد
وان الجنة لا يدخلها
غيرهم
وان النار لن تمسهم الا
اياما معدودة
وغيرها ويرون المؤمنين
انهم امنوا مثل ايمانهم
وبيان لتضاعف خبثهم
وافراطهم فى كفرهم لان
ما قالوه
لو صدر عنهم لا على وجه
الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف
وقد قالوه تمويها على المسلمين
وتهكما بهم فى تكرير الباء
ادعاء الايمان بكل واحد
على الاصالة الاستحكام
والقول هو التلفظ بما يفيد
ويقال بمعنى القول وللمعنى
المتصور فى النفس المعبر عنه
باللفظ وللرأى والمذهب

٢٠٥

مفيدا كان اولا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام
في المركب من حرفين فصاعدا ويحتمل ان يراد الفائدة التامة
احترازا عن الكلمة والمركب الذي لا يفيد فائدة تامة على ما قيل
وقال بعضهم انه عبارة عن كل ما نطق به باللسان تاما او ناقصا مفيدا
او غير مفيد قال الله تعالى ما يلفظ من قول الآية وقيل الاصل استعماله
في المفرد فهذه اربعة اقوال (قوله الى ما لا يتناهى) ضرب الغاية بما لا يتناهى
كناية عن عدم تناهي ذلك الشيء فالمعنى من وقت الحشر بحيث لا يتناهى
(قوله او الى ان يدخل اهل الجنة الى آخره) وهو الذي عينه الله تعالى
بقوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والاشبه هو الاول لان اطلاق
اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمان به يتضمن
الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس فلذا قدمه وان كان المناسب للفظ
اليوم من حيث اللغة المعنى الثاني لكونه محدودا (قوله لانه آخر الاوقات
المحدودة) متعلق بالتوجيه الثاني يعني ان آخريته على هذا بالنسبة الى الاوقات
المحدودة لا مطلقا (قوله ونفي ما انتحلوا اثباته) الانتحال سخن ديكري بر
خويش بستن وفائدة ذكره بعد قوله انكار ما ادعوه مع اتحادهما في المعنى
الاشارة الى قوله تعالى؟ وما هم بمؤمنين؟ يفيد نفي الايمان عنهم مؤكدا
من غير تكرير في اللفظ (قوله ليطابق قولهم في التصريح الى آخره) يعني
ان قولهم آمنا صريح في شان الفعل وان المقصود اثباته يعني احدثنا
الايمان واوجدنا ولهذا اتوا بجملة فعلية ولو اريد التصريح بشان الفاعل
لقيل نحن آمنا اي اوجدنا الايمان دون غيرنا فكان المطابق له التصريح
بنفي الفعل وهو وما آمنوا لا الجملة الاسمية التي هي صريح في شان الفاعل
لكون المسند فعليا والمسند اليه مقدما يلي حرف النفي (قوله لكنه عكس)
اي خولف الاصل ولم يراع المطابقة لانه عكس في التصريح كما توهم تاكيدا
او مبالغة فترك ما هو مقتضى الظاهر اعني المطابقة رعاية مقتضى باطن الحال
وهو تاكيد الحكم بتقديم المسند اليه ليس للحصر بل التقوي (قوله ومبالغة الخ)
يعني العدول الى الاسمية وترك رعاية مقتضى الظاهر للمبالغة في رد دعواهم
لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين من غير تقييد بالزمان ليصح
حمله على الدوام بقرينة العدول او المقام ابلغ من نفي الايمان عنهم مقيدا
في الزمان الماضي بوجهين سلوك طريقة الكناية والدلالة على الدوام

الى ما لا ينتهي؟
او الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار؟
لانه آخر الاوقات المحدودة
وما هم بمؤمنين انكار
ما ادعوه؟
ونفي ما انتحلوا اثباته و
كان اصله وما آمنوا؟
ليطابق قولهم في التصريح
بشان الفعل دون الفاعل؟
لكنه عكس تاكيدا؟
ومبالغة في التكذيب بيب
لان اخراج ذواتهم من
عداد المؤمنين ابلغ من نفي
الايمان عنهم في ماضي
الزمان ولذلك اكد
النفي بالباء

اما الثاني فلاستلزامه انتفاء حدوث الملزوم مطلقا واما الاول فلان
كون طائفة من المؤمنين من لوازم ثبوت ايمان الحقيقي وانتفاء اللازم اعدل
شاهد على نفي الملزوم فيكون كدعوى الشيء بالبينة بخلاف نفي الملزوم
ابتداء فليس في هذه الاسمية التقديم لقصد الاختصاص والتصريح
بشان الفاعل بل لافادة المبالغة ونظيره قوله تعالى + وما هم
بخارجين منها + ومن قال ان المقصود تخصيصهم بنفي الايمان بالنظر
الى المؤمنين المخلصين فقد عدل عن مقتضى المقام (قوله واطلق الخ)
يحتمل الاستيناف على ما في الكشاف والعطف على اكد اى اطلق الايمان
مع ان رعاية المطابقة بما قبله يقتضي التقييد سواء كان في الحكاية
او المحكي بناء على قصد العموم والزيادة على الجواب (قوله ويحتمل ان
يقيد الى اخره) اى يكون التقييد مرادا حذف بقرينة ما هو جواب
للاختصار وفي قوله قيدوا به اشارة الى ان قولهم المذكور انما يكون
قرينة على التقييد اذا كان التقييد مذكورا في قولهم اما اذا كان في
الحكاية فقط فلا يصير قرينة وهو ظاهر فما قيل والاولى بما قيد به
ليشمل كون التقييد في الحكاية ايضا ليس بشيء (قوله والخلاف
مع الكرامية في الثاني الى اخره) وما وقع في شرح المقاصد من عدم اشتراط
شيء من المعرفة والتصديق في الايمان عند الكرامية لا يقتضي عدم اشتراطهم
الخلو عن الانكار والتكذيب وكذا حكمهم بايمان من اضمر الكفر واظهر
الايمان عند الشرع لا ينافي اشتراط الخلو في كونه مؤمنا بينه وبين الله
ولهذا حكموا باستحقاقه النار فلا ينافي ما ذكره المصنف لما في شرح المقاصد
من انه لا يشترط شيء من المعرفة والتصديق عند الكرامية حتى ان من اضمر
الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار بقي بانه لو
استدل بالآية على عدم كون المقر باللسان فارغ القلب مؤمنا لم يتم اما لو استدل
بها على ان مدلول الايمان التصديق القلبي دون اللساني حيث نفي عن المنافقين
الايمان لانتفاء التصديق القلبي مع اقرارهم باللسان لتم الرد على الكرامية
في ادعائهم ان التصديق اللساني مسمى الايمان ظاهرا وما قيل انه لو كان
الاستدلال بان كفر المنافقين بخلو قلوبهم عن التصديق اذ ليس اعتقاد
النقيض كفرا لكونه تكذيبا اذ التكذيب لا يوجب الكفر بل لانه يوجب انتفاء
التصديق بما يجب التصديق به لتم ففيه انه يجوز ان يكون كفر الكونه تكذيبا

واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء +
ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه لم يكن مؤمنا +
والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا تنهض حجة عليهم يخدعون الله والذين امنوا +

بما يجب التصديق به وانكاره له (قوله الخدع اه) بفتح الخاء وكسرها على ما
في الصحاح واقتصر بعضهم على الكسرة (قوله اذا توارى في جحره) التواري
بينهما شدة وبعدى بمن وعن فالصلة ههنا مجاز وفيه لعدم تعلق الغرض به
والاصل قوله توارى عن الحارش ونحوه والجحر بتقديم الجيم المضمومة وسكون الحاء
المهملة سوراخ (قوله اذا اوهم الحارش اه) يقال حرش الضب يحرشه حرشا
صاده فهو حارش الضباب وهو ان يحرك يده على جحره ليظنه حية
فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه والمخدع بكسر الميم وضمها كالمصحف
والمصحف بيت في بيت وقال ابن السكيت والاصل الضم وانما كسر استثقالا
والخزانة بكسر الخاء ما يخزن فيه المال (قوله لعرقين خفيين) في الصحاح
الاخدع عرق في موضع المحجمة وهو شعبة من الوريد (قوله والمخادعة يكون
بين الاثنين) بحيث يكون الاول فاعلا صريحا والثاني مفعولا صريحا
ويجيء العكس ضمنا يعني ان هذا معنى حقيقي للمخادعة ذكره مقابلا
لقوله ويحتمل ان يراد الى آخره (قوله وخداعهم مع الله الى آخره) خصه
بالذكر اشارة الى ان خداعهم مع المؤمنين وخداع الله والمؤمنين
لهم خلاف على حقيقته اذ لا يقبح من الله تعالى شيء فاجراء احكام المؤمنين
عليهم مع كونهم عنده اهل الدرك الاسفل ايهام لهم خلاف ما يخفيه
من المكروه والمؤمن يخدع لاجل اعلاء كلمة الله ولذا قال رسول
الله تعالى عليه وسلم الحرب كله خداع نعم لو اعتبر في الخدع
استشعار الخوف او الاستحياء من المجاهرة امتنع صدوره من
الله تعالى لكن الظاهر عدم الاعتبار والا لزمه في بعض الموارد وانما
لم يقل فخداعهم اشارة الى ان هذه الوجوه غير مختصة بتقدير
كون يخادعون بين اثنين بل يجري في تقدير كونه بمعنى يخدعون
(قوله لانه تعالى لا يخفى عليه خافية) اي معلوم لهم ذلك لكونهم اهل
الكتاب فلا معنى للاخفاء منه (قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته) بل خديعة
المؤمنين لينخرطوا في سلكهم ويفعل بهم ما يفعل بهم (قوله او على ان معاملة الرسول
الى آخره) يعني اوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي
الخلافة فهو مجاز عقلي في النسبة الايقاعية وفي هذا تفظيع لشان
فعلهم وتنبيه على نباهة شان الرسول وهذا اذا اكتفى بالملابسة
بين المعمول وغير المعمول كما هو ظاهر عبارة الكشاف وان اعتبر ملابسة

الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده * من قولهم خدع الضب اذا توارى في جحره و ضب خادع وخدع * اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان * لعرقين خفيين في العنق * فالمخادعة يكون بين الاثنين * وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره * لانه تعالى لا يخفى عليه خافية * ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف * او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى من حيث انه خليفته

الفعل بغير ما هوله بان يكون من معمولاته كما هو مذهب السكاكي فمشكل (قوله
كما قال الله تعالى من يطع الرسول الى آخره) وجه تأييد الآية الاولى انه
روى عليه السلام انه قال من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع
الله فقال المنافقون لقد قارب الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا ان نتخذه ربا
كما اتخذت النصارى فنزلت فانه صريح في ان المراد ان اطاعة الرسول
الطاعته تعالى حقيقة ووجه تأييد الثانية انه لو لم يكن متابعته متابعة
الله في الحقيقة لما استقام الحصر المستفاد من انما كما لا يخفى (قوله واما ان
صورة صنيعهم الى آخره) قال الطيبي هذا الوجه من الاستعارة التبعية
الواقعة على طريق التمثيلية الا يرى الى قوله صورة صنيعهم مع الله الى
آخره كيف دل على بيان الحالة المتوهمة المنتزعة عن عدة امور ومن لم يجوز
اجتماعهما قال الكلام اما تمثيل او استعارة تبعية والسيد السند جزم ههنا
بكونه تبعية وهو الظاهر اذ اعتبار الامور المتعددة في الجانبين ليس الا
لتحصيل معنى الخداع وما يشبهه ولا يحتاج هذا الكلام بعد تحصيل
معنى الخداع وما يشبهه الى اعتبار امر آخر يركب معه ليحصل هيئة منتزعة
من امور متعددة وقوله استدراجا متعلق باجراء الاحكام (قوله وامتثال
الى آخره) عطف على صنيع الله معهم وبيان لمخادعة المؤمنين معهم
ومجازاة مفعول له للامتثال ولم يذكر صنيع المنافقين مع المؤمنين في جانب
المشبه اكتفاء بقوله مجازاة لهم بمثل صنيعهم وقوله صورة صنيعهم خبران
(قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) والوجوه الثلثة المذكورة سابقا في نسبة
الخداع الى الله آتية ههنا (قوله لانه بيان الى آخره) بيان للداعي للحمل على
خلاف الظاهر فان كونه بيانا له او استئنافا لبيان الغرض منه يستدعي
ان يكون يخادعون بمعنى يخدعون لان يخدعون اوقع من يخادعون في ذلك
وان كان يخادعون ايضا موقعا من حيث دلالته على فعلهم صريحا وجعله بيانا
بيقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم
كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب
به شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر اشار اليه بقوله وكان غرضهم الى آخره
(قوله فان الزنة لما كانت الى آخره) الجملة الشرطية مع جزائها اعني
استصحبت خبران وقوله والفعل حال والمغالبة والغلبة عليه ... بركب
والمباراة المعارضة وان يفعل مثل فعل صاحبه ليغالبه والمغ... الذي

كما قال الله تعالى عز وجل
من يطع الرسول فقد
اطاع الله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون
الله واما ان صورة صنيعهم
مع الله من اظهار الايمان
واستبطان الكفر وصنع
الله تعالى معهم من اجراء
احكام المسلمين عليهم
وهم عنده اخبث الكفار
واهل الدرك الاسفل
من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول والمؤمنين
امر الله في اخفاء حالهم
واجراء احكام المسلمين
عليهم مجازاة لهم بمثل
صنيعهم صورة صنع
المتخادعين ويحتمل ان
يراد بيخادعون يخدعون
لانه بيان ليقول او استئناف
بذكر ما هو الغرض منه الا
انه اخرج في زنة فاعلت
للمبالغة فان الزنة
لما كانت للمغالبة والفعل
متى غولب فيه كان ابلغ
منه اذا جاء بلا مقابلة
معارض ومبار استصحبت
ذلك ويعضد قراءة من
قرأ يخدعون وكان غرضهم
في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم

اى الحدث سمى ع ولبس فيه اى اوقع على وجه المغالبة من الطرفين فيه بان
يقصد كل واحد من المتفاعلين الغلبة على الآخر فيه كان ذلك الفعل ابلغ من
نفسه اذا وقع بلا مقابلة معارض فى ذلك لانه يقوى الداعى حينئذ الى الفعل
ويصير استحثاث الجمع الى المزية وذلك اشارة الى كونه ابلغ (قوله ما يطرق به)
على صيغة المجهول والباء للتعدية ومفعوله ما لم يسم فاعله من سواهم يقال طرق طروقا
اتاه ليلا وطوارق الزمان بنوائبه اصابه بها فالمعنى ما يصاب به (قوله الى منابذتهم
آه) من المنابذة وهى المجاهرة بالعداوة اى مجاهرتهم المؤمنين بالعداوة وهم
المجاهرون بالكفر (قوله قرأه نافع الى آخره) اى بالالف على صيغة المعلوم
(قوله والمعنى ان) بيان المعنى المراد بحيث يتضمن دفع اشكالين
احدهما كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضى نفيه عن
الله والمؤمنين وقد اثبت اولا وثانيهما ان المخادعة انما تكون بين اثنين
فكيف خادع احد نفسه وحاصل المعنى الاول ان المراد بالخداع هو الخداع
الاول والحصر باعتبار ان ضرر ذلك الخداع عائد الى انفسهم فقط
فيكون العبارة الدالة عليه مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع مجازا مرسلا عن ضرره واما ما وقع فى شرح الكشاف
للمحقق التفتازانى من انه مجاز باعتبار الاول فوقفه غير ظاهر واذا
كان المقصود قصر ضرر تلك المخادعة على انفسهم اندفع الاشكال وهذا
كما يقال فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال
كثير وحاصل المعنى الثانى ان المراد بالخداع غير الاول وان المخادع والمخادع
متغايران بالاعتبار فانهم من حيث جعلوا انفسهم مغرورة بذلك الخداع
مجترئة عليه خادعون لها وهى منخدعة منهم والنفوس من حيث حدثتهم
بالامانى والاطماع الخالية عن الحصول خادعة لهم وهم منخدعون منها و
اليه اشار بقوله لما غروها بذلك وقوله حيث حدثتهم فاندفع الاشكالان
ايضا والخداع على هذا الوجه مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق لا
عن الضرر فما وقع فى الكشاف من ان الخداع على هذا حقيقة يحتاج الى
تكلف ان الايهام فيه متحقق حقيقة كما فى المعنى الحقيقى لا انه مستعمل فى المعنى
الحقيقى فانه يقتضى فاعلين مختارين يصح من كل منهما ان يصيب وان يصاب
وما ذكرنا اولى مما قيل انه مبنى على اسلوب التجريد فانهم يجردون عن انفسهم
شخصا ثم يخاطبونه كما فى الالتفات لان اعتبار التجريد من الجانبين تكلف

ما يطرق به من سواهم
من الكفرة وان يفعل بهم
ما يفعل بالمؤمنين من
الاكرام والاعطاء وان
يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا
على اسرارهم ويذيعوها
الى منابذيهم الى غير ذلك
من الاغراض والمقاصد
(وما يخدعون الا انفسهم)
قرأه نافع وابن كثير وابو
عمرو * والمعنى * ان

بارد لا يرتضي الطبع السليم بخلاف اعتبار التناثر باعتبار الرائيين المارين (قوله
دائرة الخداع) في الاساس دارت به اي احاطت به ودائرة الزمان وهي صروفه وقال المصنف في
قوله تعالى ويتربص بكم الدوائر الدائرة في الاصل مصدر او اسم فاعل من دار يدور
سمي به عقبة الزمان فان جعل قوله وما يخدعون الا انفسهم كناية فالاضافة بيانية
وضمير ضررها الدائرة وهي اشارة الى تصوير المعنى الحقيقي اللازم لينتقل منه الى الملزوم
الذي هو احاطة الضرر بهم وان حمل على المجاز فالاضافة لامية اي الامر الدائر الذي
هو مختص بالخداع وقوله وضررها عطف تفسير الدائرة والضمير للخداع باعتبار انه
مصدر بمعنى المخادعة الحيق والحيوق والحيقان فرودا من بلا و يعدى بالباء
الغرور بفتحتين يقال ما غرك مني اي لم دنوت لي وعني اي لم غفلت عني وبي اي لم
اجترأت علي والمراد ههنا الاخير والاماني بتشديد الياء جمع امنية بضم الهمزة وسكون
الميم وكسر النون وتشديد الياء ارزو (قوله وحملتهم على مخادعة الى اخره) المراد
بالمخادعة المعاملة الشبيهة بذلك كما مر (قوله وقرأ الباقون) اي اختار
الباقون القراءة بدون الالف على صيغة المعلوم لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين
كل منهما فاعل ومنفعل فيحتاج الى اعتبار الخدع من جانب الانفس ايضا بخلاف الخدع
فانه يكفيه اعتبار الفعل من جانب واحد فهو ارجح (قوله وقرئ يخدعون) من خدع
من التخديع مبالغة الخدع ويخدعون بفتح الياء وتشديد الدال من الاختداع
فريقين وقوله ونصب بحرور معطوف على البناء اي عن انفسهم في التاج يقال
خدعته نفسه ومعناه عن نفسه وقيل لما دخله معنى تخوفته نفسه او
انتقصته نفسه عدي الى مفعولين وهذا القول اذهب في الصنعة وعلى كلا
الوجهين يحمل قوله تعالى وما يخدعون بضم الياء وفتح الدال (قوله والنفس ذات
الشيء الى اخره) ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات
مجاز فيما عداه (قوله ثم قيل للروح) اي الحيواني والانساني وقوله به ظرف
مستقر اي كائن به (قوله لانه محل الروح) اي الحيواني او متعلقه اي الانساني بناء
على ما هو المختار عند المصنف رحمه الله من تجرد النفس الناطقة فكلمة او
للتنويع (قوله لان قوامها) اي نفس الحي وكذا ضمير حاجتها (قوله يؤامر
نفسه) في بعض النسخ نفسيه بصيغة التثنية المؤامرة المشاورة بالهمزة والعامة
يقولها بالواو يقال فلان يؤامر نفسيه اذا تردد في امر واتجه له رأيان وداعيان
لا يدري على ايهما يعرج (قوله لانه ينبعث الى اخره) فعلى الاول مجازا

لا دائرة الخداع راجعة اليهم
وضررها يحيق بهم او انهم
في ذلك خدعوا انفسهم
لما غروها بذلك وخدعتهم
انفسهم حيث حدثتهم
بالاماني الفارغة +
وحملتهم على مخادعة من
لا يخفى عليه خافية +
وقرأ الباقون وما يخادعون
لان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين +
وقرئ ويخدعون من
خدع ويخدعون بمعنى
يختدعون ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول
ونصب انفسهم بنزع
الخافض +
والنفس ذات الشيء و
حقيقته +
ثم قيل للروح لان نفس
الحي به والقلب +
لانه محل الروح او متعلقه
والدم +
لان قوامها به والماء لفرط
حاجتها اليه والرأي في
قولهم فلان
يؤامر نفسه +
لانه ينبعث عنها او يشبه
ذاتا تأمره وتشير عليه

مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وعلى الثاني استعارة وهو
انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى (قوله والمراد بالانفس ذواتهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع قصر ضرره عليهم (قوله ويحتمل حملها على ارواحهم
وحينئذ يتعين ان يراد بحصر الخداع المعنى الثاني لكن في الارواح باعتبار
عارض الرأي والداعي وفي الاراء باعتبار ادعاء كونها ذوات موهمة
(قوله لا يخفى الا على مأوف الحواس) مطلقا يدل عليه تنزيل يشعرون
منزلة اللازم (قوله والمشاعر) جمع مشعر بكسر الميم او فتحها (قوله
واصله الشعر) قال الراغب اصل الشعور من الشعر ومنه الشعار للثوب
الذي يلي الجسد وشعرت كذا يستعمل بوجهين بان يوخذ من مس الشعر
ويعبر به عن اللمس ومنه استعمل المشاعر للحواس فاذا قيل فلان لا يشعر
فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس
السمع والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئا دقيقا من قولهم
شعرته اي اصبت شعره نحو اذنته وراسته وكان ذلك اشارة الى نحو قولهم
فلان يشق الشعر اذا دق النظر ومنه اصل الشاعر لادراكه دقائق المعاني
انتهى فما قيل ان الشعر ههنا بكسر الشين بمعنى العلم توهم (قوله في قلوبهم
مرض اه) جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هو فيه من النفاق
ويحتمل ان تكون مقررة لعدم الشعور والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وليوافق قوله ختم الله على قلوبهم وقوله فزادهم الله
مرضا جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه بالفاء للدعاء او معطوفة
وهو مختار المصنف كما يدل عليه بيان المعنى (قوله فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به) اي الاعتدال الشخصي فيد به لان الخروج عن الاعتدال النوعي يوجب
خراب البدن وموت الحي (قوله والاية تحتملهما) اي المعنى الحقيقي والمجازي
ونصب القرينة المانعة عن الحقيقة انما يشترط في تعيين المجاز
دون احتماله فاذا تضمن المجاز نكتة بليغة ساوى الحقيقة
في امكان حمل الكلام عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة (قوله كانت
متالمة اه) فان الانسان اذا ابتلي بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه ودامه
ربما صار ذلك سببا لتغير مزاج القلب وتألمه قال ابو الطيب والهم يخترق النفوس
مخافة + ويشيب ناصية الصبي ويهرم + وكون الالم مرضا حقيقة مما لا شبهة
فيه عند اهل اللغة وكونه عرضا لا مرضا من تدقيق الاطباء على انهم يطلقونه

فالمراد بالانفس ههنا ذواتهم
ويحتمل حملها على ارواحهم
وارائهم (وما يشعرون) لا
يحسون بذلك لتمادي غفلتهم
جعل لحوق وبال الخداع
ورجوع ضرره اليهم في الظهور
كالمحسوس الذي +
لا يخفى الا على مأوف الحواس
والشعور الاحساس +
ومشاعر الانسان حواسه
واصل الشعور منه الشعار
(في قلوبهم مرض فزادهم
الله مرضا) المرض حقيقة
فيما يعرض البدن +
فيخرجه عن الاعتدال
الخاص به ويوجب الخلل
في افعاله ومجاز في الاعراض
النفسانية التي تخل بكمالها
كالجهل وسوء العقيدة
والحسد والضغينة وحب
المعاصي لانها مانعة عن
نيل الفضائل او مؤدية
الى زوال الحيوة الحقيقية
الابدية + والاية تحتملهما
فان قلوبهم +
كانت متالمة تحرقا على ما
فات عنهم من الرياسة
وحسدا على ما يرون
من ثبات امر الرسول و
استعلاء شانه يوما
فيوما وزاد الله غمهم
بما زاد في اعلاء امره
واشارة ذكره +

على ذلك قالوا الصداع الم في الرأس والعرق من حرق الاسنان اى سحق بعضها
ببعض حتى سمع له صريف فهو كناية عن شدة الغيظ لا من تحرق بمعنى
احترق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق لان
استعماله بعلى يمنع هذا المعنى وحمله على انها تنتهى الى اتلاف لفظ شئ فا
لا يكفي ان يقال فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات وعدم بسطا بقية
بقوله وحسدا على ما يرون (قوله ونفوسهم آه) عطف على قوله قلوبهم بيان للمجاز
المجازى (قوله وتكرير الوحى) اى كلما انزل الله تعالى سورة من الوحى فسمعوه كفروا
به فازدادوا كفرا الى كفرهم (قوله وتضاعف النصر) فكلما ازداد رسول الله نصرة و
تبسطا في البلاد ونقصا من اطراف الارض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا
(قوله وكان اسناد الزيادة آه) هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف رعاية لقوله
وذكره المصنف بلفظ كان الدالة على التشبيه او الشك اشارة الى ضعفه
فان المختار ما مر من ان اسناد الزيادة اليه تعالى حقيقة باعتبار الخلق (قوله
من حيث انه آه) اى الزائد او الزيادة فان الاسناد مجازى لانه مصدر وبعضهم
صحف الكلام رعاية للتذكير فقال الضمير لله ومسبب على صيغة اسم الفاعل
والفضل بمعنى الانعام والمعنى من حيث انه تعالى كان من فعله (قوله ويحتمل ان يراد
بالمرض آه) الفرق بينه وبين الوجه المذكور بقوله ونفوسهم ان المراد بالمرض
على ذلك الوجه ما يؤدى الى زوال الحياة الابدية وعلى هذا ما هو من قبيل
الفضائل واوهن لهذا يحتمل خطاء عن ارادة الاولين وصرح بالتبديل لان
ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين والخور بفتحتين
الضعف والشوكة شدة السلاح وشدة البأس (قوله وقذف الرعب آه) بالنصب
عطف على الشوكة وبالجر على الملائكة وعطفه بالجر على الجبن سهو فان صاحب
الجامع ان اعداء النبى صلى الله عليه وسلم كان قد اوقع الله في قلوبهم الرعب
فاذا كان بينه صلى الله عليه وسلم وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه واتفق
على الفاظه (قوله وبزيادته آه) عطف على قوله بالمرض والتبسط
واعلم ان اعادة مرضا منكرا اشارة الى ان الثانى غير الاول ضرورة ان الزيادة تغاير المزيد عليه
وما قيل انه من قبيل وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتعظيم توهم (قوله اى
مؤلم آه) على صيغة المفعول بيان لحاصل المعنى لا فالمعنى ذو ألم (قوله
تحية بينهم ضرب وجيع) اوله وخيل قد دلفت لها بخيل يقال دلفت الكتيبة
تقدمها ودلف الشيخ اذا قارب الخطو وكلام المصنف حسن ههنا

ونفوسهم كانت مؤفة
بالكفر وسوء الاعتقاد
ومعاداة النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم ونحوها
فزادها الله تعالى ذلك بالطبع
او بازدياد التكاليف *
وتكرير الوحى *
وتضاعف النصر
وكان اسناد الزيادة
الى الله تعالى من حيث
انه مسبب من فعله
واسنادها الى السورة
في قوله فزادتهم رجسا
لكونها سببا * ويحتمل ان
يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم
من الجبن والخور حين
شاهدوا شوكة المسلمين
وامداد الله تعالى لهم
بالملائكة * وقذف الرعب
في قلوبهم وبزيادته
تضعيفه بما زاد لرسوله
عليه السلام نصرة على
الاعداء وتبسطا في البلاد
(ولهم عذاب اليم)
اى مؤلم يقال الم فهو
اليم كوجع فهو وجيع
وصف به العذاب للمبالغة
كقوله *
تحية بينهم ضرب وجيع

والمراد

والباء للتعدية والمعنى ربنا اصبت بخيل قد دنوت وتقدمت اليهم بخيل كان
التنبيه بينهم الضرب بالسيف لا القول باللسان كما هو العادة (قوله على طريقة
جد جده الى آخره) اى على الاسناد المجازي اشار به الى ان ما قيل ان فعيلا
بمعنى مفعل اى مولم وموجع ليس بثبت كما يجيء في قوله بديع السموات و
الارض واعلم ان قوله ولهم عذاب اليم جملة معطوفة على قوله ومن الناس
من يقول اولبيان وعيد النفاق والخداع (قوله والمعنى بسبب كذبهم الى آخره
يعني ان الباء للسببية او المقابلة وما مصدرية وما كلمة كان فلافادة
الاستمرار في الازمنة الماضية وقولهم آمنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو
جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار لصدوره عنهم (قوله واذا خلوا آه)
عطف على يقولون واطلاقه عن التقييد اشارة الى انهم يكذبون الرسول
في الخلوة مطلقا اى لسانا وقلبا والشطار جمع شاطر من الشطارة دزدي
ودر هندى دور نيشدن وفي بعض النسخ الى شياطينهم (قوله للمبالغة آه) وهى
الزيادة في الكيف والتكثير اى الزيادة في العدد كما يفصح عنه التمثيل على
ترتيب اللف والنشر المرتب (قوله او من كذب الوحشي الى آخره) الشوط يك دو والاشو
اط جماعة كذا في الاجمال فعلى هذا هو استعارة تبعية تمثيلية
او تبعية او تمثيلية على الاختلاف الذى مر ويشهد له قوله عليه الصلوة و
السلام مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه
مرة (قوله وهو الخبر عن الشيء الى آخره) اى الاخبار والشيء عبارة عن النسبة
او الموضوع والاول اقرب معنى والثاني لفظا (قوله وهو حرام كله الى آخره)
اى في الاصل وان كان مباحا لضرورة او حاجة مهمة فاذا شك في كون
الحاجة مهمة فالاصل التحريم يرجع اليه والضابطة ان الكلام وسيلة
الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا
فالكذب فيه حرام وان امكن التوصل بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح
ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان المقصود واجبا كعصمة دم مسلم كذا في الاحياء
فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع في ذلك الزمخشري او لعله مذهب الشافعية والا فالكذب
ينقسم الى حرام ومباح وواجب منشاؤه عدم العلم بان الحرمة الاصلية لا ينافي الاباحة
والوجوب للضرورة وقراءة عاصم فالاستدلال باحدى القراءات لا باحتمال النظم على
ما توهم (قوله ثلث كذبات) روى في الصحيحين في حديث الشفاعة فيقول ابرهيم انى كذبت
ثلث كذبات وذكر قوله في الكواكب هذا ربي وقوله انى سقيم وقوله بل فعله

على طريقة قولهم جد جده
(بما كانوا يكذبون) قرءها
عاصم وحمزة والكسائى +
والمعنى بسبب كذبهم
او بدله جزاء له وهو قولهم
امنا وقرء الباقون يكذبون
من كذب به لانهم كانوا يكذبون
الرسول بقلوبهم +
واذا خلوا الى شطارهم
او من كذب الذى هو +
للمبالغة او التكثير مثل
بينت الشجر وموتت البهائم +
او من كذب الوحشى اذا
جرى شوطا ووقف لينظر
ما وراءه فان المنافق
متحير متردد والكذب +
هو الخبر عن الشيء بخلاف
ما هو به +
وهو حرام كله لانه علل به
استحقاق العذاب حيث
رتب عليه وما روى ان
ابرهيم كذب +
ثلث كذبات +

كبيرهم هذا وقيل الثالث هذه اختي لسارة وقيل تلك الثلاث هذا ربي ثلاث مرات (قوله فالمراد التعريض) في الصحاح التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وفي المثل ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب اي سعة وليس المراد بالتعريض مصطلح البيان حتى يحتاج الى القول بالتجوز عن الاشارة الى المعنى من جانب عن غير استعمال اللفظ فيه لان المراد ههنا المعنى الغير الظاهر ثم التعبير بالكذبات الثلاث واقع في كلام ابرهيم عليه السلام فلا معنى لما قيل اراد انه صلى الله تعالى عليه وسلم قصد بقوله ثلاث كذبات التعريض والاشارة الى فساد الكذب جدا بانه لما تقرر ابرهيم عليه الصلوة والسلام بما هو شبيه بالكذب فكيف صاحب الكذب والمعنى التعريضي في هذا ربي قصد الحكاية او الغرض والنقل بان يرشدهم الى عدم صلاحيته للالوهية وفي قوله فعله كبيرهم انه اذا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها وان تعظيمه كان هو الحامل له وفي قوله اني سقيم سأسقم وقد علمه بامارة من النجوم او سقيم الآن بسبب غيظي وحنقي من اتخاذكم الالهة (قوله ولكن لما شابه الكذب الى آخره) كما يسمى الصورة المنقوشة على الجدار انسانا على الاستعارة بسبب الاشتراك في الصورة (قوله عطف على يكذبون الى آخره) رجح الاول لقربه ولافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد يرجح الثاني بكون الآيات حينئذ على عد ذنوبهم وقبائحهم وافادتها اتصافهم وامتيازهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على استحقاق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم فكفرهم ونفاقهم فما ظنك بسائرها واما عطفه على قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام (قوله فلعله اراد الى آخره) بان يكون معنى لم يأتوا بعد لم يوجدوا ولم يأتوا بعد (قوله لان الآية الى آخره) متعلق بالمراد (قوله خروج الشيء عن الاعتدال) ويعبر عنه بتباه شدن سواء خرج عن الانتفاع او لا فانه اذا تعفن الطعام يقال فسد وان لم يخرج عن الانتفاع مطلقا (قوله والصلاح ضده) ويعبر عنه به نيك شدن (قوله هيج الحروب) يقال هاج الشيء

فالمراد التعريض ٭
ولكن مما شابه الكذب
في صورته سمي به (واذا
قيل لهم لا تفسدوا في
الارض) ٭
عطف على يكذبون او
يقول وما روي عن سلمان
ان اهل هذه الآية
لم يأتوا بعد ٭
فلعله اراد به ان اهلها
ليس الذين كانوا فقط
بل وسيكون من بعد
من حاله حالهم ٭
لان الآية متصلة بما
قبلها بالضمير الذي فيها
والفساد ٭
خروج الشيء عن الاعتدال
والصلاح ضده وكلاهما
يعمان كل ضار ونافع
وكان من فسادهم
في الارض ٭ هيج الحروب
والفتن بمخادعة المسلمين
وممالاة الكفار عليهم
بافشاء الاسرار اليهم ٭

هيجا وهياجا وهيجانا اى ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدى افساد لا فساد والمهالات مهموز اللام المعاونة قال الراغب ما لأنه عاونته وصرت من ملائه (قوله فان ذلك الى آخره) توجيه لكون هيج الحروب والفتن فسادا فى الارض وفيه اشارة الى ان الكلام مجاز باعتبار المآل اى لا تفعلوا ما يؤدى الى الفساد لان حقيقة الافساد جعل الشئ فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك كذا قيل والصواب مجاز باعتبار السببية لان فعلهم لا يؤل الى الفساد بل يؤدى اليه والى فائدة ذكر فى الارض وهو انه فساد يخل بالنظام ويوجب فساد جنس الناس والدواب والحرث فاللام فى الارض للجنس وحمله على الاستغراق اى لا تفسدوا فى جميع الارض للدلالة على ان الفساد فيما بين المؤمنين وفيما يعود الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فساد فى جميع الارض لان صلاح الارض منوط بهم او بناء على النفاق ما سوى ارض المدينة بالعدم وهم اذ تعريف المفرد يفيد استيعاب الافراد لا الاجزاء اللهم الا ان يعتبر كل بقعة ارضا وحينئذ لا يصح الاستغراق بناء على الالتحاق اذ لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم فى فرد واحد على ان الأليق لاداء هذا المعنى جعل الارض منصوبا على الاتساع فان ظرفية جميع الارض للفساد ولا يستدعى الاستيعاب والهرج بسكون الراء الفتنة والقتل والمرج بفتح الراء الفساد والقلق والاختلاط وانما يسكن مع الهرج للازدواج (قوله باشمام الضم) ليكون دالة على الواو المنقلبة (قوله جواب لاذا) اى قالوا ورد للناصح اى المحكى (قوله والمعنى لا يصح مخاطبتنا الى آخره) استفيد ذلك من ايراد انما فانه يجئ فيما من شانه ان لا يجهله المخاطب فكأنهم يدعون ان كونه شاننا مقصورا على الاصلاح امر من شانه ان يعلمه المخاطب فلا يصح له مخاطبتنا بلا تفسدوا (قوله وان حالنا الى آخره) اشار الى انه قصر افراد لان المسلمين لما قالوا لا تفسدوا توهموا انهم ارادوا بذلك انكم تخلطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانا مقصورون على محض الاصلاح لا يشوبه شئ (قوله لان انما يفيد الى آخره) اى فى جملة ذات جزئين كما فى ما نحن فيه يفيد قصر ما دخله سواء كان مسندا او مسندا اليه على ما بعده واما ضابطه مطلقا فهو انما يفيد القصر على الجزء الاخير وحمل ما بعده على الجزء الاخير تكلف مستغن عنه (قوله وانما قالوا الى آخره) يعنى ان حالهم من هيج الحروب والفتن وارتكاب المعاصى امر محسوس وكونه مؤديا الى الفساد معلوم بادنى تامل فكيف انكروه وقالوا ان

فان ذلك يؤدى الى فساد ما فى الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم او بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شاننا ليس الا الاصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما فى قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا (الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) رد لما ادعوه ابلغ رد

شأننا ليس الا الاصلاح فاجاب بانهم تصوروا الى آخره والحمل على انهم قصدوا الخداع ينافيه قوله تعالى ولكن لا يشعرون (قوله للاستئناف آه) فانه يتصدر به زيادة تمكن الحكم في الذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب (قوله الا المنبهة آه) هو ما عطف عليه من قوله وان المقررة عطف بيان لحرفي التاكيد او بدل منه (قوله فان همزة الاستفهام آه) ذهب الى لفظ الاول لان انها مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي في افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق للاثبات لكنها بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه تدخلان على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقول الشاعر الا ان زيدا قائم وذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما (قوله ولذلك آه) اى لكونه لتحقيق ما بعدها وانما قال لا تكاد لانه قد يقع الجملة بعدها غير مصدرة بذلك بل برب وليت وفعل الامر والنداء وحبذا (قوله الا مصدرة بما يتلقى بها القسم) اى بجوابه وهي ان واللام وحرف النفي وانما يجيب القسم بها لانها مفيدة للتاكيد الذي جاء القسم لاجله (قوله واختها اما آه) في افادة التنبيه على تحقيق ما بعدها وكونها مركبة من الهمزة وحرف النفي وطليعة الجملة التي تقدم ومعنى كونها من طلائع القسم كثرة دخولها عليه (قوله وتعريف الخبر الى آخره) عطف على قوله للاستئناف اى تعريف الخبر المفيد لقصر الافساد عليهم وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لذلك لرد تعريضهم للمؤمنين بالافساد فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصدوا به التعريض بان من يخالفنا شأنه الافساد وهم المؤمنون فرد عليهم بحصر الافساد عليهم ثم لا يخفى ان التعريف والتوسيط المذكورين يفيدان رد المضمون الصريح لقولهم ايضا لان قصرهم ليس المفسدين لشدة فسادهم وعدم الاعتداد بفساد غيرهم ينافي انتظامهم في سلك المصلحين فكيف قصرهم عليهم وبهذا ظهر صحة ما ذكر في الكشاف من كون التعريف والفصل رد الما ادعوه من انتظامهم في جملة المصلحين من غير حاجة الى ان تعريف الخبر لحصر المسند اليه على المسند او للدعوى الاتحاد وكما في اولئك هم المفلحون والفصل لتوكيده (قوله والاستدراك الى آخره) عطف على الاستئناف وذلك لا تنادى عليهم بانهم ادنى من البهائم حيث نفى عنهم الحس ولان من ركب متن الفساد وله شعور بقبحه ربما نزل منه لكن اذا فقد الشعور بلغ غايته (قوله من تمام النصح والارشاد آه) بيان للمناسبة الجامعة بين دليله

للاستئناف فيه وتصديره بحرفي التاكيد
الا المنبهة على تحقق ما بعدها
فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي فادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها
الا مصدرة بما يتلقى بها القسم
واختها اما التي هي من طلائع القسم وان المقررة للنسبة
وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم امنوا)
من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله تعالى لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله تعالى امنوا كما امن الناس في حيز النصب على المصدر

المصير

المصححة للعطف وكونه من تمام النصح لا يقتضي كون الناصح واحدا فالفاعل له يجوز ان يكون القائل الاول وحينئذ يجب ان يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء على كونه مقولا فيما بينهم كما ذكره محي السنة في معالم التنزيل كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين ويجوز ان يكون بعض المنافقين لبعض كما في بعض كتب التفاسير وفي كل من الوجهين خلاف الظاهر لا وجه لترجيح احدهما على الآخر واعلم ان قوله انؤمن لانكار الفعل في الحال و الاستقبال ولو اريد انكار الفاعل لقيل انحن نؤمن كما في قوله تعالى اهم يقسمون رحمت ربك + فما قيل ان قولهم انؤمن وقع في وجوه المؤمنين على سبيل التورية والنفاق حيث يروهم بذلك انهم قصدوا انا متباعدون عن استحقاق النصح ولا ينبغي ان يظن بنا انا لم نؤمن كما امن الناس فانا لسنا ان نؤمن كما امن غير الناس من السفهاء الذين التحقوا بالبهائم وخرجوا عما تحت الانسان مع انهم قصدوا بذلك تسفيه المؤمنين لايمانهم ليس بشيء على ان قولهم كما امن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة الى المؤمنين لايمانهم ولا تورية ولا نفاق لو اعتبر قولهم ذلك في وجوه المؤمنين (قوله وما مصدرية او كافة الى آخره) ان كانت كافة للكاف عن العمل مصححة بدخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم كذا ذكره السيد في حواشي الكشاف لكن عبارة المصنف اعني قوله في حيز النصب على المصدر ينادي بانه لا فرق بين الوجهين الا بالوجه النحوي وما قيل انها لا تجعل كافة الا فيما لا تقدر فيه مصدرية لانها حينئذ مبقاة على ما كان اصلها من العمل بخلاف الكافة فمعارض بان الاصل في الفعل عدم العمل فتعارض الاصلان واستويا ولذلك استشهد المصنف بقوله كما في ربما (قوله ليستعمل لما يستجمع آه) ينادي عبارته بان ارادة الكاملين باعتبار ان المراد الجنس المستجمع لخواصه وهذا طريق تفرد به الراغب تبعه المصنف لا عتبار حصر مطلق الجنس منهم بالنظر الى كمالهم او بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية كما هو المشهور (قوله ومن هذا الباب الى آخره) فانه نفى عنهم الحواس والمقصود نفي الحواس المستجمعة لخواصها (قوله وقد جمعهما الى آخره) اي الاستعمالين فان المراد من الناس والزمان الاولين الاول وبالثاني الثاني وصدره + وبلاد بها كنا وكنا نحبها (قوله والمراد به)

وما مصدرية او كافة مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد بالكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماة مطلقا + يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان + ومن هذا الباب قوله تعالى (صم بكم) ونحوه + وقد جمعهما الشاعر في قوله اذ الناس ناس و الزمان زمان او للعهد + والمراد به)

الرسول الى اخره) وذلك لانهم مقابلوهم فى الايمان ومبغوضون عندهم فهم نصب اعينهم (قوله او من امن من اهل جلدتهم) فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم وكانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم حاضرون فى اذهانهم والجلد بكسر الجيم وفتحها النفس قال ابن الاثير و فى الحديث قوم من جلدتنا اى من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا لفظ الاهل مقحم (قوله واستدل به الى اخره) الزنديق فى الشرع اسم لمن يعترف بالنبوة ويظهر شعائر الاسلام ويبطن عقائد هى كفر بالاتفاق فهو قسم من المنافق وهو فى الاصل منسوب الى زند اسم كتاب اظهره مزدك فى ايام قباد وزعم انه المجوس الذى جاء به زرادشت الذين يزعمون انه نبيهم ووجه الاستدلال انه طلب الشارع من المنافقين الايمان المقرون بالاخلاص فلو امنوا كذلك كان مقبولا عند الشارع فى احكام الدنيا والاخرة والزنديق من جملتهم وفيه انه يجوز ان يكون حكم الخاص مخالفا للعام لخصوصية فيه (قوله وان الاقرار الى اخره) يمكن ان يعارض بقوله تعالى وما هم بمؤمنين فالجواب انه لا خلاف فى جواز اطلاق الايمان على التصديق اللسانى لكن من حيث انه ترجمة وتعبير عما فى القلب لما انه امر مبطن اقيم مظهره مقامه انما النزاع فى كونه مسمى الايمان فى نفسه ووضع الشارع اياه له مع قطع النظر عما فى الضمير على ما بين فى محله والقول بان التشبيه للترغيب لا للتقييد يأباه ايرادهم التشبيه فى الجواب بقولهم انؤمن كما امن السفهاء (قوله الهمزة فيه للانكار الى اخره) اى لا يكون ذلك اصلا (قوله واللام المشار بها الى اخره) اى اللام فى السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به الجنس او العهد كما مر (قوله او الجنس الخ) اى جنس السفهاء باسره فيكون اللام للاستغراق (قوله وهم مندرجون الخ) اى الناس مندرجون فى السفهاء على زعم المنافقين لانهم اعرف الناس فى السفه عندهم وهذا ابلغ لما فيه من الكناية (قوله وانما سفهوهم الى اخره) اى دعوهم سفهاء وهذان الوجهان يجريان على تقدير كون اللام فى السفهاء للجنس او العهد الذى اشير به الى الناس مرادا به الجنس او المعهود الذى هو النبى صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم بخلاف الوجه الثالث فانه مختص بالعهد اعنى كون اللام فى السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به من امن من ابناء جنسهم (قوله لتحقير شانهم) بنسبتهم

الرسول ومن معه +
او من امن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه و المعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم +
واستدل به على قبول توبة الزنديق +
وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد (قالوا انؤمن كما امن السفهاء) الهمزة فيه للانكار + واللام مشار بها الى الناس +
او الجنس باسره +
وهم مندرجون فيه على زعمهم +
وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رأيهم +
او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال +

الى قلة العقل زعما منهم ان من كان من اصالة والحرية بمعزل كان من العقل بمعزل (قوله او للتجلد الى اخره) اى تكلف الجلادة والشجاعة مأخوذ من الجلد بفتحتين الارض الصلبة يعنى انهم كانوا عالمين بان من آمن منهم بمعزل من السفه لانهم سفهوهم اظهارا للشجاعة وعدم المبالاة بايمانهم توقيا من الشماتة بهم بمعزل من السفه (قوله والسفه خفة) فى البدن او المقال و السخافة الرقة يقال ثوب سخيف اى غير صفيق واصل الباب للخفة والحركة يقال تسفهت الريح الشجر وريح سفيه والحلم بالكسر رزانة فى البدن تقتضيها زيادة العقل يعبر عنه بردبارشدن و بالفتح العقل و بالضم ما يراه النائم فى نومه (قوله ومبالغة فى تجهيلهم اه) يعنى ان قوله ولكن لا يعلمون ليس صفة لهم بل تعظيم امرغيهم فانهم مع جهلهم يجهلون جهلهم فهم اتم ضلالة وجهالة لا يرجى اهتداؤهم ويعذر على صيغة المجهول من العذر بضم العين وفتحها فالعذر معذور داشتن من حد نصر (قوله وانما فصلت الى اخره) يعنى ان سلوك طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وان كان يقتضى ان يورد الفاصلة فى الاية السابقة على مقتضى الظاهر وههنا على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل سفاهتهم منزلة المحسوس ليكون نفى الشعور عنهم بعد نفى العلم الا انه ترك رعاية لصنعة الطباق فلا يرد ان النكتة الاولى تقييد جزم المدعى والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية ومعنى فصلت بكذا جعلت كذا فاصلتها (قوله لانه اكثر طباقا) صنعة الطباق جمع المعنيين بين المتقابلين فى الجملة او اكثر فى الكلام اى لان لا يعلمون اكثر طباقا بالسفه لان السفه لتضمنه الجهل كانه هو فكان ذكر العلم الذى هو ضده معه احسن طباقا من ذكر الشعور الذى هو ادراك المحسوس وقد يقال السفه فى مقابلة الرشد والعلم فى مقابلة الجهل فاذا ذكر العلم المستلزم للرشد فى مقابلة السفه المستلزم للجهل يحصل التطابق بين الامور الاربعة والايماء بانهم موصوفون بالرذيلتين (قوله ولان الوقوف الى اخره) يعنى ان الافساد والسفاهة وان كان كلاهما غير محسوسين فى نفسهما الا ان الافساد لكونه امرا دنيويا يدرك بادنى تامل فيما هو محسوس من الاقوال والافعال فيناسبه لا يشعرون والاطلاع على امر الدين والتميز بان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر دينى يحتاج الى مقدمات نظرية فيناسبه نفى العلم (قوله بيان لمعاملتهم الى اخره) يريد انه ناظر الى اجزاء الشرطية الاولى اعنى قالوا آمنا

او للتجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسر الناس بعبد الله بن سلام واشياعه *

والسفه خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله (الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الايات والنذر *

وانما فصلت الاية بلا يعلمون والتى قبلها تقدمت بلا يشعرون *

لانه اكثر طباقا لذكر السفه * ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) * بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما صدرت به القصة فمساقه لبيان مذهبهم وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير *

توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان الاية سيقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق لبيان نفاقهم ومذهبهم واضمحل ذلك التوهم ومساقه بفتح الميم والضمير او بضم الميم والتاء (قوله روى الى اخره) اخرجه الثعلبي والواحدي من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال الشيخ ابن الجوزي في كتابه انتساب النزول ابو صالح ضعيف والكلبي متهم بالكذب والسدي الصغير كذاب قال وهذا الاسناد سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب قال واثار الوضع لائحة على هذا الكلام وسورة البقرة نزلت في اوائل ما قدم النبي عليه السلام المدينة كما ذكره ابو اسحاق وغيره وعلي رضي الله تعالى عنه انما تزوج فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها في السنة الثانية من الهجرة والنفر بالتحريك جماعة رجال من ثلثة الى عشرة والرد بازكرد انيد ويعدى الى المفعول الثاني بعن ومرحبا اما اسم مكان او مصدر ميمي من رحب بالضم اذا اتسع منصوب على المفعولية او المصدرية اي اتيت موضعا رحيبا او رحبت رحبا وضعفك رحبا والجار والمجرور بعده في محل الرفع على انه خبر المبتدا الواجب حذفه ليلي الفاعل وما في حكمه المصدر او المفعول به الذي صار بعد حذف الفعل كأنه اقيم مقامه كما كان ولي الفعل وهذا الدعاء مختص بالصديق وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها (قوله بني تيم) قيل هكذا في جامع الاصول والاستيعاب لان تيم بن مرة من اجداده وفي بعض النسخ وكذا في بعض نسخ الكشاف بني تميم بزيادة الميم (قوله ثم اخذ بيد علي) الى قوله ما خلا رسول الله تعالى عليه وسلم ثم افترقوا فقال لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاثنوا عليه فنزلت وفي بعض الحواشي نقلا عن تفسير ابي الليث ان عليا رضي الله تعالى عنه قال اتق الله لا تنافق فان المنافقين شر خليقة الله فقال لا عبد الله مهلا يا ابا الحسن ان تقول هذا والله ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم انهم لما افترقوا فقال لاصحابه الى اخره فعلى الاول المروي سبب النزول وعلى الثاني واقعة النزول (قوله واللقاء المصادفة) بالفتح بحيث (قوله يقال لقيته ولاقيته) ان قرئ بصيغة الخطاب فلا اشكال وان قرئ بصيغة المتكلم فعلى اعتبار اتحاد

روي ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من الصحابة فقال لقومه انظروا كيف ارد هؤلاء السفهاء عنكم فاخذ بيد ابي بكر فقال مرحبا بالصديق سيد بني تيم وشيخ الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد عمر فقال مرحبا بسيد بني عدي الفاروق القوي في دينه الباذل نفسه وماله لرسول الله ثم اخذ بيد علي فقال مرحبا بابن عم رسول الله وختنه وسيد بني هاشم ما خلا رسول الله فنزلت واللقاء المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته ومنه القيته اذا طرحته فانك بطرحه جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)

القائل والمخاطب والا فالواجب تقول لاقيته (قوله من خلوت الى آخره) مصدر
الخلاء والخلوة تستعمل باللام والباء ومع بمعنى واحد كذا فى القاموس
والتاج (قوله او من خلاك ذم) مصدره الخلو والمفعول الاول ههنا محذوف
لعدم تعلق الغرض به اى اذا خلوهم وتعديته الى المفعول الثانى بالى لما فى المضى
عن الشئ معنى الوصول الى الآخر (قوله او من خلوت به الى آخره) فالجار
والمجرور ههنا محذوف اى واذا خلوا بهم لتقييدهما كما فى قوله تعالى انما نحن
مستهزءون (قوله وعدى الى آخره) اى الى مفعول آخر والانهاء رسانيدن چيز
والمعنى اذا سخروا بالمؤمنين مخبرين به لشياطينهم (قوله للمشاركة فى الكفر)
اى مطلقه وان فارقوهم فى نوعه فان الكفر ملة واحدة (قوله او كبار المنافقين)
عطف على المظهرون والاضافة على هذا لاتحادهم فى النفاق (قوله نونه تارة
اصلية آه) فوزنه فيعال منصرف وعلى الثانى فعلان غير منصرف (قوله تشيطن
فان وزنه تفيعل فنونه اصلية والقول بجواز بنائه من الشيطان بعد صيرورة
النون جزأ بالعلمية لاينافى الاستشهاد فان الاشتقاق المحقق اى الظاهر
القريب مقدم على ما فى الشافية (قوله على انه من شاط) من حد ضرب
(قوله من اسمائه الباطل آه) نوع تقوية للاشتقاق الثانى (قوله خاطبوا
المؤمنين الى آخره) مع ان المؤمنين منكرون لايمانهم والشياطين لاينكرون مقالهم
(قوله لانهم قصدوا الى آخره) لانهم بصدد الاخبار بحدوث الايمان وهذه
نكتة اختيار الجملة الاولى فعلية والثانى اسمية ومحصولها ورد الاولى فعلية
لافادة الحدوث والتجدد والثانى اسمية لافادة الثبات والدوام (قوله ولانه
لم يكن لهم باعثا الى آخره) نكتة ترك التاكيد فى الاولى ايراده فى الثانية ومحصوله
انه ترك التاكيد فى الجملة الاولى لعدم الباعث عليه من بواطنهم ولعدم رواجه
منهم الا يرى الى قوله تعالى ربنا اننا آمنا اكد الحكم فيه لصدق رغبتهم
وكونه رايجا منهم بخلاف الثانية فانه كان لهم باعث على ذلك من العقيدة
وصدق الرغبة وكان ايجاز منهم ايضا وانتضح بذلك ان عدم التاكيد فى الكلام
قد يكون لعدم اعتناء المتكلم بشدة عصادة او لعدم رواجه عند السامع
وان تاكيده قد يكون لاعتناء المتكلم بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبه (قوله
ادعاء الكمال فى الايمان) بدعوى الاستمرار عليه تحقيقا بحيث لا ينبغى ان يشك فيه شاك (قوله تاكيد لما قبله
الوجوه الثلثة بيان لوجه الفصل فى المحكى واما فى الحكاية فلموافقة المحكى وهو بمنزلة التاكيد المعنوى لتقاربهما
فى المدلول الصريح وفائدته دفع توهم التجوز بان ما قالوا انا معكم مما يرمون به جزافا

من خلوت بفلان والیه اذا
انفردت معه ٭ او من خلاك
ذم اى عداك ومضى عنك
ومنه القرون الخالية او من
خلوت به اذا سخرت منه
وعدى بالى لتضمين معنى
الانهاء والمراد بشياطينهم
الذين ماثلوا الشياطين
فى تمردهم وهم المظهرون
كفرهم واضافتهم اليهم
للمشاركة فى الكفر ٭
او كبار المنافقين والقائلون
صغارهم وجعل سيبويه ٭
نونه تارة اصلية على انه
من شطن اذا بعد فانه بعيد
عن الصلاح ويشهد له قولهم
تشيطن واخرى زائدة ٭
على انه من شاط اذا بطل ٭
ومن اسمائه الباطل (قالوا
انا معكم) اى فى الدين والاعتقاد
خاطبوا المؤمنين بالجملة
الفعلية والشياطين بالجملة
الاسمية المؤكدة بان ٭
لانهم قصدوا بالاولى دعوى
احداث الايمان وبالثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا
عليه ٭ ولانه لم يكن لهم
باعث من عقيدة وصدق
رغبة فيما خاطبوا به المؤمنين
ولا توقع رواج ٭
ادعاء الكمال فى الايمان على
المؤمنين من المهاجرين و
الانصار بخلاف ما قالوه مع
الكفار ٭ (انما نحن مستهزءون)
تاكيد لما قبله ٭

والا لما خالطوا المؤمنين ووافقوهم على ما قيل ان لاريب فيه تأكيد ذلك الكتاب
(قوله لان المستهزئ الى آخره) لما كان معنى قوله انا معكم الثبات على اليهودية
ليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تاكيدا او تقريرا له اعتبر منه لازما يؤكده وهو
انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات على اليهودية وقد عكس صاحب المفتاح
فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبا هوانا نوهم اصحاب محمد
عليه السلام فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره
المصنف رحمه الله اولى لانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يجعل
تاكيد اللازم تاكيدا له (قوله او بدل آه) قد تقرر ان الجملة الاولى اذا كانت كغير
الوافية لتمام المراد والثانية وافية لذلك ولم يكن مضمون الثانية جزأ من مضمون
الاولى تنزل الثانية منزلة بدل الاشتمال من الاولى وههنا كذلك لان الجملة الثانية
تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات على اليهودية على ما بينه بقوله لان المستهزئ
الى آخره ويفيد امرا زائدا على ذلك وهو تعظيم الكفر المفيد لدفع شبهة المخالطة
مع المؤمنين وتصلبهم في الكفر فيكون بدل اشتمال منه وبما حررنا لك ظهر
وجه تخصيص التعليلين بالاعتبارين وان كونه بدل الكل من الكل على ما ذهب
اليه العلامة التفتازاني ليس بصحيح (قوله او استئناف الى آخره) قيل وهو
اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال لكن التاكيد والتحقيق المطلوب
في المقام يرجح الاولين (قوله يقال هزئت واستهزأت آه) قال الراغب الصحيح
ان الاستهزاء ارتياد الهزء وان كان قد يعبر به عنه وكذا الاستجابة في الاصل
معناها طلب الاجابة وان كان قد يجري مجراها لكن في الصحاح الاجابة والاستجابة
بمعنى (قوله واصله الخفة) في التاج اصل الباب للخفة والحركة وهو الانسب
لقوله اى تسرع وتخف والاختفاف سبكبار كشتن وبعضهم قرء بصيغة المعلوم
على زنة يفر من الخفوف بمعنى برودى بردن (قوله كما سمى جزاء السيئة سيئة
وقد يقال هو سيئة في اللغة حقيقة من ساءه يسوءه بمعنى غمكين كردن
(قوله اما لمقابلة اللفظ) اى مشاكلة اللفظ باللفظ وهو غاية مترتبة على التسمية
فلا حاجة الى اعتبار القصد على ما وهم والعلاقة المصححة لهذا المجاز في الجملة
الوقوع في الصحبة تحقيقا او تقديرا على ما في المفتاح (قوله او لكونه مماثلا
له في القدر) علة حاملة على التعبير المذكور فالاستعارة
تبعية ووجه الشبه المماثلة في القدر وحصل المشاكلة بين اللفظين حينئذ
ايضا الا انها في الثاني المستفاد من كلمة او بين النكتتين لان المراد من قوله

لان المستهزئ بالشيء
المستخف به مصر على
خلافه او بدل منه لانه
من حقر الاسلام فقد عظم
الكفر
او استيناف وكأن الشياطين
قالوا لهم لما قالوا انا معكم
ان صح ذلك فما بالكم توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان
فاجابوا بذلك والاستهزاء
السخرية والاستخفاف
يقال هزأت واستهزأت
بمعنى كاجبت واستجبت
واصله الخفة من الهزء و
هو القتل السريع يقال
هزء فلان اذا مات على مكانه
وناقته تهزأ به اى تسرع
وتخف الله يستهزئ بهم
يجازيهم على استهزائهم
سمى جزاء الاستهزاء باسمه
كما سمى جزاء السيئة سيئة
اما لمقابلة اللفظ باللفظ
او لكونه مماثلا له في القدر

اما المقابلة اللفظ باللفظ بمجرد المقابلة (قوله او يرجع اه) من الرجع او الارجاع والوبال الثقل فيكون العبارة الدالة على نسبة الاستهزاء اليه تعالى مجازا او كناية عن رجع ضرر الاستهزاء او يجعل لفظ الاستهزاء مجازا مرسلا عن رجع وباله وضرره او استعارة تشبيها للرجع المذكور بالاستهزاء في استلزام الوبال كما مر في قوله تعالى * وما يخدعون الا انفسهم * ومبنى هذا الوجه على ان الضرر الذي قصده المنافقون باستهزائهم يرجع اليهم بخلاف الاول فان مبناه على ان الجزاء الذي يستحقونه لاجل الاستهزاء في الدارين يوصل اليهم وبخلاف الثالث فان مبناه على ان الاستهزاء مجاز عن الغرض منه من غير ان يخصص الاستهزاء باستهزاء المنافقين والغرض بالغرض الذي يلزمه (قوله الذي هو لازم الى اخره) اشار الى انه يجوز ان يكون من اطلاق اسم السبب على المسبب وان يكون بالعكس فان الغرض علة في الذهن معلول في الخارج (قوله او يعاملهم معاملة الى اخره) فيكون استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية على ما مر غير مرة (قوله على التمادي اه) حال من الضمير في عليهم واستدراجهم والمحن وفي من الزيادة والمعنى فعل ذلك بهم مع تمكنهم على التمادي في الطغيان ويجوز ان يكون على بمعنى مع متعلقا بالاجزاء وما عطف على التنازع والتمادي دور رفتن در بدي راهى (قوله فبان يفتح الى اخره) في المعالم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه وقيل هو يضرب للمؤمنين نار يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبين المؤمنين كما قال الله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون (قوله وانما استؤنف به) الاستيناف الابتداء ومعنى ابتداء الشيء بالشيء جعله في اوله وضمير به راجع الى لفظ الله اي انما ابتدأ الكلام الذي ذكر بلفظ الله مع ان مطابقته لما سبق من قوله تعالى * الا انهم هم المفسدون والا انهم هم السفهاء * رد التعريضهم المؤمنين بالافساد والسفاهة تقتضي ابتداء الكلام بهم وان يقال انهم هم الذين يستهزئ بهم ليكون ابلغ في رد ما ادعوه من حصر انفسهم على استهزاء المؤمنين (قوله ولم يعطف هذا الكلام على قوله واذا خلوا الى شياطينهم الى اخره مجموع الشرط والجزاء بان يكون هذا مع ما عطف عليه معطوفا على قصة ومن الناس من يقول الى اخره مع تحقق الجامع وهو كونه جوابا ورد اله وعدم التصدير بحرف التنبيه كما في الجوابين السابقين سواء قلنا انه استينافا وبيانا

او يرجع وبال الاستهزاء عليهم ويكون كالمستهزئ بهم او ينزلهم الحقارة والهوان *

الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه *

او يعاملهم معاملة المستهزئ اما في الدنيا فباجراء احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التمادي في الطغيان واما في الاخرة *

فبان يفتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه سد عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون *

وانما استؤنف به *

ولم يعطف *

او نحوى (قوله ليدل الى آخره) تعليل على طريق اللف والنشر المرتب اى
انما ابتدأ بلفظ الله لافادة الحصر وانه تعالى تولى مجازاة استهزائهم
ولم يحوج المؤمنين الى معارضتهم اظهار الشرفهم فان تقديم المسند اليه
على المسند الفعلي يجيء للحصر كما في انا سعيت في حاجتك وترك العاطف
ليدل على ان استهزاءهم لا يبالى به في مقابلة ما يفعل الله بهم من مجازاتهم
او ارجاع الوبال اليهم او انزال الحقارة بهم او معاملة شبيهة بالاستهزاء
في الدارين ولاجل عدم اختصاصه لشيء من التفاسير السابقة قال
ما يفعل الله بهم وذلك لان العطف يدل على ارتباطه بما تقدم وكونه جزاء
له فاذا قطع عنه دل على عدم الارتباط به وعدم كونه في مقابلة وينتقل منه
بمعونة المقام الى ان ذلك لبلوغه في مرتبة الكمال بحيث لا يؤبه باستهزائهم
في مقابلته وهذا توجيه حسن لعبارة المتن يظهر منه وجه التعرض
لاستيناف هذه الجملة دون الجملتين المذكورتين سابقا وينطبق به التعليل
بلا تعسف ولا يحتاج فيه الى التكلف في تعلق به باستؤنف مع كونه متعلقا بنفسه
ولا الى جعل لم يعطف عطفا تفسيريا لاستؤنف وان ابيت ارجاع ضمير به
الى لفظ الله فاجعل استؤنف مسندا الى مصدره وضمير به راجعا الى قوله
الله يستهزئ بهم اى انما وقع الاستيناف بهذا القول لا بقوله هم
الذين يستهزئ بهم ويكون الحال ما ذكر ولك ان تحمل عبارة الكشاف عليه
ايضا ويؤيده انه قال فان قلت كيف ابتدئ الله يستهزئ بهم دون
ان يقول لم ابتدئ فانه يظهر ان السؤال عن كيفية ابتداء الجملة المذكورة
لا عن نفس ابتدائها وما قيل من ان مراد المصنف رحمه الله
تعالى انه لو عطف على ما قبله لكان في مقابلة استهزائهم فلا يفيد
ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم مطلقا وانه تولى مجازاتهم
بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة فلما ترك العطف افاد انه ينزل بهم
الهوان ويعاقبهم مطلقا لا في مقابلة الاستهزاء فقط ففيه انه كيف يفيد ترك
العطف العموم وقد وقع المسند يستهزئ بهم المفسر باحد التفاسير المذكورة
وهو مخصوص وحمل يستهزئ بهم على يعاقبهم مطلقا مما لا وجه له ولو سلم
فاستفادة العموم منه لا من ترك العطف (قوله ليطابق آه) تعليل للمنفي
ذلك ايماء تعليل للنفي والنكايات جمع نكاية يقال نكيت في العدو نكاية اذا قتلت فيهم
جرحت (قوله من مد الجيش وامده الى آخره) الا ان المد اكثر ما يأتي في الشر والامداد في الخير

ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم وان استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم

ليطابق قولهم انما نحن ايماء بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم كما قال الله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين (ويمدهم في طغيانهم يعمهون) مد من مد الجيش وامده اذا زاده وقواه ومنه مددت السراج والارض اذا استصلحتهما

كذا في المعالم وقوله كاملي لهم في قوله تعالى + واملي لهم ان كيدي متين +
والاملاء الامهال (قوله بالزيت والسماد) على اللف والنشر المرتب والسماد
سرجين ورماد كذا في شمس العلوم والصحاح (قوله فانه يعدى باللام) في الصحاح
مد الله في عمره ومده في غيه امهله وطول له وهو يدل على انه متعد بنفسه وهو
الظاهر اذ المد هو الزيادة سواء كان في الكيف او الكم دفعا للاشتراك
او الحقيقة والمجاز (قوله ويدل عليه قراءة الى اخره) يريد ان القراءة بضم
الياء ههنا دليل على ان مفتوح الياء من المد اذ لم يستعمل امد من المد
وما في القاموس من ان المد كالامهال كالامداد لا ينافي ما ذكر لجواز ان يكون
ذلك باعتبار تعديتهما باللام ومقصود المصنف رحمه الله
تعالى عنه ان امد اذا كان متعديا بنفسه لا يجيء بمعنى الامهال (قوله لما
منعهم الى اخره) حاصله ان المد في الطغيان مجاز عما تزايد في قلوبهم من
الرين المسبب عن منع الالطاف المسبب عن كفرهم اسند ايجاده الى الله تعالى
وهم فاعلوه على الحقيقة لكونه مسببا عن فعله ففي المسند مجاز لغوي وفي
الاسناد مجاز عقلي كذا قيل والذي عندي ان محصله ان الموجود هو التزايد
الرين الا انه عبر عنه بالزيادة واسند الى الله تعالى مبالغة فيه فليس ههنا
فعل حقيقي اسند اليه تعالى حتى يلزم اسناد القبح الى ذاته تعالى بل هو وهم محض
فهو مجازي عقلي ليس له حقيقة عقلية وهذا على طبق ما قاله الشيخ عبد
القاهر في اقدمني بلدك حق لي على فلان وحققه العلامة التفتازاني و
حاصل الثاني ان المراد من المد في الطغيان معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان
حقيقة اسند الى الله تعالى مجازا باعتبار تمكينه واقداره (قوله
اسند ذلك آه) اي المد بالمعنى الحقيقي او المجازي (قوله واضاف آه) بيان
بقرينة الاسناد المجازي يعني ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان
الطغيان والتمادي في الضلالة من افعالهم استقلالا وانه تعالى بريء منه
اذ الاختصاص بالمحلية والاتصاف معلوم من تماديهم في الطغيان فلا حاجة
فيه الى الاضافة فلولا حملها على قصد ذلك الاشعار لعريت عن الفائدة
(قوله اوكان اصله الى اخره) عطف على قوله قالوا الى اخره ومبناه على ان يمد
من المد بمعنى الامهال على حذف اللام والايصال وان في طغيانهم ظرف مستقر
وقع حالا وكذا يعمهون مترادفتان او متداخلتان واذا كان المد في اعمارهم
مقارنا لطغيانهم وتمردهم ولم يحصل لهم تنبه واطاعة لم يفد ذلك الا زيادة

بالزيت والسماد ولا من المد
في العمر +
فانه يعدى باللام كاملي لهم +
ويدل عليه قراءة ابن كثير
ويمدهم والمعتزلة لما تعذر
عليهم اجراء الكلام على
ظاهره قالوا +
لما منعهم الله تعالى الطافه
التي يمنحها المؤمنين
وخذلهم بسبب كفرهم
واصرارهم وسدهم طرق
التوفيق على انفسهم فتزايدت
بسببه قلوبهم رينا وظلمة
تزايد قلوب المؤمنين
انشراحا ونورا ومكن
الشياطين من اغوائهم
فزادهم طغيانهم +
اسند ذلك الى الله تعالى
اسناد الفعل الى المسبب +
واضاف الطغيان اليهم
لئلا يتوهم ان اسناد الفعل
اليه على الحقيقة ومصداق
ذلك انه لما اسند المد الى
الشياطين اطلق الغي د
قال الله تعالى عز وجل
واخوانهم يمدونهم في الغي +
اوكان اصله يمد لهم بمعنى
يملي لهم ويمد في اعمارهم
كي يتنبهوا ويطيعوا فما
زادوا الا طغيانا وعمها فحذف
اللام وعدي الفعل بنفسه
كما في قوله واختار موسى
قومه +

في الطغيان والعمه فبهذا الاعتبار يستقيم الحصر الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فما زادوا الا طغيانا وعمها (قوله او التقدير ا ه) عطف على قوله اصله ومبناه على انه من المد بمعنى الزيادة وفي طغيانهم متعلق بيعمهون وقوله استئصالا تمييز من النسبة بمعنى يزيد شدة اي يزيد استئصالهم وجعله مفعولا له يحتاج الى تقدير ما فيه المد كالخير واللطف وهذان الوجهان ايضا من تأويلات المعتزلة صدرهما بصيغة التمريض اشارة الى ضعفهما اما لفظا فلاحتياجهما الى التقدير واما معنى فلان المد في العمر للتنبيه والزيادة في الاستصلاح من الالطاف في اي حال كانا فلا يناسب عطف يمدهم بهذا المعنى على يستهزئ بهم الوارد وعيدا للمنافقين ومجازاة لما فعلوا بالمؤمنين اللهم الا بالنظر الى القيد (قوله بالضم والكسر ا ه) وقد قرأ بالكسر زيد بن علي رضي الله (قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ا ه) البصيرة نور القلب بها يتأمل والبصر نور العين بها يرى يعني ان العمه آفة في البصيرة يختل بها التأمل والتفكر كما ان العمى آفة في البصر يختل بها الرؤية فالتفسير بالتحير والتردد بناء على التسامح وكونه لازما لفقدان التأمل ويؤيده ما في الكشاف في تفسير العمه الذين لا دراية لهم ولا رأي وما ذكره من اختصاص العمى بالبصر ذكره ابن عطية وهو الظاهر المتبادر عند الاطلاق خلافا للكشاف والامام فانهما ذهبا الى شمولها للبصيرة والبصر والمناد العلامة (قوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه) اوله ومهمه اطرافه في مهمه اي رب مفازة لا نهاية لسعتها كل طرف منها متصل بطرف مفازة اخرى واعمى الهدى نحو حسن الوجه وهو اما من باب الاسناد المجازي لاسناد العمى الى ضمير المهمه وهي لاهله واما من باب الاستعارة شبه عدم المنار في المهمة بعدم البصر في السائر فاستعير العمى الذي هو عدم البصر لعدم المنار بجامع تعذر السلوك وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر اي التبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء (قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) قيل تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على الاستئناف او جملة مقررة لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم وعند كونها اجمال وفذلكة لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم او اعتراض لبيان شناعتهم ومن ثمة متاطم وقال الطيبي ان موقع اولئك ههنا بعد ذكر المنافقين واجراء الاوصاف عليهم موقع اولئك على هدى من ربهم

او التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم والطغيان + بالضم والكسر كالقبيان و لقيان تجاوز الحد في العتو والغلو في الكفر واصله تجاوز الشيء عن مكانه قال الله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم + والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التحير في الامر يقال رجل عامه وعمه وارض عمهاء لا منار بها قال + اعمى الهدى بالجاهلين العمه + (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) +

على احد وجهيه فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم
لابدان يسئل من اين دخل على هؤلاء هذه المثالب فيجاب بان اولئك
المستبعدين انما جرؤا عليها وارتكبوا لتلك الرذائل لانهم قد ابطلوا استعدادهم
الفطرية السليمة عن النقايص واستبدلوا الضلالة بالهدى فخسرت
صفقتهم وفقدوا الاهتداء الى الطريق المستقيم فلذلك بقوا في تيه الضلالة
ثم اعلم ان قوله اولئك الذين اشتروا الى اخره يفيد حصر المسند على المسند
اليه لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو حصر
ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك الاشتراء وان كان الكفار المجاهرون
مشاركين لهم في ذلك لجمعهم مع الكفار الخداع والاستهزاء والافساد
فبهذا الاعتبار صح تخصيصهم بذلك وتعليل احكامهم به (قوله
اختاروها الى اخره) الاختيار بركزيدن والاستبدال بدل كردن والمقصود منه
بيان المعنى الذي يصح حمل الاشتراء عليه ولذا اكتفى عن الهدى والضلالة
بالضمائر ويدل عليه قوله واصله ولكون المعنيين متشاركين في صحة حمل
الاشتراء عليهما اورد الواو الجامعة فكانه قال ومعنى الاشتراء الاختيار
والاستبدال ثم لما كانا معنيين مجازيين للاشتراء تعرض بقوله واصله الى اخره
لبيان معناه الحقيقي واشار بقوله ثم استعير وبقوله ثم اتسع الى بيان كيفية
التجوز والاستعمال فيهما بان احدهما مترتب على الاخر والى العلاقة المصححة
وهو كون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي فيكون مجازا مرسلا فقوله ثم استعير
محمول على المعنى اللغوي وحمله على الاستعارة البيانية توهم اذ ليس العلاقة
ههنا المشابهة يدل عليه قوله سواء كان من المعاني او الاعيان آه وقوله
والمعنى انهم اخلوها بيان لمعنى الاية على تقدير ان يحمل الاشتراء على الاستبدال
مع الاشارة الى دفع شبهة انهم كيف استبدلوا الضلالة بالهدى ولم يكونوا
على الهدى وحاصله حمل الهدى على الفطرة وهي كانت حاصلة لهم
واطلاق الهدى عليها حقيقة عند المصنف رحمه الله تعالى فانه جعلها
في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم من اول مراتب الهداية وقوله او
اختاروا بيان لمعناها على تقدير حمله على الاختيار ولامتناع حمله على المعنيين
معا اورد ههنا كلمة او وفي عطف استحبوا على اختاروا اشارة الى ان اختيارهم
الضلالة وترجيحها على الهدى باعتبار استحبابهم واستحسانهم اياها
لا باعتبار تحصيلهم لها لانهم كانوا عليها قبل مجئ الهدى ثم في تقديمه

اختاروها عليه و
استبدلوها به و
اصله بذل الثمن لتحصيل
ما يطلب من الاعيان
فان كان احد العوضين
ناضا تعين من حيث
انه لا يطلب لعينه
ان يكون ثمنا وبذله
اشتراء

الاختيار على الاستبدال اولا وتاخيره عنه في بيان المعنى ثانيا اشارة الى رجحان
كل منهما على الاخر من وجه فان في ارادة الاختيار لا يحتاج الى صرف الهدى
عن المتبادر وحمله على الاستبدال اقرب الى المعنى الحقيقي وقد يقال ان قوله
اختاروها واستبدلوها معنى واحد وهو الاستبدال عن اختيار وقوله والمعنى الى
اخره بيان المعنى الاية على تقدير ارادة الاستبدال وقوله او اختاروها واستحبوها
معطوف على قوله اختاروها الاول بيان المعنى الاية على الاتساع الثاني او
معطوف على قوله اخلوا توجيه ثان لارادة الاستبدال بان جعلوا التمكنهم
من الهدى تمكنا تاما كانه في ايديهم ولا يخفى ما في التوجيهين من التكليف
وبتر النظم فعليك بالتامل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كذا
في المغرب والصحاح وخصه ابو عبيدة بما اذا تحول نقدا بعد ان كان عينا
(قوله ولا آه) اي وان لم يكن احد العوضين ناضا بان كان كلاهما ناضا كما في
بيع الصرف او غير ناض كما في بيع المقايضة (قوله ولذلك آه) اي لكون كل
منهما مشتريا وبايعا عدت كل من الشراء والبيع من الاضداد (قوله ومنه آه)
اي من الاشتراء بمعنى الاستبدال والاشتراء المذكور في هذا البيت وهو لابي النجم
والجمة بالضم مجتمع شعر الرأس والازعر قليل الشعر والثنايا جمع ثنية وهو
السن والدرد بضم الدالين وسكون الراء الاول مغارز اسنان الصبي وقيل
المراد به ههنا الاصول التي تنازعت وسها والعمر عطف بيان للطويل
الذي هو صفة في المعنى والجميز القصير على وزن فعيل بالجيم والياء
المثناة من تحت والذال المعجمة على ما في الصحاح والقاموس وبالدال المهملة
على ما في شمس العلوم وبعض الناظرين في هذا الكتاب ضبطه بالباء الموحدة
ولم يوجد في كتب المتداولة والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية
جبلة بن صفوان بن الايهم اخر ملوك غسان وقصته انه كان
نصرانيا فاسلم في زمن خلافة عمر رضي الله تعالى
عنه وكان يطوف بالبيت فوطئ ازاره رجل فلطمه لطمة
هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكى الى عمر فامر بالاقتصاص
تعزيرا واستمهله جبلة الى الغد فهرب من ليله الى الروم ولحق
بقيصر وتنصر ثم ندم من غير افلاع (قوله فاستعمل للرغبة في الشيء آه)
سواء كان في يده اولا وسواء حصل ما يطمع فيه اولا (قوله ترشيح
الى اخره) في الصحاح الترشيح ان ترشح الام ولدها باللبن القليل تجعله

ولا فاي العوضين تصور
بصورة الثمن فباذله مشتر
واخذه بايع ٭
ولذلك عدت الكلمتان
من الاضداد ثم استعير
للاعراض عما في يده محصلا
به غيره سواء كان من
المعاني او الاعيان ٭
ومنه ٭
اخذت بالجمة رأسا ازعرا
وبالثنايا الواضحات الدردرا
وبالطويل العمر عمرا جيذرا
كما اشترى المسلم اذ تنصرا
ثم استعمل فيه ٭
فاستعمل للرغبة عن الشيء
طمعا في غيره والمعنى انهم
اخلوا بالهدى الذي جعل
الله لهم بالفطرة التي
فطر الناس عليها محصلين
الضلالة التي ذهبوا اليها
او اختاروا الضلالة و
استحبوها على الهدى
(فما ربحت تجارتهم)
ترشيح للمجاز لما استعمل
الاشتراء في معاملتهم
انتهى ٭

في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص وفلان يرشح للوزارة اى يربى
ويؤهل لها وترشح الفصيل اذا قوى على المشي وفي الاصطلاح ان يقرن
المجاز بعد تمامه بالقرينة بصفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي وهو
في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يد طولى
اى قدرة كاملة ثم الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا
يقصد بها الا تقويتها كقولك رايت اسدا في اللبد وقد يكون مستعارا من ملائم
المستعار منه لملائم المستعار له فهو ترشيح باعتبار معناه الاصلي استعارة باعتبار
المعنى المقصود كما سيجيء في البيت (قوله مايشاكله) اى ما يوافقه من الربح
والتجارة وعدم الاهتداء لطرق التجارة (قوله تمثيلا لخسارتهم آه) اى ليس
المقصود من الترشيح تحقيق المبالغة في كون معاملتهم اشتراء كما هو مايشاكله +
الشايع في الترشيحات بل المقصود الاصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المرتبة تمثيلا لخسارتهم ونحوه +
على الهدى التي هي كالربح واضاعة الهدى التي هي كراس المال بصورة
خسارة التاجر الفائت للربح المضيع لراس المال حتى كانه هو على سبيل
الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في حقيقة
الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار وانما قيدنا المقصود بالاصلي لان
ذكر الربح لكونه ترشيحا للتجارة تحقيق لتصوير الاستبدال بصورة التجارة
الا انه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله لخسارهم اشارة الى ان نفي الربح
كناية عن الخسران لان فوت الربح يستلزم الخسران في الجملة ولا اقل من فوت
ما يصرف في القوة مدة التجارة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصود
التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم والى ان عدم
الاهتداء لطرق التجارة كناية عن اضاعة راس المال فان من لم يهتد
لطرقها يكثر الافات على امواله واختير طريقة الكناية لتجهيلهم وتسفيههم
وبهذا ظهر صحة عطف وما كانوا مهتدين على قوله ما ربحت وترتبه على قوله
اولئك الذين اشتروا الى اخره لان المقصود في الكناية هو المعنى الكنائي
وهو مترتب على الاشتراء المذكور وان كان معناه الحقيقي متقدما عليه وبما ذكرنا
ظهر كون الترشيح استعارة تمثيلية بان شبه حال المنافقين في فوتهم الهدى
والمنافع المترتبة بحال التاجر الخاسر الايس عن الربح الفاقد للاصل لان
كل واحد من قوله ما ربحت وما كانوا مهتدين لكونه كناية مستعمل في معناه
الحقيقي وان قوله تجارتهم استعارة لمعاملتهم فلا شيء من مفرداته الترشيح

استعارة لخسارهم بل هي تمام الكلام من غير نظر الى مفرداته فتامل (قوله ولما رايت النسر الى اخره) استعير النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود وانما سمي به لوقوعه على دابة البعير واكله منها وهو دبرها فكانها تغذوه كما تغذو الام ولدها وتمم الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اتخاذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذه للتفريخ والغراب وكران وكر في الصيف ووكر في الشتاء وهما مستعاران للحية والراس وللفودين ولفظ التعشيش مستعار للحلول والنزول يقال عزاي غلب وجاش اضطرب والشف بالفتح والكسر الفضل يقال اشف به من اولاده اذا فضله والنقصان ايضا فهو من الاضداد (قوله واسناده) اي الربح الى التجارة على الاتساع والمجاز العقلي وفيه اشارة الى ان كون المنفي حقيقة ومجازا تابع للمثبت فرع له لان النفي رفع الاثبات فحكمه حكمه فان اعتبر الاثبات على وجه التاول وجعل غير ما هو له ما هو له للتلبس ثم رفع ذلك الاثبات كان مجازا وان اعتبر الاثبات لا على وجه التاول كان النفي حقيقة فقولنا صام نهاري ان اعتبر فيه التاول باجراء الظرف مجرى الفاعل وكان معناه صمت في النهار كان معنى ما صام نهاري ما صمت فيه فهو مجاز وان لم يعتبر التاول بان اجري على ظاهره كان حقيقة كاذبة ويكون ما صام نهاري ايضا حقيقة وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قال السيد قدس سره من ان قولنا ما ربح التجارة بل التجار حقيقة مع ان مثبته مجاز فلا يصح ان المنفي فرع المثبت في كونه حقيقة ومجازا الا انا لا نم ان مثبته مجاز بل هو حقيقة وان كانت كاذبة كيف ولم يرفع في ما ربحت التجارة الا الاسناد الذي لم يعتبر فيه التاول (قوله لتلبسها بالفاعل) يعني ان علاقة المجاز العقلي ههنا يجوز ان يكون كون غير ما هو له من صفات الفاعل ولوازمه وان يكون مشابهته اياه في سبب الربح وهذا بناء على ان المشروط في المجاز العقلي تلبس غير ما هو له بالفاعل (قوله لطرق التجارة) قيد بذلك ليندفع ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلال بالهدى فيكون تكرارا لما مضى والطلبة بكسر اللام ما طلبته من شيء (قوله فبقوا خاسرين الى اخره) بيان لخلاصة قوله فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين وكونهم خاسرين آيسين عن الربح مفهوم من قوله فما ربحت تجارتهم وكونهم فاقدين للاصل مستفاد من قوله وما كانوا مهتدين على طريق الكناية وفي ادخال فاء التعقيب على المجموع اشارة الى ان قوله وما كانوا مهتدين معطوف على قوله

ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاشت له صدري والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح الفضل على راس المال ولذلك سمي شفا +
واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع + لتلبسها بالفاعل ولمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران (وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود منها سلامة راس المال والربح وهؤلاء قد اضاعوا الطلبتين لان راس مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل عقلهم ولم يبق لهم راس المال يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال + فبقوا خاسرين آيسين عن الربح فاقدين للاصل (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا)

ما ربحت كما يقتضيه تناسب الجملتين في الماضوية وان التفرع باعتبار المعنى الكنائي وفي جمع الحسرات مع اليأس عن الربح اشارة الى انه يجوز ارادة المعنيين في الكناية (قوله لما جاء الى آخره) يعني ان قوله ومن الناس من يقول الى ههنا جار مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين فلما فرغ عنها عقبها ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة المشاهد وفيه اشارة الى ان قوله مثلهم جملة مقررة وموضحة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى ههنا فلذا لم يعطف على ما قبله والمراد بالمثل في قوله عقبها بضرب المثل اعم من القول السائر الذي سيذكره في الصحاح قنعته واقنعته اي قهرته وذللته ورجل بين الالدد وهو الشديد الخصومة (قوله لانه يريك المتخيل محققا الخ) فيما شبه الصورة الوهمية المحضة التي يخترعها المخيلة بالموجود (قوله ولامرما) التنكير للتعظيم وما صفة مؤكدة لمعنى التعظيم وذلك الامر ان المعنى الصرف انما يدركه العقل بمنازعة الوهم لان من طبعه الميل الى الحس وحب المحاكاة فاذا صور بصورة المحسوس ساعده الوهم وقبله (قوله اكثر في كتبه الامثال الخ) قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس والانجيل خمس وثلثون سورة منها سورة الامثال (قوله ثم قيل للقول السائر الخ) اي الفاشي وانما سمي مثلا لانه جعل مضربه مثلا لمورده ومورد المثل الحال الذي صدر منها المثل عن مرسله ومضربه الحال التي شبهت بها فمعنى الممثل مضربه لمورده المشبه حال ضربه بحال وروده وفي لفظ القول اشارة الى انه يجب تركيبه وكذا يعتبر فيه ان يكون استعماله على سبيل الاستعارة (قوله ولذلك الى آخره) فانه لو غير ربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه واشارة اليه (قوله مثل الجنة الخ) اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف العظيم الشان (قوله والذي بمعنى الذين) بان اقيم صيغة المفرد مقام الجمع او خفف الجمع بحذف النون واورد الرضي بانه لو كان مخفف الذين بالحذف لوجب ان يجمع ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة الا انه مفرد صورة فجاز افراد الضمير نظرا الى صورته (قوله خضتم كالذي خاضوا) ان

لما جاء بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد + لانه يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا + ولامرما + اكثر الله تعالى في كتبه الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء والمثل في الاصل بمعنى النظير يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه + ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا ما فيه غرابة + ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها شان وفيها غرابة كقوله تعالى + مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى ولله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيبة الشان كحال من استوقد نارا + والذي بمعنى الذين كما في + قوله وخضتم كالذي خاضوا +

جعل ضمير الفاعل الذي على معنى خضتم مشبهين بالذين خاضوا واما ان جعل العائد محذوفا اى خوضا مثل الخوض الذى خاضوه فلا (قوله ان جعل مرجع الضمير الى آخره) اشار الى انه لو لم يجعل مرجع الضمير من بنورهم فلا حاجة الى التأويل اذ لا خفاء فى صحة تشبيه حال الجماعة بحال الواحد انما الممتنع تشبيه ذواتهم بذواته وفيه تعريض بالكشاف حيث جعل الباعث على جعله بمعنى الذين لزوم تشبيه الجماعة بالواحد (قوله وانما جاز فى الذى آه) اى مجئ الذى بمعنى الذين ولم يجز وضع القائم موضع القائمين لا بالحذف والتخفيف ولا باقامة المفرد مقام الجمع مع اشتراكهما فى كونهما صفتين (قوله لانه غير مقصود بالوصف الى آخره) لانه مخصوص من بين الموصولات بان يتوصل بها الى توصيف المعرفة بالجملة الخبرية ولا شك ان الوصلة اذا كانت اخصر كان الوصول بها الى الغرض اسرع فلذا لم تجب فيه المطابقة بخلاف القائم فانه المقصود وجوز فيه مجئ الذى بمعنى الذين بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب رعاية مطابقة ضميرها الموصوفها افرادا وجمعا وتذكيرا وتأنيثا (قوله ولانه ليس باسم تام الى آخره) فلاستواء الواحد والجمع فيه يجوز وضع الذى مقام الذين ولعدم كون الزيادة فى الذين علامة الجمع يجوز التخفيف بحذفها بخلاف نحو القائم فانه اسم تام حقه ان لا يستوى فيه الواحد والجمع فلا يجوز استعماله بمعنى الجمع ولان الياء والنون فى جمعه علامة الجمع الصحيح فيمتنع التخفيف بحذفهما (قوله على اللغة الفصيحة) احتراز عن لغة هذيل فانهم يستعملونها بالواو حالة الرفع (قوله ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف آه) يعنى ان لفظة الذى يستحق التخفيف لما ذكره ولذا خففوه من وجوه كثيرة فجمعه اخرى بذلك اهموا ما يحذف النون منه او باقامة المفرد مقامه (قوله فحذف ياءه) واكتفى بالكسرة ثم حذف الكسرة واسكن الذال ثم حذف الذال واقتصر على اللام وهذا على ما ذهب اليه صاحب المفصل من ان اللام فى الذى حرف تعريف وان هذه اللام هى بعينها اللام التى تعد من الموصولات الا انها حينئذ اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذى لكونها تخفيفا له وهكذا فى الصحاح وجمهور النحاة على ان اللام التى تعد فى الموصولات ليست منقوضة من الذى بل هى اسم برأسه الا انها لما اشبهت حرف التعريف فى الصورة التزموا ان يكون مدخولها اسما مسبوكا من الجملة الفعلية فهو اسم فى صورة الحرف وصلتها فعل فى صورة الاسم

ان جعل مرجع الضمير فى بنورهم +

وانما جاز فى ذلك ولم يجز وضع القائم مقام القائمين +

لانه غير مقصود بالوصف بل الجملة التى هى صلته وهو وصلة الى وصف المعرفة بها وولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع كما لا يجمع اخواتها ويستوى فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصحح بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى ولذلك جاء بالياء ابدا +

على اللغة الفصيحة التى عليها التنزيل +

ولكونه مستطالا بصلته استحق التخفيف ولذلك بولغ فيه +

فحذف ياؤه ثم كسرته ثم اقتصر على اللام فى اسماء الفاعلين والمفعولين +

فلذا كانت عرابها ظاهرا فی صلتها لا مقدرا فی محلها (قوله او قصد به جنس المستوقدين) فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور وهو عطف على قوله بمعنى الذين وهذا مقيد بشرط كونه مرجع الضمير فی بنورهم وكذا التاويل بالفوج مجموع المعطوفات الثلاثة فی حيز الجزاء لقوله ان جعل مرجع الضمير (قوله اذا الفوج آه) ای يقدر موصوفه مفرد اللفظ جمع المعنى فتوصيفه بالذی باعتبار اللفظ وارجاع ضمير الجمع بالنظر الی المعنى (قوله والسعی فی تحصيله آه) باختيار استوقد على اوقد ليدل على الكدح (قوله وهو ای الوقود (قوله من نار ينور نورا الی اخره) لم يحكم باشتقاق النور من النار كما فی الكشاف اذ الظاهر اشتقاق كل منهما من المصدر (قوله ای النار حول المستوقد) الصواب ما حول المستوقد على ما فی بعض النسخ لان الحول ظرف عادم التصرف كما فی التسهيل وغيره فلا يجوز نصبه على المفعولية (قوله ان جعلتها متعدية آه) ای اضاءت مسندة الی النار وما حوله مفعوله وما موصوفة او موصولة ان جعلتها متعدية والا ای وان لا تجعلها متعدية فی التاج الاضاءة روشن كردن وشدن (قوله مسندة الی ما آه) والمعنى صارت الاماكن والاشياء التی حوله مضيئة وفی قوله من الاماكن والاشياء اشارة الی ان ما على عمومها لا حاجة حينئذ الی تخصيصها بالامكنة (قوله او الی ضمير النار) ای مسندة الی الضمير المستتر الراجع الی النار والمعنى صارت النار مضيئة فی الاماكن التی حوله بجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار على ما فی الكشاف والا فظاهر النظم يقتضی ان يكون النار حاصلة حوله محيطة به وهو خلاف المتعارف فی استيقاد النار للاستضاءة ولا يتعلق الغرض به فی التمثيل وذلك لان المتبادر من تقييد الفعل بالظرف ان يكون قيدا لانتساب الحدث الی ما نسب اليه فيكون المعنى اتصف النهار بانبساط الشعاع فی الامكنة التی حوله ولا شك ان اتصافها به فی تلك الامكنة فرع حصولها فيها وانما لم يتعرض لذلك البيان لان هذا المجاز شائع سائق الی الفهم لا يحتاج الی التعرض لانه يجوز ان يكون الظرف قيدا للحدث لا للانتساب وبما حررنا لك ظهر ركاكة ما قيل انما تركه لجواز اعتبار استيقاد المستوقد فی اماكن حوله ولا ينافيه قوله نار لجواز حمل تنكيرها على التكثير واما ما قيل ان ما حوله بدل اشتمال من الضمير وان رد ما اورد عليه من انه لا بد من الضمير الراجع الی المبدل منه ليتميز عن الغلط بانه قد يكتفی بالاتصال المعنوی كما فی قولهم ابادی لم تمتن وان هی

او قصد به جنس المستوقدين او الفوج الذی استوقد

والاستيقاد طلب الوقود والسعی فی تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها

واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا

اضاءت ما حوله ای النار ما حول المستوقد

ان جعلتها متعدية والا امكن ان يكون مسندة الی ما والتانيث لان ما حوله اشياء واماكن

او الی ضمير النار وما موصولة فی معنى الامكنة

جعلت فى الابدال عن عمرو وان الاقرب اعتبار التجوز فى الظرف لشيوعه
تقول بنو فلان حول المدينة ومعلوم انهم لم يحيطوا بها احاطة الدائرة ففى
الاول انه لابد ان يكون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل وههنا ليس كذلك
وفى الثانى انه فرق بين حوله وما حوله فان عمومها يأبى الحمل على التجوز (قوله
نصب على الظرف) ويجاز تقدير فى على الاتساع لا على انه من قبيل عسل
الطريق الثعلب وان صرح به فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن
لهم صراطك المستقيم فانه شاذ ولا على ان ما حوله بمعنى عنده فانه غير مسلم
بل معناه ما عنده على ان المذكور فى الكتب جعل شبه عند فى الابهام على الجهات
الست لا كل لفظ يمكن ان يقام عنده مقامه (قوله او مزيدة) ليس
هذا من المواضع التى ضبطها النحاة لزيادة ما (قوله وحوله ظرف)
لغو وعلى باقى الوجوه ظرف مستقر (قوله وتاليف الحول الى اخره) اى تاليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والاطافة ومنه حال الشئ واستحال
اى تغاير وحال الانسان وهو عوارضه التى يتغير والحوالة وهى اسم
من حال عليه بدينه وحوال الشئ جانبه الذى يمكن ان يحول اليه والحول
بمعنى القوة التى هى مبدا التغير (قوله لانه يدور) او لحصوله بدوران الشمس
فى مطالعها ومغاربها (قوله جواب لما الى اخره) لما ظرف يستعمل استعمال الشرط
وهو لوقوع امر لوقوع غيره نقيضة لو والسببية ههنا ادعائى فانه
لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه يكفى
فى الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لى مال حججت ولا شك ان الاذهاب
متوقف على الاضاءة (قوله وجمعه للحمل على المعنى) على احد الوجوه
الثلثة المذكورة انفا كان هذا الحكم مفهوما مما ذكر بالاستطراد لبيان
معنى الذى وهنا مذكور صريحا لبيان معنى بنورهم وازالة المانع اللفظى
لكون ذهب الله جواب لما فلا تكرار وانما لم يذكر ما يستحق به المستوقد
اذهاب النور لعدم تعلق الغرض بذلك (قوله انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم)
مع انه المناسب للمبالغة المطلوبة فان دأب البليغ ان يبالغ فى المشبه به
ليلزم منه المبالغة فى المشبه ضمنا (قوله او استيناف اه) قيل الحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب فى تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن
وجه الشبه وفيه ان المذكور فيما سبق من احوالهم امور كثيرة تستوجب تحير
السامع فى العلم بوجه الشبه ابتداء وان كان يعلمه بعد التامل وهذ

نصب على الظرف *
او مزيدة * وحوله ظرف
وتاليف الحول للدوران
وقيل العام حول *
لانه يدور (ذهب الله
بنورهم) جواب لما والضمير
للذى *
وجمعه للحمل على المعنى
وعلى هذا *
انما قال بنورهم ولم يقل
بنارهم لانه المراد من
ايقادها *
او استيناف اجيب به
اعتراض سائل يقول ما
بالهم شبهت حالهم
بحال مستوقد انطفئت
ناره *

القدير يكفي لتقرير السؤال (قوله اوبدل الى آخره) فان جملة التمثيل لكونه
مجملا في بيان وجه الشبه كغير الوافية فيجوز ان ينزل هذه الجملة منزلة بدل
البعض منه (قوله على سبيل البيان) اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط
الذي صرف عنه القصد (قوله والضمير على الوجهين) الاستيناف والبدل
(قوله والجواب) اي جواب لما محذوف اي خمدت نارهم فبقوا متحيرين خابطين
كما في قوله تعالى ✤ فلما ذهبوا به ✤ اي فعلوا ما فعلوا (قوله للايجاز)
قرينة مرجحة للحذف وامن الى آخره الالباس مجوزة له وذلك لوجود الدال
عليه وهو ان كلمة لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وهو جمع الضمير
وان سياق الكلام في التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء
كلمة الاسلام وقعوا في ظلمة النفاق فلا بد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه
ويحصل الغرض (قوله واسناد الاذهاب) اي على تقدير كون الضمير الذي
(قوله اما لان الكل بفعله) كما هو مذهب اهل الحق فيكون اسنادا حقيقيا
(قوله بسبب خفي) اي غير مدرك ظاهرا فنسب الى الله تعالى على ما هو
المقرر في الطباع من اسناد الامور التي لا يظهر لها اسباب اليه تعالى وامر
سماوي لا مدخل فيه للعباد فاسند اليه تعالى اظهارا لشرافته او للمبالغة في
اذهاب النور وازالته فاسند الى القدير على كل الممكنات ليستفاد منه الاذهاب
للكل وعلى التقادير الثلثة الاسناد مجازي من قبيل الاسناد الى المسبب (قوله
ولذلك عدى الفعل الى آخره) قال صاحب المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد
اذهبه وليس كل من اذهب شيئا فقد ذهب به اذ يفهم منه انه
استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فهما
وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهمزة
والباء الاصليين اعني الازالة والمصاحبة والالصاق ففيه لطف
لا ينكره (قوله ولذلك عدل آه) كرر لفظة لذلك ليؤذن بالاستقلال
فيما قصد به البليغ (قوله بما في الضوء من الزيادة) قال في الكشف التحقيق
ان الضوء فرع النور يطلق على الشعاع المنبسط والنور يطلق على ما للشئ في
نفسه كالنور القائم بنفس الشمس والضوء ابلغ منه وان كان فرعا لان
الابصار بالفعل انما يتاتى بمخلية الضوء ولا يكفي فيه النور اذ النور القائم
بالشئ انما يبصر به نفس ذلك الشئ لا غير وامارؤية ما سواه فهي بتوسط
الضوء الفائض منه ومن هذا تبين ان جعل الشمس سراجا ابلغ

اوبدل من جملة التمثيل ✤
على سبيل البيان ✤
والضمير على الوجهين
للمنافقين ✤
والجواب محذوف كما في قوله
تعالى فلما ذهبوا به ✤
للايجاز وامن الالباس ✤
واسناد الاذهاب الى الله
تعالى ✤
اما لان الكل بفعله او لان
الاطفاء حصل ✤
بسبب خفي او امر سماوي
كريح او مطر للمبالغة ✤
ولذلك عدى الفعل بالباء
دون الهمزة لما فيها من
معنى الاستصحاب والاستمساك
يقال ذهب السلطان بماله
اذا اخذه وامسكه وما
اخذه الله وامسكه فلا
مرسل له ✤
ولذلك عدل عن الضوء
الذي هو مقتضى اللفظ
الى النور فانه لو قيل ذهب
الله بضوئهم احتمل ذهابه
بما في الضوء من الزيادة و
بقاء ما يسمى نورا والغرض
ازالة النور عنهم راسا
الا يرى كيف ✤

من جعل القمر نورا لان الاولى وصفت بانها يبصر بها الاشياء فان ذلك شان السراج والثاني وصف بانها تبصر ويهتدى به فافهم ولا يخفى ان الاصل اذا عدم يعدم ما يتفرع عليه فلذا قيل ذهب الله بنورهم حين اريد زوال ذلك عنهم بالكلية (قوله فقرر ذلك واكده الى آخره) اى يستفاد منه التأكيد و التقرير لانتفاء النور بالكلية تبعا بوجوه متعددة من ذكر الظلمة وايراد الجمع وتنكيرها وايراد لا يبصرون وليس الغرض منه التاكيد حتى يرد انه يجب الفصل ويتحمل جعل الواو للحال بتقدير قد فيخرج عن الاصل والمذاق و الانطماس زوال الاثر بالمحو (قوله وجمعها) لم يبين ما هو المراد من الجمع حين ارجاع الضمير الى المستوقد كما فسره غيره بظلمة الليل وظلمة الغمام وتطبيقه وتتابع القطر او بظلمة متراكمة كانها ظلمات اشارة الى انه لا يتعلق الغرض بالتعيين في بيان حال المشبه به (قوله ونكرها) تنبيها على انها ظلمات لا يكتنه كنهها (قوله ووصفها الى آخره) الوصف والصفة نشان دادن وليس المراد الوصف النحوي حتى يرد ان قوله لا يبصرون حالا وجعله صفة تكلف يحتاج الى تقديرا لعائد الترائى بايكديكر ديدن والشبحان تثنية الشبح اى شخصان وصحف بعضهم فقرء يتراءى بضم الياء ورفع شبحان اى طويل والطرح افكندن ويعدى بنفسه وبالباء والتخلية دست باز داشتن ويعدى بعن وراه واه دادن (قوله فجرى مجرى افعال القلوب) في الدخول على المبتدأ والخبر وعدم الاكتفاء على احد المفعولين (قوله الشاعر الى آخره) البيت نص في المعدى الى المفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الاية فانه يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى وفي ظلمت و لا يبصرون حالين مترادفين او متداخلين البيت لعنترة وقبله + فشككت بالرمح الطويل بنانه + ليس الكريم على القنا بمحرم + وآخره + ينضمن حسن بنانه والمعصم + ويروى ما بين قلة رأسه والمعصم جزر السباع اللحم الذي يأكله لانها تجزر بانيابها بجوز القضاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والنوش التناول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر والمقضم موضع السوار من الساعد (قوله لانها تسد البصر الى آخره) هذا ما يعتقده الجمهور وهو المناسب بحالهم فلا يتجه ان العدم لا يكون مانعا (قوله وظلماتهم الى آخره) اى ظلماتا المنافقين سواء اريد من قوله ظلمات صريحا بان كان ضمير تركهم راجعا اليهم او اشير اليه بذكر الظلمات في جانب المشبه به بان كان الضمير راجعا الى المستوقدين (قوله

فقرر ذلك واكده بقوله (و تركهم في ظلمت لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية +

وجمعها +

ونكرها +

ووصفها بانها ظلمة خالصة

لا يتراءى فيها شبحان و

ترك في الاصل بمعنى طرح

وخلى وله مفعول واحد

فضمن معنى صير +

فجرى مجرى افعال القلوب

كقوله تعالى وتركهم في

ظلمت وقول +

الشاعر + فتركته جزر

السباع ينشنه +

يقضمن حسن بنانه

والمعصم + والظلمة مأخوذة

من قولهم ما ظلمك ان تفعل

كذا اى ما منعك +

لانها تسد البصر وتمنع

الرؤية +

وظلماتهم ظلمة الكفر

وظلمة النفاق وظلمة

يوم القيمة يوم ترى

المؤمنين والمؤمنت

يسعى نورهم بين ايديهم

وبايمانهم +

اوظلمة الضلال الى آخره) اورد كلمة او لان مبنى الوجه الاول ان يراد باذهاب
نورهم ذهاب اثر ما نطقوا به فى الآخرة باهلاكهم فبقوا متحيرين فى ظلمة الكفر
والنفاق وظلمة يوم القيمة فاقدين للنور الذى يسعى بين ايدى المؤمنين والمؤمنات
قائلين انظرونا نقتبس من نوركم ومبنى الوجه الثانى ان يراد به ذهاب اثر ما نطقوا
به فى الدنيا بافشاء اسرارهم فى ظلمة الضلال وظلمة سخط الله حيث يفتنهم كل
عام مرة او مرتين وظلمة العذاب السرمد ان المنافقين فى الدرك الاسفل
من النار (قوله اوظلمة شديدة الى آخره) استعير صيغة الجمع للواحد للمبالغة
والكمال كما قيل رب واحد يعدل الفا (قوله فكان الفعل غير متعد) يعنى انه
منزل منزلة اللازم والمعنى فاقدين للابصار (قوله والآية مثل الى آخره)
يريد انه اذا حمل الآية على التشبيه التمثيلى اعنى تشبيه الهيئة بالهيئة كان الحكم
المستفاد من الآية عاما ويدخل فى عمومه المنافقون دخولا اوليا لوروده فى
شانهم وما سواهم مما يشاركوهم فى الحال ثانيا واذا حمل على التشبيه المفرق
كان مختصا بهم وتلخيصه انه اعتبر فى المستوقد حصول طرف من الاضاءة
المطلوبة وزوالها بانتفاء النار بغتة كما يدل عليه كلمة فلما وحرمانه مما
يتوصل اليه بالايقاد وبقاؤه متحيرا متحسرا لا يبصر الطريق المطلوب واعتبر فى
جانب المشبه حصول الهدى فى الجملة واضاعته وحرمانه من النعيم الابدى وبقائه
متحيرا متحسرا لا يهتدى وشبه الهيئة المركبة من هذه المعانى بالهيئة
الوجدانية المركبة من تلك المعانى المتعددة ووجه الشبه انهم عقيب حصول
تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا فى حيرة الحرمان والخيبة (قوله ومن صح
له احوال الارادة) وهى الاجابة لدواعى الحقيقة اعنى ما يسنح فى سر العبد
من الخواطر الحقانية الباعثة فى الطلب الجاذبة الى الحق واجابتها الانقياد لها
طوعا واحوالها ما يرد على السالك فى اثنائها والمحبة تعلق القلب بالمحبوب
وحده وعدم الالتفات الى الغير وبدايته التلذذ بالعبادات ونهايته حب الذات
للذات فى الحضرة الاحدية بفناء رسم الحدوث فى عين الازلية واحواله مواهب
محضة قال ابو الحسين الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن يصح له احوال
الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الباطلة الى احوال الاكابر وكان
يمضى عليه احوال الارادة لو صححها بملازمة آدابها فلما مزجها بالدعاوى
اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقى فى ظلمات دعاويه لا يبصر طريق
الخروج عنها والباء فى قوله باهلاكهم للسببية متعلق بالذهاب فى قوله باطفاء

اوظلمة الضلال وظلمة سخط
الله وظلمة العقاب السرمد
اوظلمة شديدة كانها ظلمات
متراكمة ومفعول لا يبصرون
من قبيل المطروح المتروك
فكان الفعل غير متعد
والآية مثل ضربه الله تعالى
لمن آتاه ضربا من الهدى
فاضاعه ولم يتوصل به
الى نعيم الابد فبقى متحيرا
تقريرا وتوضيحا متحسرا
لما تضمنته الآية الاولى
ويدخل تحت عمومه هؤلاء
المنافقون فانهم اضاعوا
ما نطقت به السنتهم من
الحق باستبطان الكفر
واظهاره حين خلوا الى
شياطينهم ومن آثر الضلالة
على الهدى المجعول له بالفطرة
او ارتد عن دينه بعدما
آمن ومن صح له احوال
الارادة فادعى احوال
المحبة فاذهب الله عنه
ما اشرق عليه من نور
الارادة او مثل لايمانهم
من حيث انه يعود عليهم
بحقن الدماء وسلامة الاموال
والاولاد ومشاركة المسلمين
فى المغانم والاحكام بالنار
الموقدة للاستضاءة ولذهاب
اثره وانطماس نوره باهلاكهم
وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى
اياها واذهاب نورها

الله اه متعلق بالمثل المقدر فی قوله ولذهاب اثره (قوله لما سدوا مسامعهم) جمع مسمع بالکسر وهو الاذن کان معه وسد المسامع کناية عن الاعراض و عدم الالتفات الی الحق والانتفاع به وهو مستفاد من قوله تعالی واذا قيل لهم امنوا کما امن الناس الاية والاصاخة الاستماع ضمن معنی التوجه والالتفات فعدی بالی (قوله ان ينطقوا اه) من الانطاق بمعنی جعل الشیء ناطقا والتبصر نيك نكريستن والاباء عن الانطاق بالحق يدل عليه قوله تعالی بجد عون الله الی قوله بما کانوا يكذبون فانه يدل علی ان قولهم امنا کان فيها وحنة ولكن بالانطقا بالحق وعن التبصر من قوله تعالی اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدی الاية (قوله ايفت مشاعرهم) اصيبت بافة وزادوا انتفت قواهم لم يدخل اللسان فانه ليس من المشاعر ومعنی جعلوا کانما ايفت له جعلوا کانهم ذوات ايفت حواسهم لان المقصود تشبيه ذواتهم بذوات ايفت حواسهم والجامع فقدان ثمرتها وانما ترك ذكر الذوات اشارة الی ان ليس التشبيه الا باعتبار اصابة الافة لمشاعرهم وانما لم يقل جعل حواسهم وقواهم کانما ايفت وانتفت فيكون قوله صم بكم عمی استعارة تبعية بلا خلاف بان استعير مصادر تلك الصفات لاحوال حواسهم ثم اشتقت هی منها لان المقصود تشبيههم بانهم بسبب سوء اختيارهم وكفرهم وتعطيلهم القوی صاروا كذوات ماؤف الحواس لا مدفة حواسهم بان حالها بسبب عدم ترتب ثمرتها كالعمی والبكم والصم وبهذا ظهر اندفاع ما فی الحواشی الشريفية من انه لا نزاع فی ان تقدير الاية هم صم ولكن مع ذلك ليس المستعار له ههنا لانها احوال مشاعر المنافقين وحواسهم لا ذواتهم ففی هذه الصفات استعارة مصرحة تبعية (قوله اصم عن الشیء الی اخره) ای انا اصم هو افعل صفة ضمن معنی الذهول والاعراض فعدی بعن واسم افعل تفضيل (قوله واطلاقها الی اخره) ای الصفات الثلاث علی المنافقين علی طريقة التشبيه علی اعلی مراتبه (قوله ان يطوی ذكر المستعار له) ای لا يكون مذكورا علی وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه حملا او فی معناه فلا ينافی ذكره علی وجه اخر كما فی قوله قد زر ازراره علی القمر (قوله يمكن حمل الكلام علی المستعار منه لولا القرينة) يرد عليه حينئذ يجب الحمل علی المستعار منه لتعين المعنی الحقيقی عند انتفاء القرينة وحمل الامكان علی امكان العام الجامع للوجوب وان كان يصحح الكلام لا يخرجه عن الاستدلال

لما سدوا مسامعهم عن الاصاخة الی الحق وابوا ان ينطقوا به السنتهم و ان ينظروا ويتبصروا الايات بابصارهم جعلوا کانما ايفت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذانوا اصم عن الشیء الذی اريده واسمع خلق الله حين اريد واطلاقها عليهم علی طريقة التمثيل لا الاستعارة اذ من شرطها ان يطوی ذكر المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام علی المستعار منه لولا القرينة كقول زهير

ووجه الدفع عندي ان المراد بالقرينة القرينة المعينة لارادة المستعار المانعة عن ارادة المستعار منه واذا انتفت تلك القرينة انتفى ما هو اثره اعني تعيين ارادة المستعار له وامتناع ارادة المستعار منه فبالنظر الى انتفائها يمكن حمل الكلام على كل منهما وتعيين المستعار منه بالنظر الى تحقق المقتضي اعني كونه موضوعا له لا ينافي امكانه بالنظر الى انتفاء المانع وبما ذكرنا ظهر لك انه لا فرق في الورود بين عبارة المصنف وعبارة الكشاف حيث قال ان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال وفحوى الكلام ومن قال ان المصنف رحمه الله تعالى اسقط لفظ المستعار له لئلا يحتاج الى مؤنة دفع الايراد المذكور ذهل عن قيد الامكان وللفضلاء في حل عبارة الكشاف توجيهات لا تخلو عن تعسف وما ذكرناه مغن عنها (قوله لدى اسد شاكي السلاح اه) اي حديدا من الشوكة هي شدة البأس وحدة السلاح واصل شائك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف يقال شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذي رمي به في الوقائع واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف (قوله ومن ثمة اه) اي من اجل ان بناء الاستعارة على طي ذكر المستعار له والمفلق الاتي بالعجائب من الفلق وهو الامر العجيب ويضربون اي يعرضون والصفح الاعراض (قوله ويصعد الى اخره) استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن الجهول بان له حاجة في السماء وفي اختيار لفظ الظن المشير الى ان بعض الظن اثم وصيغة الجهول للمبالغة اشارة الى انه بلغ في العلو الى انه لا يتوهم في حقه الحاجة الا الظان الجاهل البالغ فيه (قوله في حكم المنطوق به) لان الكلام لا يتم بدونه (قوله اسد علي) اي انت اسد والمخاطب الحجاج ولوحظ في اسد معنى الشجاع فتعلق به علي والنعامة يضرب به المثل في الجبن فتخاء مسترخية الجناحين وهو باب التصوير فان النعام كلها موصوفة بذلك والبيت لعمران بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها وبعده * هلا برزت الى غزالة في الوغى * بل كان قلبك في جناحي طائر * وغزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخلت الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر وقرأت البقرة (هذا اذا جعلت الضمير) اي كونه على طريق التمثيل اذا جعلت الضمير المقدر للمنافقين والفذلكة

لدى اسد شاكي السلاح مقذف * له لبد اظفاره لم تقلم *
ومن ثمة ترى المفلقين السحرة يضربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال ابو تمام * ويصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة في السماء * وههنا وان طوى ذكره بحذف المبتدأ لكنه في حكم المنطوق به ونظيره * اسد علي وفي الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر * هذا اذا جعلت الضمائر للمنافقين على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين *

ذكر الشيء جملة بعد ذكره مفصلا بان يقال فذلك كذا كذا فلكونه فذلكة للتمثيل ونتيجته كون التمثيل مشتملا عليه ومستتبعا استتباع الملزوم اللازم ومقررا وموضحا له فنزل منزلة بدل الاشتمال ولذا ترك الوصل (قوله فهي على حقيقتها آه) اذ لا وجه للعدول عنها والاكتناز الاجتماع وحجراصم صلب مصمت والقناة الرمح وصمام القارورة سدادها يقال صممت القارورة اي سددتها واصممت القارورة جعلت لها صماما وصمام (قوله لا يعودون آه) اراد انه اما يقدر ليرجعون متعلق وحينئذ اما يقدر متعلق يعدى اليه بالى فيكون الرجوع بمعنى العود اي لا يعودون الى الهدى او يعدى بعن فالمعنى لا يرجعون عن الضلالة بعد تمسكهم بها وعلى هذا على تقدير ان يجعل ضمير صم بكم عمي للمنافقين واما ان لا يقدر له متعلق اصلا فيكون معنى يتحيرون وعلى تقدير ان يجعل ضمير للمستوقدين (قوله والفاء آه) اي على التفاسير الثلثة (قوله عطف على الذي استوقد) يعني قوله كصيب عطف على الموصول بتقدير المضاف اعني ذوي فيكون الكاف في قوله كصيب زائدة او يكون التقدير او كمثل ذوي صيب قال الرضي ومن مواقع زيادة الكاف دخول لفظ مثل عليه ويؤيده ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في حواشيه والمعطوف هو صيب وانما قلنا بتقدير المضاف لطلب الراجع في قوله يجعلون مرجعا ولولا طلب الراجع له لاستغنينا عن تقديره اذ لا يلزم في التشبيه المركب ان يلي حرف التشبيه مفردا يتأتى به التشبيه به وانما لم يجعل كصيب بتقدير ذوي عطف على قوله كمثل الذي استوقد او بدون تقدير المثل يفوت الملائمة بين المشبه والمعطوف عليه وظهور التسوية المفادة باو بين المعطوفين وبتقديره وان حصل المقصود لكن القول بزيادة الحرف اهون من تقدير الاسم سيما اذا رجحه قرب المعطوف عليه وما قيل ان قوله صيب عطف على الذي استوقد والاية من قبيل عطف المفردات على المفردات فالكاف عطف على الكاف ولفظ المثل المقدر على المثل وصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما اختار هذا لافادة كمال الارتباط بين الجملتين وللاشارة الى قوة ما قاله السكاكي مخالفا لصاحب الكشاف من تجويز اعتبار المثل في النظم وهم لانه اذا كان تقدير الكلام كمثل ذوي صيب لا يكون هنا الا عطف الكاف على الكاف ولفظ المثل المقدر مجرورا بالكاف وصيب بالاضافة فلو قيل بالعطف يلزم توارد المؤثرين على اثر واحد ولذا منعوا العطف على محل اسم ان قبل مضي الخبر

فهي على حقيقتها والمعنى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمت هائلة ادهشتهم بحيث اختلت حواسهم وانتقصت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكتناز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكتنزا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموجه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شانه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) ✤ لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون والى حيث ابتدأوا منه كيف يرجعون ✤ والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتحيرهم واحتباسهم (او كصيب من السماء) ✤ عطف على الذي استوقد اي كمثل ذوي صيب لقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم ✤

وقد ظهر مما ذكرناه فساد ما ذكره من الفائدة الاولى اذ ليس ههنا على كلا
الاعتبارين الا عطف المفرد على المفرد وان ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
ترجيح لما ذكره صاحب الكشاف ورد لما ذكره السكاكي من وجوب لفظ المثل
لئلا يلزم تشبيه الصفة بالذات وظهر لك وجه وجيه لاندفاع ما اورده شارح
الكشاف على قوله فان قلت الذي كنت تقديره في المفترق من التشبيه من
حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقديره في المركب منه قلت لولا
طلب الراجع في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت
مستغنيا عن تقديره من انه تعرض في السؤال لتقدير المضافين اعني
مثل ذوي وفي الجواب اكتفى على بيان تقدير لفظ ذوي لانا لا نسلم انه تعرض
في السؤال لتقدير لفظ المثل ايضا بل انما اعتبره في عطف قوله كصيب على
الذي استوقد وانه لا حاجة الى تمحل الدفعه من انه لما انفهم باب التقدير بتقدير
لفظ المثل ايضا ليلائم المعطوف عليه والمشبه (قوله واو في الاصل للتساوي
في الشك) اي عدم الجزم قال صاحب التحقيق ان او لاحد الامرين ويتولد منه
الخبر في الشك والابهام والتفصيل على حسب اعتبارات المتكلم وفي الانشاء
الاباحة والتخيير لكن الى وحينئذ لا يلزم الاشتراك ولا الحقيقة ولا المجاز
والشان تنزيل عبارة المصنف رحمه الله تعالى بان تقول معنى كلامه ان او بحسب
اصل الوضع مستعمل للتساوي في الشك لانه من افراد معناه الحقيقي ثم
اتسع فيها فاطلق للتساوي بدون الشك (قوله مثل جالس الحسن الى آخره) كلمة او
تفيد التسوية وصيغة الامر تفيد الخطر فيستفاد من مجموعهما التخيير او لا
فما ذكروا من ان كلمة او في قولنا جالس الحسن او ابن سيرين للاباحة وان الامر
في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا للتسوية فيه تسامح (قوله في
حسن المجالسة) يعني عدم التسامح في المثال الاول (قوله ووجوب العصيان الخ)
مبناه على ان المنهي عن الاطاعة امر بالعصيان وان المنفي لا مطلق
بالنفي دون المنفي كانه قال اعص هذا او ذاك وحينئذ يكون وجوب عصيانهما
معا مستفادا بدلالة النص والتخيير والتحقيق ان او لاحد الامرين والعموم
مستفاد من الوقوع في سياق النفي وقيل ان او بمعنى الواو وهذا انما يصح اذا اعتبر
عطف النفي على النفي دون المنفي على النفي (قوله في صحة التشبيه الخ) والمثال الثاني
ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخروه وهم يتدرجون
في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ولا يجوز ان يكون للاضراب بمعنى بل

واو في الاصل للتساوي في
الشك ثم اتسع فيها
فاطلقت للتساوي من
غير شك +
مثل جالس الحسن او ابن
سيرين وقوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا فانها
تفيد التساوي +
في حسن المجالسة +
ووجوب العصيان ومن
ذلك قوله تعالى او كصيب
من السماء ومعناه ان
قصة المنافقين مشبهة
بهاتين القصتين و
انهما سواء + في صحة التشبيه
بهما وانت مخير في التمثيل
بهما او بايهما شئت
والصيب فيعل من الصوب +

اى بالشدة لما سيجئ ان فى صيب مبالغة من جهة الاصل (قوله قال الشماخ آه
تأبيكا لطارقه على السحاب او له* عفا آية نسيم الجنوب مع الصبا* اى محا اثار
ربع المحبوب اختلاف هاتين الريحين الذى هو كنسج الصانع الثوب فان
احدى الريحين بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وسحاب اسود قريب
من الارض صادق الوعد فى الامطار صبيب اى نازل وفى بعض النسخ صادق
الرعد فان الرعد لما كان مبشرا بالمطر صار كانه وعد بنزول المطر ثم
صدق وعده بنزوله (قوله وتعريف السماء الى اخره) يعنى ان المراد بالسماء
الافق والتعريف للاستغراق فيدل على ان الغمام اخذ بآفاق السماء
كلها ففيه المبالغة فى مصيبة اهل النفاق ومنه يعلم نكتة ذكر من السماء مع
ان الصيب لا يكون الا منه وهى قصد الاستغراق (قوله على ان الغمام مطبق آه)
هذا ان جعل الصيب بمعنى السحاب فظاهر وان جعل بمعنى المطر فباعتبار انه اذا
كان المطر من كل افق كان غمامه اخذا بآفاق السماء كلها وقوله مطبق من الطبق
الغيم السماء وطبقها على ما فى الاساس فقوله اخذ صفة مفسرة بقوله مطبق
او من طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب مطره جميع الارض كذا فى الصحاح
(قوله ومن بعد آه) اوله* فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها* اوه كلمة توجع يستعمل
مع اللام ومن والمعنى توجعت من ذكر الحبيبة ومن بعد ما بينى وبينها من قطعة
ارض وسمائها فالمراد من السماء والارض القطعة التى بينهما ولا يجوز ان يراد
بالسماء الطبقة لانها ليست بينهما (قوله ومما امد به آه) معطوف على قوله
للدلالة اى تعريف السماء من الامور التى قوى بها المبالغة التى فى صيب
وارجاع الضمير المجرور فى به الى تعريف السماء كما قيل يستلزم خلو الصلة
عن العائد فان قيل كون التعريف بعض الامور المقوية يستدعى وجود مقو اخر
قلت وذلك قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فان قلت اذا ارجع الضمير للموصول
فاين العائد الى المبتدأ قلت هو من التبعيضية كقولك زيد ثمن يعرف بولك
(قوله من جهة الاصل آه) اى المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والباء
مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة الثانية فان الصوب فرط
الانسكاب من جهة البناء اى الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت
ومن جهة التنكير لانه للتعظيم والتهويل والحاصل ان ما كان فى صيب
من المبالغة بوالغ من جهة المجاور ايضا فقرن بقوله من السماء (فقوله

وهو النزول يقال للمطر وللسحاب* قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب وفى الاية يحتملهما وتنكيره لانه اريد نوع من المطر شديد*

وتعريف السماء للدلالة على ان الغمام مطبق اخذ بآفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء قال*

ومن بعد ارض بيننا وسماء

ومما امد به ما فى صيب من المبالغة*

من جهة الاصل والبناء والتنكير*

وقيل المراد بالسماء السحاب) فان كل ما اظلك فهو سماء وحينئذ يراد بالصيب المطر واللام لتعريف الجنس ضعفه اذ لا يظهر نكتة فى ذكر من السماء الا التصوير والتفصيل (قوله مع ظلمة الليل آه) لم يقل وظلمة الليل لانها ليست من السحاب بل الامر بالعكس فاشار الى انها باعتبار الضم اليهما تجعل فى السحاب اما تغليبا او على استعارة كناية فى للتلبس الذى يشمل الكل وكذا فى السحاب حيث قال مع ظلمة الليل وظلمة الليل مستفادة من قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه الى اخره والغرض اثبات ثلاث ظلمات فى الصيب على ما هو اقل الجمع فلا حاجة فى الوجه الاول الى اعتبار ظلمة الغمام بسحمته وتطبيقه ولا فى الثانى الى اعتبار ظلمة تتابع القطر (قوله لان فيهما فى اعلاه) اسماء على المطر والموضع الذى ينحدر منه المطر اى ينصب وهو السحاب بجعل كانهما فيه بطريق استعارة كناية فى للتلبس المشبه بتلبس الظرفية الحقيقية وانما احتيج الى التاويل اذا اريد بالصيب المطر لانه اذا اريد به السحاب فظلمة السحمة والتطبيق حاصلة فيه حصول العرض فى الموضوع وكذا الجسم الذى يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حاصل فى السحاب متمكن فيه حقيقة فيكون استعمال فى حقيقة لان الظرفية الحقيقية يعنى اعم من ان يكون على وجه التمكن او الحلول (قوله وارتفاعه بالظرف وفاقا الى آخره) اراد انه يصح ان يكون عاملا بلا خلاف لاعتماده على موصوفه لا على ان الرفع متعين لهذا الوجه خاصة اذ لا مانع من جعله خبرا مقدما وهذا مبنى على ما ذكره ابو على وادعى انه مجمع عليه انه اذا اعتمد الظرف على موصوف او موصول او ذى حال او حرف الاستفهام او حرف نفى فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كما اسمى الفاعل والمفعول لكن نقل ابن مالك فى التسهيل ان سيبويه يشترط الاعتماد على الموصول او احد الاشياء الخمسة مع كون المرفوع حدثا (قوله والمشهور آه) اشار بلفظ المشهور الى انه خلاف التحقيق والصحيح المعول ما وقع فى الحديث الصحيح انه صوت زجر الملك الموكل بالسحاب والبرق لمعان مخاريقه التى هى من نار وسيجئ ذلك فى الكتاب (قوله من الارتعاد آه) اى مشتق منه فان المجرد قد يرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف منه كالوجه من المواجهة وقيل لفظ من اتصالية اى هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال فى قوله من برق الشئ بريقا (قوله مصدر فى الاصل) يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا وانما قال فى الاصل لانه لم يرد به المعنى ههنا (قوله ولذلك لم يجمعا

وقيل المراد بالسحاب لسماء فاللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات ورعد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلماته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرعد والبرق لانهما فى اعلاه ومنحدره ملتبسين به وان اريد به السحاب فظلماته سحمته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعه بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوف والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدتها الريح من الارتعاد والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشئ بريقا وكلاهما مصدر فى الاصل ولذلك لم يجمعا (يجعلون اصابعهم فى اذانهم) الضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه

معه ان المبالغة ومطابقة ظلمات وقوله من الصواعق يقتضي جمعهما (قوله
واقيم المضاف مقامه الى آن) بمعنى انه جعل معمولا لعامله لا بمعنى انه عوض عنه
والا لما جاز التقدير (قوله يسقون الى آخره) يصف ملوك الشام الغسانيين
بردى نهر دمشق والبريض بالضاد المعجمة اسم واد في ديار العرب والبريص
بالصاد المهملة اسم نهر وقيل اسم موضع بدمشق كذا في الكامل و في
شروح الكشاف انه اسم نهر يتشعب من بردى والتصفيق النقل من
اناء الى اناء للتصفية والرحيق الخمر الخالص والسلسبيل السهل الانحدار
اي يسقون من ورد البريص نازلا عليهم ضيفا لهم ماء بردى المصفق ممزوجا
بالشراب الخالص فالضمير في يصفق راجع الى الماء المحذوف ولو روعي
حال اللفظ القائم مقامه لانث الضمير (قوله والجملة استيناف الى آخره)
ذكر في الكشاف ان كلا من الجمل الثلث اعني يجعلون ويكاد وكلما اضاء
استيناف مستقل منشأ الاول ورعد والاخيرين وبرق فيكون والله
محيط بالكفرين اعتراضا في آخر الكلام وهو جائز عنده خلافا للجمهور
فانهم يشترطون ان يكون بين كلام او بين كلامين متصلين معنى
ولما كان فيه بعد من وجهين الاول ان قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
لما كان منشأ للسؤال فاللائق بحال السائل ان يسال عن حالهم مع جميع
تلك الامور وحينئذ يكون الجواب مجموع الجمل الثلث فالظاهر حينئذ
ان يعطف بعضها على بعض كان يسأل عن امر ثم يسأل عن آخر الثاني
ان السؤال المقدر ان كان عن حال عرضهم لاجل الرعد يحتاج
تطبيق الجواب الى ان يقال ان الصاعقة تصف لرعد نزل معها قطعة
نار كانه قيل يجعلون اصابعهم في آذانهم من اجل شدة صوت الرعد
وانقضاض شقة من النار معها ولا يخفى انه تكلف اذ السؤال عن
حالهم من الرعد مطلقا لا عن الرعد الشديد مع النار وان كان عن حالهم حين
ملابستهم به فلا وجه للتخصيص بملابسة الرعد لانهم حال ملابسته
ملابسون بشدة الظلمات والبرق ايضا فاللائق ان يسأل عن حالهم مع
جميع تلك الامور عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال ان الجملة الاولى
الاستئنافية جواب عن سؤال ناشئ عن مجموع قوله فيه ظلمت ورعد وبرق
كان قيل كيف حالهم مع مثل تلك الامور فاجيب بان حالهم انهم مع تلك
الشدة مبتلون بشدة الصواعق بحيث يجعلون اصابعهم في آذانهم

واقيم المضاف مقامه
لكن معناه باق فيجوز ان
يعود الضمير عليه كما عول
حسان في قوله +
يسقون من ورد البريص
عليهم بردى يصفق
بالرحيق السلسل حيث
ذكر الضمير لان المعنى ماء
بردى +
والجملة استيناف فكانه
لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول قيل فكيف حالهم
مع مثل ذلك فاجيب
بها وانما اطلق الاصابع
موضع الانامل للمبالغة
(من الصواعق) متعلق
بيجعلون اي من اجلها
يجعلون كقولهم +

حذر الموت منها ففي هذا الاستيناف اشارة الى ان حالهم الفظيعة في تلك
الظلمات والرعد والبرق بلغت الى حد يسأل عنها كل من يسمع بها ومن هذا
تبين ان جعل قوله يجعلون صفة لقوله كصيب او حالا من موصوفه خروج
عن طريقة البلاغة وان الجواب منطبق بالسؤال من غير حاجة الى تكلفات
باردة ينتظمها كلام الجلبي رحمه الله من جعل وجه ايذانها بالشدة والهول
كونها امارات الصاعقة ومقدماتها ومن جعل علم محل التنكير فيها على
التهويل مع ان المصنف رحمه الله تعالى يصرح فيما سيجيء في بيان التمثيلين
بتوصيف الرعد بالقاصف وجعل معنى قوله يجعلون اصابعهم انهم يجعلون
اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامات المؤذنة كيلا يسمعوا ما اذنت به
من الصاعقة مع عدم دلالة النظم على شيء من هذه القيود (قوله سقاهم
من العيمة) هي شدة شهوة اللبن حتى لا يصبر عنه اي لاجلها بمعنى انها
الباعث عليه فذكرها ههنا يعني ظناء اللام في المفعول له فقد يكون غاية يقصد
حصوله وقد يكون باعثا يتقدم وجوده (قوله والصاعقة قصفة رعد)
في الصحاح رعد قاصف شديد الصوت يقال قصف الرعد وغيره قصيفا و
في الطيبي قال الراغب الصاعقة والصاقعة هدة كبيرة والهدة صوت وقع الجدار
ونحوه الى ان قال الصاعقة الصوت الشديد من الجو فالمعنى بشدة صوت
رعد آه كما في الجلالين والصوت الشديد من الرعد كما في المغني فبالنظر
الى الوجهين قال انها في الاصل صفة لقصفة الرعد او الرعد وعلى كلا
التقديرين يكون الاسناد مجازيا من قبيل جد جده للمبالغة في الشدة اذ يصير
المعنى شدة صوت رعد شديد الصوت او صوت شديد الصوت وقوله ولا تمر
صفة لنار كما يدل عليه عبارة الكشاف ومعنى اتت عليه غلبت عليه اهلكته
والمقصود تفسير الصاعقة وبيان اطلاقاتها وليس فيه اشارة الى وجه التطبيق
كما قيل فانه حاصل بدون ذلك التكلفات كما مر والتقليد لشراح الكشاف ليس من
دأب ارباب التحقيق (قوله ويقال صعقته الصاعقة آه) عطف على قوله و
الصاعقة والمقصود من هذا الاستشهاد دفع ما يتوهم من ان اهلاك
الصاعقة كما يفهم من مفهومها يكون بالاحراق فجعل الاصابع في الآذان
لا ينفع منه فكيف يصح يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت ووجه الدفع ان اهلاك الصاعقة يكون بشدة الصوت ايضا فلنا
يجعلون الاصابع في الاذان (قوله لاستواء كلا البنائين في التصرف آه) واذا

سقاهم من العيمة * والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تمر بشيء الا اتت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد * ويقال صعقته الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق او بشدة الصوت وقرئ من الصواقع وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصرف فيقال صقع الديك وخطيب مصقع وصقعته الصاعقة وهي *

استويا في التصرف والاشتقاق كان كل واحد بناء على حياله اذ ليس جعل احدهما منقولا عن الآخر اولى من العكس (قوله وخطيب مصقع) بكسر الميم اي مجهر بخطبته (قوله في الاصل) اي في اصل الوضع قيد به لانها في الاستعمال صارت اسما لها واذا كانت في الاصل صفة لمؤنث فجمعها على فواعل قياس كضاربة وضوارب وان كان صفة للرعد وهو مذكر يكون جمعه على فواعل شاذا كفوارس في فارس والراوية رجل كثير الرواية (قوله نصب على العلة) على انه مفعول له للفعل المعلل كيلا يلزم تعدد المفعول له لفعل واحد بدون العطف والابدال (قوله كقوله واغفر آه) استشهد به لتاديه كون المفعول له المضاف الى المعرفة والعوراء الكلمة القبيحة اي استر الكلمة القبيحة الصادرة من الكريم ادخارا له لوقت الحاجة واخره واعرض عن شتم اللئيم تكرما (قوله والموت زوال الحيوة آه) فاطلاق الموت على العدم السابق على الحيوة كما في قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم مجاز والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة (قوله بمعنى القدرة) كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ولو سلم فالمراد خلق مصحح الموت ومصحح الحيوة ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق يعني ان استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتباره لذلك وما ورد في الاحاديث الصحيحة يؤتى بالموت يوم القيمة على صورة كبش فيذبح لا يستدل به على كونه جسما لتاويله بنوع من التمثيل كذا في التحقيق على انا نقول يجوز ان يكون للموت في عالم المثال جثة مثالية او ينقلب اليهما كانقلاب الاعمال اجساما نورانية او ظلمانية وانما لم يحمل الحيوة والموت على ما هو الظاهر في الاحاديث في كون الحيوة جسما على صورة الفرس لا تمر على شيء الا حيي وكون الموت جسما على صورة كبش لا تمر على شيء الا مات لانه حمل على خلاف ما يبادر ويتعارف من غير ضرورة (قوله لا يفوتونه كما لا يفوت الى آخره) اي احاطته توهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور البتة باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون الاستعارة تبعية جارية في الاحاطة وهذا لا ينافي كونها تمثيلية لما في الجانبين من اعتبار التركيب واما كونها تمثيلا بمعنى تشبيه حاله تعالى مع الكفار بحال المحيط مع المحاط بحيث يكون المفردات على حقيقتها كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر اذ يمتنع تشبيه الاحاطة بالمعنى الحقيقي لله تعالى كذا قاله العلامة التفتازاني لكن منازعة السيد الشريف في كلا المقدمتين

في الاصل اما صفة كقصفة الرعد وللرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية او مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت) نصب على العلة

كقوله واغفر عوراء الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما

والموت زوال الحيوة وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحيوة ورد بان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة (والله محيط بالكفرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل

من جواز اجتماع التبعية مع التمثيلية وعدم صحة التمثيل مشهور وقد مر تحقيقه
بما لا مزيد عليه (قوله والجملة اعتراضية آه) بين كلامين متصلين معنى لان قوله
تعالى يكاد البرق جواب عن سوال نشأ من قوله يجعلون والاتصال معنى
غير منحصر في كون الجملة الثانية بيانا او تأكيدا او بدلا كيف وقد عد في الاطول
كون الثانية جوابا عن سؤال نشأ من الاولى من صورة ايضا وجوز البعض
الاعتراض بين المعطوفين ايضا نحو قوله تعالى ﴿رب اني وضعتها انثى
والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى﴾ ثم ان كان المراد بالكافرين
اصحاب الصيب فالنكتة في الاعتراض التنبيه على ان الحذر عن الموت لا يفيد
وفي وضع المظهر موضع المضمر على ان اصحاب الصيب كفرة يستحقون الشدة
لكفرانهم نعم الله ومثل هذا التعميم في المشبه به مما يقوي المقصود في التمثيل
من المبالغة وان كان المراد المنافقين كانت هذه الاعتراضية من احوال المشبه
والمعنى ان المنافقين لا خلاص لهم من عذاب الله في الدنيا والاخرة وانما جاز
وقوعها في اثناء المشبه به تنبيها على شدة الاتصال وفرط المناسبة بين المشبه
والمشبه به وعلى ان المشبه مما يهتم بشانه وللاشارة الى الوجهين قال المصنف
رحمه الله تعالى لا يخلصهم الخداع والحيل (قوله استئناف ثان الى اخره) طريقة
هذا الاستئناف وتقريره كالاستئناف الاول وفائدة جعله استئنافا كما مر
التنبيه على ان حالهم حين ابتلائهم بتلك الصواعق بلغت في الفظاعة الى حيث
يسأل عنها وحاصل الجواب انهم مع تلك الشدة مبتلون بخطف
البصر فازدادوا مصيبة على مصيبة فالمراد من البرق مطلق البرق المذكور
سابقا رعاية للضابطة الاكثرية من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية
عين الاولى وانما لم يجعله استئنافا عن قوله وبرق كما في الكشاف لفائدتين
احدهما ان يكون الاعتراض بين كلامين متصلين معنى والثانية ان ما ذكره
ابلغ مما في الكشاف لانه يفيد اجتماع هول الصواعق مع هول البرق
بخلاف ما ذكره الكشاف اذ يجوز ان يكون كل من الشدتين في وقت فما ذكره
ابلغ مع ما فيه من حسن الانتظام النظم وبما ذكرنا لك ظهر ان ما قيل في تطبيق
السؤال المقدر مع الجواب من ان المراد بالبرق البرق الذي يكون مع الصاعقة
مع كونه تكلفا لا يدل عليه العبارة مخالفا لما اورده المصنف رحمه الله تعالى
في بيان التمثيلين حيث وصف البرق مطلقا بكونه خاطفا يرد عليه ان السؤال
عن حالهم لاجل الصواعق لا عن امر يقارنها وان البرق مذكور سابقا فالوجه

والجملة اعتراضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف ابصارهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من افعال المقاربة

ان يقدر السؤال عن حالهم مع البرق ومجرد رعاية ان يكون الاعتراض
في الكلامين المتصلين معنى لا يجوز ارتكاب هذا التمحل (قوله وضعت لمقاربة
الخبر من الوجود الى آخره) اى من الحصول لاسمها فمعنى كاد زيد يخرج
قريب من الحال ان يتصف زيد بالخروج لاشرافه عليه بقوة الاسباب المتأخذة
في حصوله فقوله لعروض سببه آه اشارة الى ان تأثير الاسباب يعني من تأثير
الشرط فقط او رفع المانع حتى لو وجد الشرط او ارتفع المانع من غير وجود
سببه لا يستعمل كاد هنالك قال في الرضي ان افعال المقاربة اعني كاد واخواتها
فيها شدة القرب الذي بها يشبه للاشتغال والشروع (قوله وعسى موضوعة
لرجائه) اى عسى ايضا من افعال المقاربة لكن الفرق بينهما ان عسى موضوعة
لمقاربة الخبر رجاء لا مقاربته وجودا فكاد خبر محض عن قرب الحصول من غير
شائبة معنى الانشاء ولذلك جاء كسائر الافعال متصرفة بخلاف عسى فانها
فيها انشاء الرجاء كلعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما في معناها وبما ذكرنا
اندفع ما قاله الشيخ الرضي من ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ قد يطمع
في حق غيره انسان وانما يكون الطمع فيما ليس الطامع على الوثوق من حصوله
فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله لان الاندفاع من ذلك ان لا يكون مدلوله
المقاربة الحصولية لا ان يكون معناه المقاربة الرجائية فان الرجاء نوع مقاربة
لانه ترقب حصول شيء وانتظاره وبهذا يمتاز عن التمني واما ما قيل انه لم يقل
وعسى من افعال المقاربة ذهابا الى ما اختاره الشيخ الرضي من انه ليس من
افعال المقاربة وان عده القوم منها فوهم لما سيأتي من قوله لمشاركتهما في اصل
معنى المقاربة فانه يدل على انهما متشاركان في مطلق المقاربة التي هي الاصل
والفرق بينهما باعتبار خصوصية قد يزاد عليه في كل منهما وهو كونها
مقاربة وجودا ورجاء فاضافة الاصل الى معنى المقاربة بيانية وحمله على
بان يقال معناه لمشاركتهما في اصل هو متوقع حصوله لم يحتمل وانما الاصل
موجود فيهما وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى مع كونه تكلفا واحتمالا
لا اشارة اليه في العبارة يرد عليه ان اصالته ممنوعة (قوله تنبيها على ان المقصود
بالقرب الى آخره) اى للتنبيه على ان الخبر هو المقصود بالقرب من اجزاء الجملة
التي دخلت عليها كاد حتى ان معنى قولنا كاد زيد يجيء ان مجيئه قرب مجيئه
وانما كان الفعل المضارع منها عليه لدلالته على الحدوث مع عدم التحقق
في الماضي وكلا الامرين يلائمان القرب (قوله من غير ان آه) متعلق بقوله ان يكون

وضعت لمقاربة الخبر من
الوجود لعروض سببه
لكنه لم يوجد لفقد
شرطه او لعروض مانع
وعسى موضوعة لرجائه
فهي خبر محض ولذلك
جاءت متصرفة بخلاف
عسى وخبرها مشروط فيه
ان يكون فعلا مضارعا
تنبيها على انه المقصود
بالقرب من غير ان
لتوكيد القرب بالدلالة
وقد تدخل عليه حملا لها
على عسى كما تحمل عليها
بالحذف عن خبرها
لمشاركتهما في اصل معنى
المقاربة والخطف الاخذ
بسرعة وقرئ يخطف
بكسر الطاء ويخطف على
انه يختطف فنقلت
فتحة التاء الى الخاء ثم
ادغمت في الطاء ويخطف
بكسر الخاء لالتقاء الساكنين
واتباع الياء لها ويتخطف
(كلما اضاء لهم مشوا
فيه واذا اظلم عليهم قاموا)

اى يكون فعلا مضارعا مجردا عن الاستقبالية ليؤكد القرب بسبب دلالته
على الحال فان المضارع المجرد عن علامات الاستقبال ظاهر فى الحال فباعتبار
ظهور دلالته عليه يؤكد القرب كان الزمان القريب من الحال لشدة قربه
اعتبر حالا فعبر عنه بالمضارع الحالى (قوله استيناف ثالث آه) فلابد ان يكون
السؤال المقدر مما اقتضاه قوله تعالى ÷ يكاد البرق يخطف ابصارهم ÷
ولعل وجهه انه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم منه
انهم مشغولون بفعل يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لغطوا ابصارهم
حذرا عن الخطف كما سدوا الآذان من الصواعق فسئل عنه وقيل ما يفعلون
فى تارتى لمعان البرق وخفيته فاجيب بانهم حراص على المشى كلما اضاء لهم
اغتنموه ومشوا فيه واذا اظلم عليهم وقفوا متر الصدين للمعاودة (قوله اخذ ورده آه)
فالضمير فى فيه راجع الى المفعول المحذوف وعلى تقدير كونه لازما راجع
الى الضوء المدلول عليه باضاء بتقدير المضاف كما دل عليه قوله
فى مطرح نوره (قوله منقولا من اظلم الليل) فى الصحاح ظلم الليل بالكسر
واظلم بمعنى حكاه الفراء وهكذا فى القاموس وشمس العلوم وفى النهر و
المحفوظ ان اظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه ومعنى اللازم
على ما فى التاج تاريك شدن شب ودر تاريكى شدن والمراد المعنى الثانى ليصح
اسناده الى البرق (قوله ويشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول آه) فان وقوع الجملتين
جوابا للسؤال عن صنيعهم حالتى خفوق البرق وخفيته يستدعى اسناد اظلم الى
ضمير البرق كما ان اضاء مسند اليه رعاية للمناسبة فاذا قرئ احتمل ان يكون اظلم
مسندا الى عليهم على ما فى النهر فلا يكون شاهدا على التعدية على ان الاظلام لا
يتعدى بعلى فهو ظرف مستقر كما ان لهم فى اضاء لهم كذلك وعلى جميع
التقادير معنى اظلام البرق خفيته فهو مجاز باعتبار السببية (قوله فلا يبعد آه)
اشارة الى ضعف الجعل لما قيل ان مبنى الرواية على الوثوق والضبط ومبنى القول
على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والاتقان فى الاول لا يستلزم الاتقان
فى الثانى فغاية الامر انه جمع فى الحماسة اشعار من يستشهد بشعرهم
وصدق فى ذلك فمن اين يجب ان كل ما يستعمله فى شعره مسموعا ممن يوثق به
او ماخوذا من استعمالاتهم والقول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد
بل هو بجعل الراوى اشبه وهو لا يوجب السماع (قوله ركدت آه) وسكنت وكسدت
فقامت من الاضداد حيث قال فى تفسير قوله تعالى ويقيمون الصلوة

استيناف ثالث كانه قيل ما
يفعلون فى تارتى خفوق
البرق وخفيته فاجيب
بذلك واضاء اما متعد
والمفعول محذوف بمعنى
كلما نور لهم ممشى ÷
اخذوه او لازم بمعنى كلما
لمع لهم مشوا فى مطرح نوره
وكذلك اظلم فانه جاء
متعديا ÷ منقولا من
ظلم الليل ÷ ويشهد له
قراءة اظلم على البناء للمفعول
وقول ابى تمام يصف نفسه
هما اظلما حالى ثمة اجليا
ظلاميهما عن وجه امرد
اشيب ÷ فانه وان كان
من المحدثين لكنه من علماء
العربية فلا يبعد ان يجعل
ما يقوله بمنزلة ما يرويه
وانما قال مع الاضاءة
كلما ومع الاظلام اذا لانهم
حراص على المشى فكلما صادفوا
منه فرصة انتهزوها
ولا كذلك التوقف ومعنى
قاموا وقفوا ومنه قامت
السوق اذا ÷
ركدت وقام الماء اذا
جمد ÷

من قامت السوق اذا نفقت (قوله اى لوشاء الله الى آخره) اشار بتقدير قوله بقصف الرعد اى شدة صوته وميض البرق اى لمعانه الى ان الجملة الشرطية من حيث المعنى مربوط بمجموع التمثيل اما معترضة فى آخر الكلام او معطوفة على تمام التمثيل كما يشير اليه قوله فيما سيأتى ونبه بقوله تعالى ولوشاء الله لذهب بسمعهم الى آخره وليست معطوفة على قوله كلما اضاء لهم لان المعطوفة على الاستينافية يجب ان تكون جوابا كالمعطوف عليه او تتمة له فان ذلك غير لازم بر يشدك الى ذلك قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فان الاولى استينافية والثانية لا مدخل لها فى الجواب بل لانه لا يرتبط ذكره بقصيف الرعد وذهاب السمع على ذلك التقدير حسن ارتباط القول بان ذكر البرق يستلزم ذكر الرعد لتلازمهما تكلف ومن هذا ظهر ان عطفه على قوله يجعلون او جعله حالا من فاعل قاموا بتقديرهم لوشاء الله ايضا غير مستحسن اذ لا يحسن ايراد وميض البرق وذهاب الابصار والقول بان البرق لازم الصاعقة تكلف (قوله الا فى الشئ المستغرب آه) فانه لغرابته لا يكتفى فيه بقرينة الجواب بل يصرح به تسهيلا قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ان جواب الشرط اذا كان جوابا وبيانا للمفعول ولم يكن تعلقه به غريبا كان الحذف واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لان فى البيان بعد الابهام لطفا وتقريرا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحركه واما اذا كان تعلقه به غريبا كان الذكر واجبا مستمرا فى حكم البلاغة لتقريره فى ذهن السامع وتأنيسه والاستقراء شاهد صدق على ذلك فالتعليل بانه لو حذف وقيل لوشئت ان ابكى لبكيت دما لاحتمل ان يكون المراد لوشئت ان ابكى دمعا لبكيت الدم بدله غفول عن مقتضى كلامهم فان كلامهم فى انه اذا كان القرينة المعينة للمحذوف متحققة بذكر المفعول المستغرب للتأنيس والتقرير واذا كان احتمال غير المقصود به باقيا لا يكون فيما نحن فيه على ان الكلام فى مفعول المشية لا فى مفعول ابكى ولو قيل لوشئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى بكاء الدم والقول بان حذف المفعول الغريب اما باعتبار حذف تمامه او باعتبار حذف قيده هو منشأ الغرابة فقولنا لوشئت ان ابكى لبكيت دما ايضا مما حذف منه المفعول الغريب للمشية لحذف القيد ففيه انه لا يقال فى العرف لحذف متعلق المفعول حذف المفعول (قوله ولو من حروف الشرط) المشهور ان كلمة لو لامتناع الثانى لامتناع الاول اى يستعمل للدلالة على ان انتفاء الجزاء فى الخارج

ولوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم) اى لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه فى شاء واراد حتى لا يكاد يذكر الا فى الشئ المستغرب كقوله فلوشئت ان ابكى دما لبكيته ولو من حروف الشرط

انما هو انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي وهذا يستعمل فيما كان كلا الانتفائين معلومين وهو الكثير الشائع وقد يستعمل للدلالة على لزوم الثاني للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم ولها استعمال ثالث وهو ان يقصد بيان استمرار الشئ فيربط ذلك الشئ بابعد النقيضين عنه ولما كان هذا يستلزم القول بالاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى وقال انه من حروف الشرط فكما ان سائر حروف الشرط موضوعة لمجرد تعليق من غير دلالة على الانتفاء والثبوت فكذا كلمة لو موضوعة لمجرد تعليق حصول الامر في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك والحقيقة والمجاز من غير ضرورة ونسب الامام هذا القول الى البعض وقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم﴾ من هذا القبيل كما يدل عليه قوله وفائدة هذه الشرطية داعترف به المحقق التفتازاني والسيد الشريف (قوله وظاهرها الدلالة) اي الظاهر ان اللازم لمعنى كلمة لو مطلقا هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني وما قيل ان معناه ان الظاهر هنا هذا المعنى فوهم لان قوله ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه يستدعي العموم ولمنافاته بقوله وفائدة هذه الشرطية الخ والمقصود من قوله وظاهرها الخ الاشارة الى ترجيح قول الشيخ ابن الحاجب وتزييف المشهور يعني انه لما كان لو من حروف الشرط ومعناها مجرد التعليق فاللازم لمفهومها هو الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني و كون هذا المعنى لازما لمفهومها لا يستلزم الارادة في جميع مواردها فان الدلالة غير الارادة واما ما قالوا من انه لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر فرضا مع القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فيه فمع توقفه على كون انتفاء الاول ماخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ابداء المانع من حصول المتعلق في الماضي وانه لم يخرج من العدم الاصلي الى الوجود وبقي على حاله لارتباط وجوده بامر معدوم واما ان انتفاءه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون سببا وقد يكون مضافا للجزاء نعم ان هذا مقتضى

وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء لازمه وقرئ لاذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ﴿

الشرط الاصطلاحی (قوله وفائدة هذه الشرطية) يعنی ان المقصود من الشرطية ليس الا ان جميع الاسباب والشرائط لذهاب سمعهم وابصارهم متحقق سوی المشية حتی لو تحققت لتحقق ذهابها ففيه تتميم سوء حالهم وتحيرهم ودهشتهم من غير نظر الی انتفاء الثانی او انتفاء الاول اذ لم يتعلق به تكميل التمثيل ومن هذا ظهر جواب ما قاله المحقق التفتازانی من انه يدل علی انها مستعملة لافادة السببية الخارجية قول ابی العلی ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام وقول الحماسی ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر لان استثناء المقدم لا ينتج وذلك لان اللازم مما ذكره ان لا يكون مستعملا للاستدلال بانتفاء الاول علی انتفاء الثانی ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملا لمجرد التعليق فاذا ابداء المانع مع قيام المقتضی كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تاكيدا واعادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتاسيسا وقس علی ذلك جميع الامثلة التی جعلها المحقق التفتازانی لافادة السببية الخارجية (قوله مشروط بمشيته تعالی) ای مربوط لمشيته تعالی فانه المستفاد من الشرطية وانه موقوف عليها تكلا ومن هذا ظهر فساد ما قيل انه لما كان مشيته تعالی شرطا يلزم ان يكون معنی كلمة لو انتفاء الثانی انتفاء الاول لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط دون العكس وانت بما اعطيناك فی تحقيق المرام خبير بما فی كلام الناظرين فی هذا المقام فخذه وكن من الشاكرين (قوله وان وجودها الی آخره) يعنی ان الاسباب ليست مستقلة فی وقوع مسبباتها بل لا بد مع ذلك من قدرته وذلك لانه لما تعلق وجودها بمشيته ومعلوم ان المشية لا يتعلق الا بما يتعلق به القدرة فدلت علی ان وجود المسببات مرتبطا باسبابها واقع بقدرته سواء كانت مستقلة فيه كما هو رأی الشيخ الاشعری او جزء من العلة التامة كما هو رأی الاستاد (قوله كالتصريح به والتقرير له) اشار الی وجه الفصل يعنی انه مقرر لما فهم منه التزاما ولذا لم يعطف عليه (قوله والشیء يختص بالموجود الی آخره) ای لا يطلق علی ما لا يوجد فی وقت ما سواء كان مرادفا له فی المفهوم بان يكون منقولا من المعنی المصدری الی معناه ابتداء لتلازم المشية والوجود او بعد استعماله فی معنی الشائی والمشی اللذين لا يكونان الا موجودين ومغائرا له فی المفهوم بان يكون مصدرا مستعملا بمعنی الفاعل او المفعول من غير نقل وهو الاظهر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يكون شيئيتها منه وكذا يقال هی واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية

وفائدة هذه الشرطية ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم مع قيام ما يقتضيه والتنبيه علی ان تاثير الاسباب فی مسبباتها + مشروط بمشيته تعالی وان وجودها مرتبطا باسبابها واقع بقدرته وقوله (ان الله علی كل شیء قدير) كالتصريح به والتقرير له + والشیء يختص بالموجود لانه فی الاصل مصدر شاء اطلق بمعنی شاء تارة وحينئذ يتناول الباری كما قال تعالی قل ای شیء اكبر شهادة قل الله شهيد وبمعنی مشیء اخری +

وممكنة الشيئية والى هذا يميل عبارة المصنف ايضا فانه لا اشعار في كلامه
بالنقل وحاصل كلامه انه في الاصل مصدر اذ بحيثه مصدر لا ريبة فيه واثبات
معنى آخر ايضا من غير ضرورة خلاف الاصل مستعمل بمعنى الشائي تارة وبمعنى
المشي اخرى وكلاهما لا يكونان الا موجودين فالشيء لا يكون الا موجودا الا انه
غلب الاسمية وهو لا ينافي الوصفية الاصلية فان قيل قد يستعمل اعم
من الشائي والمشي كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا بد من القول
بنقله الى معنى الموجود قلت يجوز ان يكون من قبيل اتساع المتفرع على استعماله
في معنى الفاعل والمفعول وبما ذكرنا تبين لك ان كلام الفاضل الچلبي
بمراحل عن المقصود اذ لا يقول المصنف رحمه الله تعالى بالنقل الى الاسم ولا
بالنقل الى كل من الفاعل والمفعول بل مراده ان معناه واحد وهو الشيئية
يستعمل تارة بمعنى الفاعل وتارة بمعنى المفعول كسائر صيغ المصادر على سبيل
الاتساع (قوله اي مشي وجوده) اشار بذلك الى ان المشية لا تتعلق بالذوات
فمعنى كونها مشيئته مشي وجودها وما قاله الفاضل الچلبي من انه دفع ما يرد
من ان المشية قد يتعلق بالعدم فلا يكون مختصا بالوجود بان المراد مشي
وجوده لانه الكامل بخلاف ما حقق من ان متعلق المشية لا بد ان يكون من
هذا ظهر ان تحقيقه من معنى القدرة والقادر خروج عن طريقة التحقيق
والعجب انه لم يطلع على مقصود القوم ثم رد به كلام المحقق التفتازاني حيث
قال وبه يعلم ضعف ما قيل الخ (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة)
يعني ان المراد بمشي ما شاء الله وجوده لانه الكامل اذ مشية غيره تعالى مضمحلة
في جنب مشيته وما شاء الله وجوده يجب ان يكون موجودا وقت المشية او بعده
على حسب ما شاء (قوله وعليه قوله تعالى الى آخره) واذا حمل الشيء في هاتين
الآيتين وامثالهما على معنى المشي لا يمكن توهم لزوم ايجاد الموجود
بخلاف ما لو حمل على معنى الموجود اذ يصير المعنى ان الله قادر
على كل موجود وخالق كل موجود وتأثير القدرة والخلق هو الايجاد
حينئذ يحتاج الى ان يقال المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير
لازم (قوله لزمهم التخصيص بالممكن في آه) بل بما سوى مقدور
العبد عند من لم يجوز تعلق قدرة الله تعالى بمقدوره بل بما سوى
مثل مقدور العبد ايضا عند البلخي فانه لا يجوز تعلق قدرته تعالى بعين
مقدور العبد ولا بمثله (قوله بدليل العقل) كما هو مقتضى الآيتين ظنيتين يعلم التخصيص

اي مشي وجوده +
وما شاء الله وجوده فهو
موجود في الجملة +
وعليه قوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير والله خالق
كل شيء فهما على عمومهما
بلا مثنوية والمعتزلة
لما قالوا الشيء ما يصح ان
يوجد وهو يعم الواجب
والممكن او ما يصح ان يعلم
ويخبر عنه فيعم الممتنع
ايضا لزمهم التخصيص
بالممكن في الموضعين +
بدليل العقل والقدرة +

(قوله والقدرة هو التمكن من ايجاد) اى كونه بحيث يصح منه ان يوجد ويلزم صحة ان لا يوجد وحاصله ان لا يجب الايجاد نظرا لذاته وان لزم بواسطة الدواعى والاسباب وانما اختار كون القدرة نفس التمكن اذ لا دليل على ثبوت امر سواه قال فى شرح المقاصد لا نزاع فى انه تعالى عالم قادر حى وهذه الالفاظ ليست اسماء للذات من غير اعتبار المعنى بل هى اسماء مشتقة معناها اثبات ما هو ماخذ الاشتقاق ولا معنى له سوى ادراك المعانى والتمكن من الفعل والترك ونحو ذلك فيلزم ثبوت هذه المعانى للواجب تعالى لان التمكن اعنى كونه بحيث يصح منه الايجاد امر اعتبارى معلل بذاته المخصوصة وقد صرح الامام فى التفسير بذلك (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) قال الآمدى انها صفة وجودية من شانها تأتى الايجاد والاحداث بها على وجه يتصور ممن قامت به الفعل بدلا من الترك والترك بدلا من الفعل وقسم ذلك الى قديمة وحادثة (قوله وقيل قدرة الانسان الى آخره) قال الراغب فى المفردات القدرة اذا وصف بها الانسان فاسم لهيئة بها يتمكن من فعل شئ ما واذا وصف الله بها فنفى العجز عنه (قوله والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل) لم يقل وان شاء ترك كما هو المشهور لانه ان فسر الترك بكف النفس فهو داخل فى الفعل وان فسر بعدم الفعل فهو ليس بالمشية بل بعدمها كما مر واما ما قيل من ان القادر بهذا المعنى متفق عليه بين المتكلمين والحكماء الا ان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع عند الحكماء فالاولى ان يفسر بان شاء فعل وان شاء ترك فكلام ظاهرى لان المشية عندنا صفة مرجحة لاحد طرفى المقدور وعند الحكماء هو العناية الازلية فاين احدهما من الآخر (قوله من القدر) بمعنى التعيين والتحديد وفى الكشاف من التقدير فالمصنف رحمه الله تعالى راعى الاصل والكشاف الظهور ويجوز الحاق المجرد بالمزيد اذا كان ظاهرا فيما قصد (قوله وفيه) اى فى قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على ان الحادث مقدور حال حدوثه لا كما زعم المعتزلة من ان الاستطاعة قبل الفعل فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه (قوله والممكن حال بقائه آه) اختلفوا فى ان الممكن حال بقائه هل يفتقر الى المؤثر فمن قال ان علة الحاجة هى الامكان قال بافتقاره فى بقائه اليه ضرورة ان الامكان لازم له حال البقاء ومن قال ان علة الحاجة

والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ *
وقيل صفة تقتضى التمكن
وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة عن نفى العجز عنه *
والقادر هو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء ولذلك قلما يوصف به غير البارى تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار ما يقتضيه مشيته *
وفيه دليل على ان الحادث حال حدوثه *
والممكن حال بقائه مقدور\[ان\] وان مقدور العبد مقدور الله تعالى *

لانه شيء وكل شيء مقدور له والظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان تشبه كيفية منتزعة
من مجموع تضامت اجزاءه وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل
الذين حملوا التورية ثم لم
يحملوها الاية فانه تشبيه
حال اليهود في جهلهم بما
معهم من التورية بحال
الحمار في جهله بما يحمل
من اسفار الحكمة *
والغرض منهما تمثيل حال
المنافقين من الحيرة و
الشدة بما يكابد من طفئت
ناره بعد ايقاده في ظلمة

او بحال
من اخذته السماء في ليلة
مظلمة مع رعد قاصف
وبرق خاطف وخوف
من الصواعق *
ويمكن جعلهما من قبيل
التمثيل المفرد وهو ان تأخذ
الاشياء فرادى فتشبهها
بامثالها كقوله تعالى *
وما يستوي الاعمى والبصير
ولا الظلمت ولا النور ولا
الظل ولا الحرور وقول امرئ
القيس كأن قلوب الطير
رطبا ويابسا لدى وكرها
العناب والحشف البالي
بان يشبه في الاول ذوات
المنافقين بالمستوقدين
واظهارهم الايمان باستيقاد
النار وما انتفعوا به من حقن
الدماء وسلامة الاموال و
الاولاد وغير ذلك باضاءة
النار ما حول المستوقدين

الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه عنها اذ لا حدوث حينئذ وتمسك
في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ومن هذا ظهر ان زيادة لفظ الممكن لكونه
المتنازع فيه بناء على ان القائلين بان الامكان علة الحاجة قائلون
بوجود ممكن قديم لا لادخال الصفات كما توهم ثم اعترض
بان كون صفاته مقدورة يستلزم حدوثها بناء على ان اثر المختار
حادث (قوله لانه شيء) اي كل واحد منها شيء اما الحادث و الباقي
فلانهما شيء الحدوث والبقاء واما مقدور العبد فلانه شيء الوجود
بناء على ما تقرر من ان كل موجود واقع بمشية الله تعالى وكل شيء مقدور
الله اي يتعلق به قدرته على طبق مشيته لانها الصفة المؤثرة على
وفق المشية وهذه الكبرى مفهوم الاية اعني قوله تعالى * ان الله
على كل شيء قدير على ما تحقق من معنى الشيء والقدير وحمل الشيء في
الصغرى والكبرى على معنى الموجود خروج عن سوق الكلام وقد ظهر
لك بما ذكرنا ان ما قيل ان هذا الاستدلال انما يصح لو كان معنى الاية ان الله
على كل شيء قدير ما دام شيئا قديرا وهو ممنوع غير وارد (قوله والظاهر الى اخره
لان لفظ المثل اكثر استعماله في التشبيهات المركبة ولانهما امكن الحمل على
المركب يكون الحمل على المفرق مرجوحا لدوران القبول والغرابة مع
الانتزاع من الامور الكثيرة كما صرح به في المفتاح (قوله والغرض الى اخره
الغرض تشبيه حيرة المنافقين وشدة الامر عليهم بما اي بحال يكابده اي
يقاسيه من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة اعني بحيرته وشدته وما قيل
من ان في التمثيل الاول تشبيه شدة المنافقين بمكابدة المستوقد وفي الثاني تشبيه
حيرتهم بحيرة ذوي الصيب ففيه انه لا وجه للتخصيص مع انه خلاف مقتضى
كلمة او في او كصيب فانها يقتضي استوائهما في افادة الغرض (قوله ويمكن
جعلهما الى اخره) اشار الى ضعفه لما فيه من تكلف تشبيه المفردات وطي ذكر
المشبهات وفوات ما في التركيب من تأدية الهيئات (قوله وما يستوي
الاعمى والبصير الى اخره) شبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير والباطل
بالظلمة والحق بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحر والعالم بالحي والجاهل
بالميت وهو احسن منهما مع الترتيب لما فيه من ابهام التعويل على اقوى
الدليلين اعني العقل (قوله بان يشبه ذوات المنافقين بالمستوقدين آه)
وجه الشبه انهم في مقام الطمع في حصول المطالب لا يحظون الا بضد المطموع فيه

وايمانهم المخالط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمت ورعد وبرق من حيث انه وان كان نافعا في نفسه لكنه لما
وجد في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقه حذرا عن نكايات المؤمنين وما يطرقون به من سواهم
من الكفرة بجعل الاصابع
في الاذان من الصواعق
حذر الموت من حيث
يرح من قدر الله شيئا
ولا يخلص مما يريد بهم من
المضار وتحيرهم لشدة
الامر وجهلهم بما ياتون
ويذرون بانهم كلما صادفوا
من البرق خفقة انتهزوها
فرصة مع خوف ان يخطف
ابصارهم خطوا خطى يسيرة
ثم اذا خفي وفتر لمعانه
بقوا مقيدين لا حراك لهم
وقيل تشبيه الايمان والقران
وسائر ما اوتي الانسان
من المعارف التي هي سبب
الحيوة الابدية بالصيب
الذي به حيوة الارض
وما ارتبكت بها من تشبيه
المبطلة واعترضت دونها
من الاعتراضات المشكلة
بالظلمات وما فيها من
الوعد والوعيد
بالرعد
وما فيها من الايات الباهرة
بالبرق وتصامهم عما يسمعون
من الوعيد بحال من يهوله
الرعد فيخاف صواعقه
فيسد اذنه عنها مع انه لا خلاص
لهم منها وهو معنى قوله والله
محيط بالكافرين واهتزازهم
لما يلمع لهم من رشد يدركونه
او رفد تطمح اليه ابصارهم
بمشيهم في مطرح ضوء البرق

من مقاساة الاهوال وقوله بان تشبه على صيغة الخطاب المعلوم او المجهول
متعلق بقوله ويمكن جعلهما واظهارهم عطف على ذوات المنافقين وباضاءة
النار على المستوقدين وكذا قوله بزوال ذلك وباطفاء نارهم والباء
في قوله باهلاكهم للسببية متعلق بزوال (قوله وايمانهم المخالط بالكفر والخداع
بصيب فيه ظلمت اه) من غير ان يطلب الكل واحد من الظلمت والرعد
والبرق مشبها بل تشبه الايمان المكيف بتلك الكيفية بالصيب المكيف وكذا
الحال في تشبيه تحيرهم لاجل الشدة والجهل بحالهم بانهم كلما صادفوا من
البرق لمعة اغتنموها واذا خفي عليهم بقوا متقيدين يعتبر تشبيه تحيرهم المعقول
بتحيرهم المحسوس من غير ان يطلب للمعة البرق وخفيته وتوقفهم وحركتهم مشبهات
والمخالط على صيغة اسم الفاعل والباء لتقوية العمل في شمس العلوم المخالطة
ضد المفارقة وفي الصحاح خلطت الشيء بغيره فاختلط وخالطه مخالطة
وخلاطا وفي القاموس خالطه مازجه وقراءته على صيغة المفعول وهم
وقوله ونفاقهم عطف على انسهم ويجعل اصابعهم على باصحاب الصيب
وكذا قوله تحيرهم بانهم وجهلهم بالكسر عطف على شدة وعطفه على
تحيرهم سهو والنكايات الجراحات وما يطرقون اي ما يصيبونه و
الانتهاز الاغتنام والحراك كالسحاب الحركة (قوله وقيل الى اخره)
مرضه بالنسبة الى الوجه الاول لان الانتقال الى المشبهات المعتبرة في هذا
الوجه خفي بالقياس الى الوجه الاول كما لا يخفى على الناظر ولان اضافة ذوي
الى الصيب على هذا التقدير لادنى ملابسة وباعتبار انهم مبتلون به كما ان
المنافقين مكلفون بالايمان للاختصاص ولا لزم ان يكون المنافقون ذوي
الايمان الذي يحيي القلوب بخلاف الوجه الاول فانها للاختصاص والمعاون
جمع معونة والارتباك الاختلاط ودونها عندها وهال الشيء يهوله افزعه
الرفد العطاء وطمح بصره الى الشيء ارتفع كما في الصحاح (قوله بالظلمت اه) في ان كلا
منهما) سبب الحيرة لاصحابه (قوله بالرعد) فان في الرعد طمع الغيث وخوف
الصاعقة فبالاعتبار الاول تشبه الوعد به وبالاعتبار الثاني الوعيد (قوله
وما فيها من الايات الباهرة الى اخره) اشارة بتوصيف الايات بالباهرة الى
ان قوله تعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم اشارة الى كمال ظهور تلك
الايات يقال بهر القمر اذا غلب ضوءه ضوء الكواكب (قوله ونبه بقوله تعالى
الى اخره) متعلق بالوجوه الثلثة يعني ان هذه الجملة يدل على ان اصحاب

الصيب قد حصلت لهم جميع ما يقتضي زوال سمعهم وابصارهم الا انه تعالى
لم يذهب بها لطفه وكرمه ففيه تنبيه على ان المنافقين قد حصلت فيهم
جميع ما يقتضي زوال قولهم وهو صرفهم اياها في غير ما خلقت لاجلها فلو شاء الله
لاذهبها (قوله لجعلهم بالحالة اه) اى لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلون
تلك الحواس ملتبسة بها وهو السد من الفوائد (قوله لما عدد فرق المكلفين
الى اخره) اى المؤمنين والكفار المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم
اى الاوصاف التي امتاز بعضها عن بعض وهو في الاولى الذين يؤمنون
وفي الثانية سواء عليهم ءانذرتهم وفي الثالثة يخادعون الله ومصارف
امورهم اى ما يرجع اليه احوالهم في الدنيا والاخرة وهو في الاولى قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وفي الثانية ختم الله الى
قوله تعالى ولهم عذاب اليم وفي الثالثة قوله تعالى في قلوبهم مرض الى قوله
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون هذا ما يقتضيه حسن الانتظام والله
الموفق للمرام (قوله هز السامع الى اخره) ان اريد مطلق الهز الذي هو لازم
لتغير الاسلوب وتفنن الكلام كان اشارة الى النكتة العامة وان اريد
الهز الذي حصل من خطاب البارى عز وجل حيث خاطبه بلا واسطة كان
اشارة الى النكتة الخاصة واشار باختيار الهز والتنشيط الى ان حصول
الاهتزاز والنشاط غير لازم فان اللازم في طريق البلاغة افادة المتكلم ما
يقتضيه سواء حصل ولم يحصل فلا حاجة الى تكلف لحصول الاهتزاز
والنشاط في حق الكفار والمنافقين وانما لم يقل هزا لهم اشارة الى ان النكتة
عامة بالقياس الى كل من يسمع هذا الخطاب وان لم يوجد وقت الخطاب
(قوله اهتماما بامر العبادة) فان الملوك اذا اهتموا بامر وعظموه طلبوه مشافهة
(قوله وجبر الكلفة العبادة الى اخره) يعني الايات السابقة كانت في حكايات
احوالهم واما هذه الاية فهي امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة
تقابل هذه المشقة وما هي الا لذة المخاطبة فهي من النكتة الراجعة الى
العبادة فانها المقتضي للخطاب وكونها مقيسة الى السامع لا يقتضي كونها
راجعة اليه ومال الى ان الانسب ان لا يفيد جبر الكلفة بلذة المخاطبة لانها تجبر
بالاهتمام بامر العبادة وتعظيم شانها ففيه ان الاهتمام بالشيء انما يقتضي رفع
التواني والكسل في تحصيله وذلك لا يوجب زوال الكلفة نعم في لذة المخاطبة
يجد المشقة راحة الا ترى الى حال العارفين يقومون الليل كله بلذة المناجات

بسمعهم وابصارهم على انه
تعالى جعل لهم السمع و
الابصار ليتوصلوا بها الى
الهدى والفلاح ثم انهم
صرفوها الى الحظوظ العاجلة
وسدوها عن الفوائد
الاجلة ولو شاء الله
لجعلهم بالحالة التي يجعلونها
فانه على ما يشاء قدير
(يا ايها الناس اعبدوا ربكم)
لما عدد فرق المكلفين
وذكر خواصهم ومصارف
امورهم اقبل عليهم بالخطاب
على سبيل الالتفات
هزا للسامع وتنشيطا له
واهتماما بامر العبادة و
تفخيما لشانها
وجبر الكلفة العبادة بلذة
المخاطبة ويا حرف وضع
لنداء البعيد وقد ينادى
به القريب تنزيلا له
منزلة البعيد

(قوله اما العظمته) فينزل البعد الرتبي منزلة البعد المكاني فيناديه بلفظ البعيد كقول الداعي يارب وهو يعتقد انه اقرب اليه من كل شيء ولذا يتضرع اليه وهذه النكتة غير ما ذكره الكشاف من ان قوله يارب استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى وما يقربه الى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه واقرارا عليها بالتفريط في جنب الله فان حاصله يرجع الى تحقير الشأن فنزل بعد مرتبته عن الحضور منزلة بعد المكاني وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اظهر لان المعتبر في النداء بعد المنادى لا بعد المنادي وان كان كل منهما يستلزم الآخر (قوله او للاعتناء بالمدعوله) يعني اذا نودي القريب الفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بان الخطاب الذي يتلوه يعتني به جدا فليهتم بشانه وليبذل سعيه في تحصيله (قوله وهو مع المنادى جملة) اي يا حرف اقترانه مع المنادى جملة وليس المنادى احد جزئي الجملة بل هما مقدران ولا منع من سده مسدهما فالمراد بالفعل الفعل مع الفاعل المعنوي (قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف) قال الرضي فيه نظر لان اجتماع حرفين في احدهما من الفائدة ما في الاخرى وزيادة لا يستنكر كما في لقد لان قلت الممتنع اجتماع اداتي التعريف مع حصول الاستغناء باحدهما فان يا كاف في افادة التعريف والخطاب قلا نم حصول الاستغناء في قوله ولقد ولان باحدهما لان التاكيد مطلوب ايضا وفي قوله لانهما كمثلين اشارة الى هذا لان المماثلة انما يتحقق اذا سد احدهما مسد الآخر فلذا لم يقصد باحدهما تاكيد الآخر (قوله فانهما كمثلين) انما لم يكونا مثلين لانهما عبارتان عن الموجودين المتحدين في الحقيقة كما تقرر في موضعه لكنهما شبيهان بهما في ان احدهما يسد مسد الآخر ويغني عنه وهذه النكتة نذكرها فتأملوا ان توارد العاملين على معمول واحد ممتنع لانه كتوارد العلتين والمراد المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية اي الاتحاد في المفهوم اذ بعد قوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف لا حاجة الى اثبات المماثلة اللغوية فلا وجه لما قيل انما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولذا لم يتعرف المنادى في قول الاعمى (قوله من المضاف اليه) وما في حكمه من التنوين كما في قوله تعالى ايا ما تدعوا فله

اما العظمته كقول الداعي يارب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء فهمه او للاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه +
وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب فعل واي جعل وصلة الى نداء المعرف باللام فان ادخال يا عليه متعذر +
لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين واعطي حكم المنادى واجري عليه المقصود بالنداء وصفا موضحا له والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود واقحمت بينهما هاء التنبيه تاكيدا وتعويضا عما يستحقه اي +
من المضاف اليه وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن لاستقلاله +

الاسماء الحسنى (قوله باوجه من التأكيد) احدها ذكر يا المؤذن بان الخطاب
الذي يتلوه معنى به جدا وثانيها اقحام كلمة التنبيه المؤكدة لمعنى النداء فانه
تنبيه ايضا وثالثها التأكيد المستفاد من الايضاح بعد الابهام (قوله للعموم
حيث لا عهد) اي في الخارج الا اذا تعذر الحمل على العموم كما في لا اتزوج
النساء فحينئذ يحمل على الجنس وهذا معنى ما قيل الجمع المحلى باللام مجاز
عن الجنس و يبطل الجمعية (قوله ويدل عليه صحة الاستثناء) اي صحته استعمالا
يعني وجدنا وقوع الاستثناء منها في كلامهم من غير نكير فهو استدلال بالاستقرا
وليس المراد بالصحة الجواز حتى يقال انه موقوف على العموم فاثباته به دور
وحاصله ان الاستثناء منها واقع من غير نكير والاصل فيه الاتصال
وهو يقتضي الدخول يقينا ولا يتصور ذلك فيها الا بالعموم فلا يرد
ان المستثنى منه قد يكون خاصا نحو عندي عشرة الا واحدا فكيف يقتضي
الاستثناء العموم (قوله معنى) اي بدلالة دليل اخر من اجماع او قياس او نص
واما مجرد الصفة فلا يتناوله وهذا بناء على ما تقرر في اصول الشافعية ان ما
وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم خلافا للحنابلة
(قوله وما روي الى اخره) رد على الكشاف حيث فرع على الرواية المذكورة
تخصيص الاية بالكفار (قوله ان صح رفعه) اخرجه الحاكم في مستدركه
والبيهقي في الدلائل والبزار في مسنده من طريق الاعمش عن ابراهيم
عن علقمة عن عبد الله قال ما كان يا ايها الذين امنوا انزل بالمدينة
وما كان يا ايها الناس فبمكة واخرجه ابو عبيد في فضائل عن علقمة
مرسلا كذا في الاتقان فعلى الاول اطلاق الرفع ظاهر لان المرفوع قول النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وقول الصحابي فيما يتعلق بالنزول وعلى الثاني قولهما
ذلك في حكم المرفوع اذ لا طريق للعقل اليه ولم يكتف بقوله ان صح اثره
الى ان مثل ذلك انما يستفاد من جهة الوحي وانما توقف المصنف رحمه
الله في صحته مع انه مذكور في المعالم والوسيط والكواشي وقد تقدم تخريجه
بناء على ما قال ابن الحصار قد اعتنى المتشاغلون بالنسخ بهذا الحديث
واعتمدوه على ضعفه وقد اتفق الناس على ان النساء مدنية واولها يا ايها
الناس وعلى ان الحج مكية وفيها يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا وقال
غيره ان هذا القول على اطلاقه ففيه نظر فان سورة البقرة مدنية
وفيها يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الناس كلوا مما في الارض وقال بعضهم

باوجه من التأكيد وكل ما نادى
الله له عباده من حيث انها
امور عظام من حقها ان
يتفطنوا لها ويقبلوا بقلوبهم
عليها واكثرهم عنها غافلون
حقيق بان ينادى له بالاكد
الابلغ والجموع واسماءها
المحلاة باللام +
للعموم حيث لا عهد +
ويدل عليه صحة الاستثناء
منها والتوكيد بما يفيد العموم
كقوله تعالى فسجد الملئكة
كلهم اجمعون واستدلال
الصحابة بعمومها شائعا
ذائعا فالناس يعم الموجودين
وقت النزول لفظا ومن
سيوجد لما تواتر من دينه
صلى الله تعالى عليه وسلم
ان مقتضى خطابه واحكامه
شامل للقبيلين ثابت الى
قيام الساعة +
معنى الا ما خصه الدليل
وما روي عن علقمة والحسن
ان كل شيء نزل فيه
يا ايها الناس فمكي ويا ايها
الذين امنوا فمدني +
ان صح رفعه +

هذا انما هو فى الاكثر وليس بعام والاقرب حمله على انه خطاب جل المقصود به
اهل مكة او المدينة (قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار) لان فى المكى والمدنى
على ما ذكر فى الاتقان ثلثة اصطلاحات احدها ان ما نزل قبل الهجرة فمكية
وما نزل بعدها بمدينة فمدنية وحينئذ يثبت الواسطة بينهما وثالثها ما هو
خطاب لاهل مكة فمكية وما هو خطاب لاهل المدينة فمدنية ولا شك ان شيئا
منها لا يقتضى الاختصاص بالكفار فان اهل مكة ليسوا كلهم كفارا ولو سلم
ذلك فاختصاص مورد النزول لا يقتضى اختصاص اللفظ ولا يلزم ان
يختص بكفار مكة فقط (قوله ولا امرهم بالعبادة) مرفوع عطف على قوله
وما هى محذوف الخبر اى ولا امرهم بالعبادة يوجب تخصيصه بالكفار
بناء على ان المؤمنين عابدون فكيف امروا بما هم ملتبسون به وتوهم
الفاضل الجلبى عطفه على تخصيصه متكلف فى النظم (قوله فان
المأمور به هو المشترك) اى مطلق العبادة واشتراكها بينهما ظاهر لان الزيادة
اما بتكرر العبادات المتفقة او باتيان الطاعات المتنوعة وكلاهما عبادة وقوله
والمواظبة عليها عطف تفسيرى للزيادة اذ لا يتصور المواظبة على مطلق
العبادة الا على احد الوجهين وعلى هذا لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا استعمال المشترك فى المعنيين ثم ان العبادة قد تطلق على اعمال الجوارح حتما
او ندبا بشرط القربة كما قال عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من
الف عابد وهى على هذا غير الايمان والنية والاخلاص وان لم تصح بدونها
قوله وقد تطلق على التحقق بالعبودية والاتصاف بها باتيان المامورات
وترك المنهيات وحينئذ يشمل الاعمال القلبية ويتحقق توجه الخطاب
بالنسبة الى الفرق الثلث بلا خفاء كانه قيل ايها الناس اعبدوا ربكم كل
صنف ما يليق به والمصنف اراد الاول حملا للفظ على المعنى المتبادر فحينئذ
يرد انه كيف يتصور امر الكفار بالعبادة ابتداء مع انه لا يصح منهم
الا بعد الايمان وايضا لو كانوا مامورين بها يوجب القضاء بعد اسلامهم دفعه
بقوله والمطلوب الى آخره اى ليس المطلوب منهم العبادة حال الكفر حتى يلزم
المحذوران بل يشترط تحصيل مقدمتها وهو التصديق والاقرار والدليل
على هذا التقييد ما تقرر فى الاصول من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به
وكان تحصيله مقدورا فهو واجب بوجوبه وقوله وكما ان الحدث
الى آخره اشارة الى ايراد نقض على الحنفية حيث قالوا ان الكفار ليسوا

فلا يوجب تخصيصه
بالكفار ؁
ولا امرهم بالعبادة ؁
فان المامور به هو المشترك
بين بدو العبادة والزيادة
فيها والمواظبة عليها فالمطلوب
من الكفار هو الشروع
فيها بعد الاتيان بما يجب
تقديمه من المعرفة و
الاقرار بالصانع فان من
لوازم وجوب الشئ وجوب
ما لا يتم الا به وكما ان الحدث
لا يمنع وجوب الصلوة
فالكفر لا يمنع وجوب
العبادة بل يجب رفعه
والاشتغال بها عقيبه

مخاطبين بالعبادات حال الكفر بان لا فرق بين المحدث والكافر فكما ان المحدث الذي هو مانع لصحة الاداء لا ينافي وجوب ادائه لانه مشروط بازالته فكذا الكفر يجب ان لا يمنع وجوب الاداء بشرط ازالته ولا نقول بان الايمان الذي هو الاساس والاصل في النجاة كيف يثبت شرطا وتبعا لغيره ليس بشيء لان ذلك انما يتم لو لم يقع لخطابه استقلالا لا اصلا ثم اعلم ان لا ثمرة لهذا الخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يتنع منهم الاقدام عليها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته في الاخرة وهو انهم هل يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان ام لا (قوله ومن المؤمنين ازديادهم) لا يقال المؤمن غير متلبس بجميع العبادات فيصح منه طلب العبادة في الجملة كما يقال للمؤمن صل لانا نقول الكلام فيما اذا قصد احداث العبادة في الجملة وانما يصح طلب العبادة بالخصوص كصلوة الظهر مثلا ان لم يصلها (قوله صفة جرت الى اخره) يعني اذا كان الخطاب في ربكم شاملا للفرق الثلث فقوله الذي خلقكم صفة مادحة وتعليل للعبادة بناء على ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية لا للربوبية على ما وهم لان المراد رب الجميع وهو معروف غير ملتبس وان خص الخطاب بالمشركين بناء على ما روي عن علقمة واريد بالرب اعم لما تعارف بينهم من اطلاق الرب على غيره تعالى كما في قوله تعالى حكاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ولذا قال سحرة فرعون رب موسى وهرون بعد قولهم امنا برب العلمين يحتمل ان يكون مقيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد وفي قوله يحتمل اشارة الى انه يحتمل على هذا التقدير ان يكون مادحة لان الرب المطلق يتبادر منه رب الارباب لكن جعلها للتقييد والتوضيح اظهر بناء على ما كانوا فيه وتعريضا بما هم عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل (قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان) ففي تناوله لما يتقدمه بالذات اي ما يتوقف عليه وجوده تذكير لعظيم انعامه بان انعم عليه قبل خلقه بالوف سنين بخلق ما يتوقف عليه وجوده وفي تناوله لما يتقدمه بالزمان تذكير لكمال جلاله وعظمته بعموم خلقته افرادا وزمانا في كل منهما تأكيد لامر العبادة (قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر) اي اوردت على طريق الامر المعلوم المقرر عندهم اعني بطريق الوصف فانه يستدعي علم المخاطب اما لاعترافهم بكونه خالقا لهم وحينئذ يحصل

ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية (الذي خلقكم) صفة جرت عليه للتعظيم والتعليل ويحتمل التقييد والتوضيح ان خص الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم من الرب الحقيقي والالهة التي يسمونها اربابا والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء و اصله التقدير يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس (والذين من قبلكم) متناول

لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان منصوب معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم اما لاعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر وفي من قبلكم

قوله لعلكم تتقون حال من ضمير اعبدوا كيلا يرد ان الايتين لا تدلان على اعترافهم بكون خلقهم للتقوى فيكون جاريا على مقتضى الظاهر واما التنزيل منزلة المقر لتمكنهم من العلم به بادنى نظر فيكون اخراجا على خلاف مقتضى الظاهر تنبيها على ذلك (قوله على اقحام الى اخره) لما كانت هذه القراءة مشكلة لان فيها موصولين والصلة واحدة وجهها بان الثانى مقحم للتاكيد والتاكيد كما يكون باعادة اللفظ يكون بارادة المرادف استبناعا للتكرار كما فى ان زيدا قائم وليس كمثله على وجه ولما كان هذا مستبعدا اذ الشائع التاكيد باعادة اللفظ ولانه لا يفيد بدون الصلة والتاكيد انما يكون لما يفيد ايده بقول الشاعر يعنى كما ان المضاف اليه بمنزلة جزء المضاف ومع ذلك يؤكد فكذا ههنا ولعله بناء على ان التاكيد انما يستدعى الافادة فى الجملة لا الافادة التى بها يصح ان يصير جزء من الكلام ينبهك على ذلك ما نقل عن صاحب الكشاف لا يقال الموصول بدون الصلة غير مفيد فكيف يؤكد لانا نقول انه يفيد الاشارة وان كان المشار اليه مبهما ولهذا صح عود الضمير فى مثل الذى قام مع انه يرجع الى المفيد (قوله كانه قال الى اخره) يعنى ان لعل على حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم او المخاطب او غيرهما والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو ان يتقى نفسه عما يضره فى الاخرة لانه الاصل فى اطلاقات الشرعية وهو وان كان شاملا لمراتبها الثلث الا ان المراد ههنا المرتبة الثالثة بقرينة ان العبادة التى علقت التقوى بها عين المرتبة الثانية ومشروطة بالمرتبة الاولى واشار بتوصيف المتقين بقوله الفائزين بالهدى والفلاح الى دفع ما قيل ان اللائق بالبلاغة القرانية ان يعتبر من اول الامر غاية عبادتهم ما هو لذة لهم اعنى الثواب لا ما يشق عليهم وهو التقوى وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع انهم قد علموا سابقا حال المتقين ومراتبهم فبذلك يصح ترغيبهم وكذا قوله المستوجبين صفة للمتقين اشارة الى دفع اخر وهو ان شهرة المتقين بكونهم مستوجبين لقربه يكفى فى الترغيب بقوله ينبه الى اخره اندفع ما قال السيد الشريف قدس الله تعالى سره فى شرحه للمفتاح من انه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا وبقوله وان العابد ينبغى ان لا يغتر اه اندفع ما قاله المولى التفتازانى فى شرح الكشاف من ان تقييد العبادة بترجى التقوى ليس له كثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او اقترانها برجاء ثواب التقوى يعنى فى ايراد لفظ الترجى تنبيه على ان العابد ينبغى ان لا يغتر

على اقحام الموصول الثانى بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير فى قوله يا تيم تيم عدى لا ابا لكم تيم الثانى بين الاول وما اضيف اليه (لعلكم تتقون) حال من الضمير فى اعبدوا * كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تنخرطوا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوجبين لجوار الله تعالى نبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين وهو التبرى من كل شىء سوى الله الى الله عز وجل وان العابد ينبغى ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء كما قال الله تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمته ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه

في عبادته في ترتب التقوى وما هو ثمرته فانها مجرد موهبة روى ان سهل التستري سأل شابا عليه ثياب الطالبين وسيماء الكاملين كيف الطريق الى الله فقال طريقان طريق العوام هو ما ترى من جعل المجاهدة سببا للوصول وطريق الخواص وانت لست اهلا لبيانه واما ما اورده المولى التفتازاني من انه يلزم على هذا الفصل بين وصفي المفعول اعني الذي خلقكم والذي جعل لكم الآية بمتعلق الفاعل فظاهر دفعه لانه يجوز ان يكون بناء هذا الوجه على كون الذي جعل مبتدأ (قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم) اورد كلمة من المختصة بالعقلاء اشارة الى انه على تقدير جعله حالا من مجموع المعطوفين يجب ان يراد بقوله الذين من قبلكم العقلاء لا ما يتناول المتقدم بالذات او الزمان كيلا يدخل ما لا علم له من خطاب تتقون فالاشكال الذي اورده الفاضل الجلبي من انه قد حمل الذين من قبلكم على المعنى الاعم ثم قال بتغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم ان يدخل ما لا علم له مما يتقدم الانسان بالذات او الزمان في خطاب تتقون فيكون مطلوبا منه التقوى ليس بشيء (قوله في صورة من يرجى منه التقوى) اشارة الى انه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من اهل العلم فكيف الرجاء منهم ولا يجوز جعلها حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوى لا رجاؤها كما قال الله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون﴾ فلا بد ان يحمل على المعنى المجازي بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه بالترجي في ان متعلق كل واحد منهما مخير بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان جانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له فيه فيكون استعارة تبعية او لتشبيه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من التقوى وتركها مع رجحانها منهم من حال المترجي بالقياس الى المترجى منه القاصد على الترجي وترك مع رجحان وجوده فيكون استعارة تمثيلية الا ان ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيه اعني كلمة لعل او لتشبيهه دواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له بعض لوازمه اعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية وعبارة المصنف رحمه الله تعالى محتملة لجميع هذه الوجوه الا ان لفظ الصورة اظهر في الاستعارة التمثيلية لان اكثر استعمالها في الهيئة المنتزعة واما حمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ما نقل عن ابن عطية من ان

على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرجى منه التقوى لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا وقيل ؟

الرجاء على حقيقته والمراد غير رجاء المتكلم والمخاطب فانه لما ولد كل مولود على
الفطرة كان بحيث ان تأمل متأمل توقع ورجى ان يكون متقيا فيستلزم اسنادنا
لفظ الصورة او لفظ من بل يوهم التشبيه الذي هو خلاف المقصود اذ الظاهر
الاخصر ان يقال خلقكم او من قبلكم مرجوا منهم التقوى او في صورة
يرجى منها التقوى (قوله تعليل للخلق) اي مستعملة بمعنى الغائية
مجازا دون الغرض لئلا يلزم استكماله تعالى وقوله كما قال الله تعالى تأييد
لكونها للتعليل بأن القرآن يفسر بعضه بعضا (قوله وهو ضعيف اذ لم يثبت
الى آخره) اذ الثابت في اللغة اما المعنى الحقيقي او ماله علاقة مصححة معه و
كلا الامرين منتف ههنا قال السيد في شرح المفتاح قد وقع في عباراتهم
ان معنى لعلكم تتقون لكي تتقوا فتوهم بعضهم ان لعل ههنا بمعنى كي وليس بشيء
بل ما ذكره بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبله بعد الاستعارة التي
حققناها وبين وجه كونه ليس بشيء في منتهاه بقوله اذ لم يثبت كون لعل بمعنى
كي حقيقة ولا مناسبة مصححة للتجوز كما بين الارادة والترجي ووجه كونه
بيانا لحاصل المعنى بانه اذا اريد منهم الاتقاء كان هذا هو باعثا على خلقهم
فتنبه لهم لذلك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كي حقيقة او مجازا غير صحيح وان
بعد استعارتها للارادة او الطلب يؤول المعنى الى التعليل وفرق بين ان
يستعمل اللفظ في شيء وبين ان يؤول حاصله اليه بعد استعماله في معناه واندفع
البحث الذي تحير فيه الفاضل الچلبي وغيره من ان المصنف رحمه الله تعالى
وغيره قد فسروها في مواضع كثيرة بكي فان لم يكن له وجه صحة لزم ارتكابهم
الباطل وان كان فهو المحمل لما زيفوه وقال العلامة التفتازاني في شرح الكشاف
وبالجملة لما كان بعد لعل الاطماعية قطعي الحصول وما قبلها مما يناسب ان
يعلل به ذلك الحصول بحيث يكون اعني ما بعدها بمنزلة الغرض لما قبلهما
زعم ابن الانباري وجماعة من النحويين ان لعل قد يكون بمعنى كي حتى حملوا عليه
في كل صورة امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا مثل لعلكم تفلحون او لا مثل
لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون فرده المصنف رحمه الله تعالى بان جمهور
العرب اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق وبان عدم
صلوحها لمعنى العلية والغرضية مما اتفق عليه وحاصل كلامهم بيان
منشاء غلطهم بانه لما كان ما بعد لعل الاطماعية صالحة للعلية توهموا انها
مستعملة للتعليل ولا شك انه باطل اذ مجرد ان يصلح ما بعدها للغرضية لا يصح

تعليل الخلق اي خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما
خلقت الجن والانس الا
ليعبدون +
وهو ضعيف اذ لم يثبت
في اللغة مثله +

كونها للتعليل بل لابد من اثبات وضعها له او بيان علاقة بين معناها الحقيقي
والتعليل غاية الامر ان يرجع المعنى الحاصل بعد ربطها بما قبلها الى التعليل واين
هذا من ذاك وبما ذكرنا ظهر لك ما في كلام الفاضل الچلپى رحمه الله تعالى
في هذا المقام فلا نطول الكتاب بذكره (قوله والاية تدل الى اخره) انه تعالى
لما امر المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بقوله الذي خلقكم
ومعلوم ان الصفة آلة لتميز الموصوف عما عداه دون تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالعلية يستفاد من الاية ان طريق معرفة الله تعالى والعلم بوحدانيته
واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين بها العبادة
سابقين على طلبها فهم منه ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا ومعنى التعريف
في قوله على ان الطريق الطريق الذي يستأهل ان يسمى طريقا اما لجعل اللام
للعهد او للجنس للحصر ادعائيا والاوجه ان يجعل من قبيل والدك العبد فان
جعل هذه الصفة آلة لمعرفة جميع الفرق دليل على كونه طريقا مشهورا لكل
احد (قوله من الافعال العامة اه) وهو ما لا يخرج عنه فعل والجعل يتحقق في
ضمن جميع الافعال الخاصة (قوله بمعنى صار وطفق اه) ليس مراده انه
يكون بمعنى كلا الفعلين بل مراده انه يكون بمعنى صار تارة وطفق اخرى
وكونه بمعنى صار مبني على ما نقل من سيبويه ان الافعال الناقصة لا تنحصر
في عدد وانما جعلهما وجها واحدا لاشتراكهما في انه لا يتم معناه الا بجزئين
وعدم التعدية وفي البيت يحتملهما اي صارت القلوص بفتح القاف والصاد
المهملة وهي الشابة من الابل قريب المرتع من اكوارها اي رحالها لما بها من
الاعياء جمع كور بالضم وهو الرحل بادواته كذا في حاشية الشيخ السيوطي
وهو الظاهر وما قيل اي صارت ماكلها ومشربها قريبا من رحله فخلاف الظاهر
وقوله او شرعت في ان يكون مرتعها قريبا من اكوارها (قوله والتصيير
قد يكون بالفعل) وهو التصيير الحقيقي واما القولي والاعتقادي نحو قال الله
تعالى ✽ وجعلوا الملئكة الذين هم عبد الرحمن اناثا ✽ فمجازي كالموجود
اللفظي ولذا جمعهما وجعلهما عديلا للفعلي (قوله ومعنى جعلها
فراشا الى اخره) يريد ان فراشا تشبيه بليغ او استعارة والمعنى جعلها كالفراش
في صحة القعود والنوم عليها بان جعل بعضها بارزا عن الماء متوسطة
بين الصلابة واللطافة اي اللين فالتصيير انه لما كانت قابلة لما عداها فكانت نقلت
عنه واما ما قيل انه باعتبار تنزيل ما يقتضيه طبع الماء منزلة الموجود فلا يصح

والاية تدل على ان الطريق
الى معرفة الله تعالى والعلم
بوحدانيته واستحقاقه العبادة
النظر في صنعه والاستدلال
بافعاله وان العبد لا يستحق
بعبادته عليه ثوابا فانها لما
وجبت عليه شكرا لما عدده عليه من
النعم السابقة فهو كاجير اخذ
الاجر قبل العمل (الذي جعل
لكم الارض فراشا) صفة
ثانية او مدح منصوب او مرفوع
او مبتدأ خبره فلا تجعلوا
وجعل ✽
من الافعال العامة يجيء على
ثلثة اوجه ✽
بمعنى صار وطفق فلا يتعدى
كقوله ✽ فقد جعلت قلوص
بني سهيل ✽ من الاكوار مرتعها
قريب ✽ وبمعنى اوجد
فيتعدى الى مفعول واحد
كقوله تعالى وجعل الظلمت والنور
وبمعنى صير فيتعدى الى مفعولين
كقوله جعل لكم الارض فراشا ✽
والتصيير قد يكون بالفعل
تارة وبالقول والعقد اخرى
ومعنى جعلها فراشا ان جعل
بعض جوانبها بارزا عن الماء
مع ما في طبعه من الاحاطة بها
وصيرها متوسطة بين
الصلابة واللطافة حتى
صارت مهيأة لان يقعدوا
وينام عليها كالفراش
المبسوط ✽

وذلك لا ينافي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراش عليها كالجبل
(والسماء بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد كالدينار والدرهم
وقيل جمع سماءة والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيئته ولكن جعل الماء الممزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجرى عادته بافاضة صورها وكيفيتها على المادة الممتزجة منهما وابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعهما انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكنه له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنائع وحكم يجدد فيها لاولي الابصار عبرا وسكونا الى عظيم قدرته

في قوله وصيرها متوسطة بين الصلابة واللين ثم انه نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها ان الارض كانت قبل خلق السماء مخلوقة غير مدحوة ثم بعد خلق السماء دحيت ومدت كمد الاديم فحينئذ يصح استعمال التصيير بلا تكلف وانما لم يحمل المصنف رحمه الله تعالى على ذلك لان الصفة يجب ان يكون معلومة للمخاطب وكل الناس غير عالمين لهذا ولاجل هذا لم يعتبر التصيير بالقياس الى طوفان نوح عليه السلام (قوله وذلك آه) رد للاستدلال بهذه الآية على كون الارض مسطحة (قوله والسماء اسم جنس) يريد بيان نكتة اختياره على لفظ السموات مع ان المقام يقتضي ذلك وليس تفسير اللفظ السماء حتى يرد ان الاولى به قوله او كصيب من السماء لانه اول موضع (قوله بنى على امرأته) كناية عن الدخول بها باعتبار ان التزوج يلزمها ضرب الخباء عليها (قوله وخروج الثمار بقدرته تعالى) يريد بيان معنى السببية المستفادة من الباء مع كون الاخراج من فعله تعالى وحاصله ان خروج الثمار بقدرته تعالى ومشيئته فهو الفاعل لها حقيقة ولكنه جعل الماء الممزوج بالتراب سببا لها ومادة اما سببية عادية من غير تأثير لشيء منهما في ذلك كما هو مذهب الاشاعرة واما حقيقية بان ابدع في الماء القوة الفاعلة وفي الارض القوة القابلة كما هو مذهب المعتزلة وبعض اهل السنة حيث قالوا بتأثير الاسباب حقيقة لا على مذهب الحكماء اذ لا يقولون بايداع القوة الفاعلية في الماء فان العناصر الاربعة الممزوجة قابلة للصور والكيفيات من المبدء الفياض على حسب الاستعدادات الحاصلة لها بتوسط الحركات واراد بالصور الاشكال وبالكيفيات الصفات بحيث يشمل الطعوم والروائح والخواص الطيبة والحسن والقبح وحينئذ ظهر لك ان ما قيل لا وجه لقصر البيان على سببية الماء الممزوج بالتراب اذ المركبات متولدة من العناصر الاربعة لا وجه له لانه في صدد بيان السببية المستفادة من الآية وليس منها الا سببية الماء الممزوج على ان جزئية النار والهواء لم يثبت وان سلم فالمراد من الارض الطبقة الطينية وهي مشتملة عليهما واعجب منه ما قيل ان القوة الفاعلية مودعة في الحب دون التراب فانه يقتضي ان لا يتقدم الحب بالنوع (قوله مدرجا الى اخره) يجوز فتح الراء اي انشاء مدرجا فيكون مفعولا مطلقا وكسرها فيكون حالا من فاعل انشائها او من ضمير له (قوله يجدد فيها) بتحتانية اي يجدد الله تعالى في الصنائع والحكم او بفوقانية اي يتجدد الصنائع

والحكم في الاشياء صفة للصانع والحكم والابصار جمع بصر بمعنى البصيرة
وهي القوة المدركة للقلب وعبر جمع عبرة قال الراغب العبرة الحالة التي يتوصل
بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد واصل العبرة تجاوز من حال الى حال
والسكون من سكنت الى فلان استأنست به والتدرج الى الشيء العظيم سبب
الانس كما ان المبادهة سبب الاستيحاش (قوله ليس في ايجادها دفعة) مثلا في
خلق الانسان من النطفة المغيرة في الاطوار السبعة عبرة ودلالة على عظيم
قدرته وكمال علمه ما ليس في خلقه على صورته دفعة (قوله سواء اريد بالسماء
السحاب) ففي وضع الظاهر في قوله تعالى وانزل من السماء ماء موضع المضمر
تكثير المعنى (قوله فان المطر يبتدأ من السماء الى السحاب) فالابتداء حينئذ
بالواسطة وعلى الاول بلا واسطة وعلى الثالث السماء مجاز من الاسباب
السماوية او من الابتداء المجازي (قوله على ما دلت عليه الظواهر) قال الله
تعالى او كصيب من السماء انزلنا من السماء ماء انزل من السماء ماء
فسلكه ينابيع انزل من السماء ماء طهورا وعن خالد بن معدان قال المطر
ماء يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا
فيجتمع في موضع فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة
فيسوقها الله تعالى حيث يشاء (قوله بدليل قوله تعالى الى آخره) فان التنكير
مع جمع القلة يدل على التبعيض واكتناف اي بدليل اكتناف المنكرين اعني
ماء ورزقا له وقد قصد بتنكيرهما البعضية (قوله او للتبيين) وحينئذ يكون
اللام في الثمرات للجنس دون الاستغراق (قوله والموضع موضع الكثرة) اذ الثمر
المخرج بالماء كثير (قوله لانه اراد آه) يعني ان الثمرات جمع الثمرة التي يستعمل بمعنى جماعة
من انواع الثمار واصنافها واجناسها فالثمرات مشتملة على افراد كل منها ثمار فاذن
يفيد الثمرات ما لا يفيده الثمار ولا اقل من ان يساويه وان كانت جمع قلة (قوله
خرجت عن حد القلة) يعني لا فرق بين جمع الكثرة والقلة اذا كانتا معرفتين
باللام اما اذا كان معناهما استغراق الافراد كالمفرد المحلى فظاهر واما اذا كان
استغراق الجماعات فلان الجزئي الواحد من جمع الكثرة جزئيات من جمع القلة
(قوله متعلق باعبدوا آه) اراد التعلق المعنوي اي مرتبط به ومترتب عليه
على انه نهي معطوف عليه ووجه ترتبه على الامر بالعبادة على ما يستفاد
من قوله واعلم ان مضمون الآيتين الى آخره انه لما جعل علة وجوب العبادة
الربوبية ومعلوم ان هذه الصفة لا يوجد في غيره تعالى يترتب عليه النهي عن

ليس ذلك في ايجادها دفعة ومن الاولى للابتداء سواء اريد بالسماء السحاب فان ما علاك سماء او الفلك
فان المطر يبتدأ من السماء الى
السحاب ومنه الى الارض
على ما دلت عليه الظواهر او من
اسباب سماوية تثير الاجزاء
الرطبة من اعماق الارض
الى جو الهواء فتنعقد سحابا
ماطرا ومن الثانية للتبعيض
بدليل قوله تعالى فاخرجنا به
ثمرات واكتناف المنكرين
له اعني ماء ورزقا كانه
قال وانزلنا من السماء
بعض الماء فاخرجنا به
بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا الواقع
اذ لم ينزل من السماء الماء
كله ولا اخرج بالمطر كل
الثمار ولا جعل كل المرزوق
ثمارا او للتبيين ورزقا
مفعول بمعنى المرزوق كقولك
انفقت من الدراهم الفا وانما
ساغ الثمرات
والموضع موضع الكثرة لانه اراد
بالثمرات جماعة الثمرة التي في
قولك ادركت ثمرة بستانه
ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة
على التوحيد ولان الجموع
يتعاور بعضها موقع بعض
كقوله تعالى كم تركوا من جنات
وعيون وقوله تعالى ثلثة
قروء او لانها لما كانت محلاة
باللام خرجت عن حد القلة
ولكم صفة رزقا ان اريد به
المرزوق ومفعوله ان اريد
به المصدر كانه قال رزقا

الاشراك به فكانه قيل اذا وجب عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا الله ندا
وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه فلفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي
والله علم للجزئي الحقيقي الواجب تعالى فلا يكون من وضع المظهر موضع
المضمر وحينئذ ظهر الفرق بين هذه الاية الكريمة حيث علق العبادة
بصفة الربوبية وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الفاء وبين قوله
تعالى ﴿اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ حيث علق العبادة وعدم الشرك
بذاته فالمناسب الواو واندفع ما قيل ان الانسب على تقدير العطف الواو
كما في قوله تعالى ﴿اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا﴾ (قوله او نفي
منصوب باضمار ان الى اخره) ذكروا انه ينصب المضارع بعد
الفاء بشرطين السببية وكون ما قبلها امرا او نهيا او نفيا او استفهاما
او تمنيا او عرضا والتحضيض داخل في النفي والدعاء في الامر ليدل النصب
على انه ليس معطوفا على سابقه لانه مأول بالمفرد وما قبله جملة
ويخلص المضارع للاستقبال اللائق بالجزائية فما بعد الفاء يكون مبتدأ
محذوف الخبر وجوبا عند الشيخ الرضي فتقدير زرني فاكرمك زرني فاكرامي ثابت
وعند القوم مصدر معطوف على مصدر الفعل المقدم اي ليكن منك زيارة فاكرام
مني وانما اختار الاول لان فاء السببية قلما يجيء للعطف وان جاء ففي عطف
الجمل وانما اشترط كون ما قبلها احد الاشياء الستة لانها غير حاصلة المصادر فيكون
كالشرط الذي ليس بمتحقق الوقوع ويكون ما بعد الفاء كجزائها فالتقدير اعبدوا
ربكم فعدم جعلكم الانداد لذاته تعالى ثابت اوليكن منكم عبادة ربكم فعدم جعلكم
الانداد له تعالى اي ان كان منكم عبادة من يربيكم فعدم جعلكم
الانداد لذاته تعالى متحقق البتة اذ لا شريك له في التربية فحينئذ ظهر
ان عبادة الرب سبب لعدم الاشراك به تعالى بلا مرية والى هذا
اشار بقوله فيما سيجيء ثم لما كان هذه امورا لا يقدر عليها الا هو
ولا يرد ان العبادة لا يكون سببا لعدم الاشراك الذي هو اصله فلا يصح
كونه جوابا للامر لان عبادته اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما عبادة
الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من متفرعاته (قوله لاشتراكها
اي الاشياء الستة المذكورة سابقا ولعل في انها غير موجبة لحصول ما تضمنها
فيكون كالشرط في عدم التحقق كما مر وهذا اولى مما قيل الحاقا لها بليت تنزيلا
للمرجو منزلة المتمني في بعد الوقوع لان ذلك غير ظاهر فيما نحن فيه

اونفي منصوب باضمار
ان جواب له او بلعل على
ان نصب تجعلوا نصب فاطلع
الى قوله تعالى لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموت
فاطلع الحاقا لها بالاشياء
الستة لاشتراكها
في انها غير موجبة

(قوله والمعنى ان تتقوا الى آخره) بيان للسببية المستفادة من جعله جوابا
للعل لانه مقدر في النظم لان ذلك التقدير انما يكون فيما يجزم المضارع في جواب
الاشياء الخمسة سوى النفي وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى حمل التقوى
على منتهى درجات السالكين وليس نتيجتها عدم الجعل اندادا بل هو حاصل
قبل التقوى ولو اريد بالتقوى اوله فهو عين ترك الشرك نعم يصح التفريع
اذا اريد بالتقوى الاتقاء من عذاب كما في الكشاف فجوابه ان هذا الوجه مبني
على ان يكون لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم وحينئذ يكون التقوى
محمولة على المرتبة الاولى لانها المرجو من كل الناس ولا نسلم انه عين ترك الشرك
بل هو التوقي عن العذاب المخلد على ما مر وحينئذ يرجع كلامه الى ما في الكشاف
بلا مرية (قوله او بالذي جعل استأنفت به اه) اي جعلته منقطعة عما قبله
بان لا يكون صفة ولا مدحا مرفوعا او منصوبا وليس المراد الاستئناف البياني
اذ لا يشهد الذوق السليم بتقدير السؤال الناشي مما قبله ويدل على ذلك
ما نقل عنه ويحتمل على وجه الاستئناف ان يكون الذي خبر مبتدأ محذوف
الفاء في فلا تجعلوا هي الفاء الفصيحة انتهى اذ لا وجه حينئذ للاستئناف
البياني اصلا (قوله والمعنى ان من حفكم الى آخره) كأنه يشير بذلك الى نكتة
التخصيص ترتب عدم الاشراك على قوله الذي جعل لكم الارض اه يعني ان هذه
النعم لما كانت محيطة بهم في جميع الاوقات والاحوال مستمرة عليهم بتواردها
وتواليها مع كونها نعما جسيمة لاشتمالها على ما يحتاج اليه الانسان في بقاء شخصه
ونوعه وآيات عظيمة دالة على وحدانيته لان الآيات الآفاقية اعظم من الآيات
الانفسية اذ لا شبهة في دلالتها بعد العلم بوجه الدلالة ولذا قدمها في قوله
تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق خصت
بترتيب عدم الاشراك عليها (قوله المثل المناوي اه) مثل الشيء ما يسد مسده
والمناوي المعادي من ناواه اي عاداه واصله الهمزة لان النواء وهو النهوض
كما في الصحاح (قوله وتسمية ما يعبده المشركون الى آخره) يريد انهم وان
لم يعتقدوا الندية الا انهم لما فعلوا بهم ما يستحقه الواجب لذاته من العبادة
وتسميته بالاله فكأنهم اعتقدوها ذوات واجبة قادرة على مخالفته تعالى فبنيا
على هذا الاعتقاد التنزيلي لهم تشبيه الصنم بالمثل المخالف بقوله اندادا استعارة
تصريحية تحقيقية والمقصود منها التهكم بانهم جعلوا الجماد ندا للواجب القادر
التام والتشنيع بهم على وجه ابلغ بان اوثر صيغة الجمع يعني لم يكتفوا بذلك

والمعنى ان تتقوا لا تجعلوا لله اندادا ✝
او بالذي جعل ان استؤنف به على انه نهي وقع خبرا على تأويل مقول فيه فلا تجعلوا والفاء للسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط ✝ والمعنى ان من حفكم بهذه النعم الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به والند ✝
المثل المناوي قال جرير ✝
اينما تجعلون الى ند ✝
وما تيم لذي حسب نديد
من ند ندودا اذا نفر وناددت الرجل خالفته خص بالمخالف المماثل في الذات كما خص المساوي للمماثل في القدر ✝ وتسمية ما يعبده المشركون من دون الله اندادا وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته ولا انها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابهت حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله وتمنحهم ما لم يرد الله بهم من خير فتهكم بهم وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمتنع ان يكون له ند ✝

الفعل الشنيع حتى ضموا اليه ما زادت به الشناعة فيكون من باب لا يقال كقوله كانه علم في راسه نار (قوله ولهذا الى آخره) اى ولان العبادة ولا طاعة تستلزم الربوبية (قوله تقسمت آه) قرئ على بناء المجهول اى جعل الامور مقسومة وعلى بناء المعلوم من قولهم قسمهم الدهر فتقسموا اى فرقهم فتفرقوا اى اذا تفرقت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب اى كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة كذا في الطيبي وعندي معناه اذا تفرقت امور الارباب وتشاكسوا بينهم اطع ربا واحدا ام الف رب معلوم انه لا يمكن الا الطاعة رب واحد وهذا على طبق قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار (قوله وحالكم انكم من اهل العلم الى آخره) لم يبين فائدة الحال على هذا الوجه اشارة الى انها على اصلها وهو تقييد الحكم لان التكليف مشروط بكون المكلف من اهل العلم والنظر فلا حاجة الى جعله للتوبيخ على ما في الكشاف في قوله وعلى هذا فالمقصود اشارة الى ما ذكرنا (قوله وهو انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله آه) يعني ان مفعول تعلمون محذوف بقرينة قوله اندادا اى وانتم تعلمون ان لا ندله الا انه فصل معنى الند في التقدير تنبيها على ان انتفاءه باعتبار انتفاء كلا جزئي مفهومه اعني المماثلة في الذات والمخالفة في الافعال فما قال الفاضل الچلپي رحمه الله ان الواو بمعنى او لظهور ان ليس المفعول المجموع ولا الثاني بيانا للاول توهم محض (قوله فان العالم والجاهل الى آخره) يعني لو فرض جاهل متمكن من النظر الصحيح وجب عليه التكليف بعدم الشرك فهو غير مقيد بالعلم (قوله والنهي عن الاشراك) اشار به الى انه على تقدير كون لا تجعلوا نفيا يكون المراد به النهي على ابلغ وجه (قوله والاشارة الى ما هو العلة والمقتضي الى آخره) اى لكل من العبادة وعدم الشرك (قوله اشعارا بانها العلة الى آخره) اورد الخبر معرفا باللام لافادة القصر ليصح ترتب النهي عن الاشراك على ما قبله كما بينه بقوله ثم لما كان هذه امور الى آخره فان قلت تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية واما حصر العلية فيه فلا قلت ذكر المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج ان الترتب ليشعر بالعلية والاصل نفي علة اخرى فينتفي الحكم بانتفائه وايضا لما اقتصر سبحانه وتعالى في بيان علة استحقاقه العبادة على صفة الربوبية مع اتصافه بجميع صفات الكمال كان ذلك مشعرا بان العلة منحصرة

ولهذا قال موحد الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل اربا واحدا ام الف رب ادين اذا تقسمت الامور تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير (وانتم تعلمون) حال من ضمير فلا تجعلوا و مفعول تعلمون مطروح اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر واصابة الرأى فلو تاملتم ادنى تامل اضطر عقلكم الى اثبات موجد للممكنات متفرد بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات او منوى

وهو انه لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم وقصره عليه

فان العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف واعلم ان مضمون الايتين هو الامر بعبادة الله تعالى والنهي عن الاشراك به والاشارة الى ما هو العلة والمقتضى وبيانه انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية

اشعارا بانها العلة لوجوبها

فيها (قوله ثم بين ربوبيته) اى فصلها فى ذكر الربوبية اولا مجملا ثم تفصيلها
ثانيا مع افادته كمال التمدح تقرير العليتها للحكم ولم يرد انه اثبت ربوبيته لان
ربوبيته تعالى معلومة لكل احد لا تحتاج الى اثبات واشار بقوله بانه خالقهم الى اخره
قوله الى نكتة الترتيب المذكور فى النظم بانه ذكر الاهم فالاهم فان خلقهم اهم
من الكل لانه نعمة عليهم بلا واسطة واصل كل النعم ثم خلق اصولهم لانه
نعمة بالواسطة ثم ما يحتاجون اليه اذ هو بعد الوجود والمقلة اشد احتياجا
من المقلة والمطعم والملبس (قوله فان الثمرة اعم من المطعوم اه) اى لا يختص بالمطعوم
كما يتبادر منها وكذلك الرزق لا تختص بالماكول والمشروب بل يشملان الملبوس ايضا
(قوله مع مادل عليه الظاهر اه) وفى ذلك رد على الملاحدة الباطنية حيث
يزعمون ان ظواهر الايات غير مرادة وان التكليف ما لم يطلع على البطون
واذا اطلع سقط وفى قوله سبق فيه الكلام اشارة الى ان مادل عليه الظاهر
مقصود بالذات من الكلام فهو مستعمل فيه فيكون ارادة البطن
بطريق الاستتباع واللزوم فى الجملة تحقق بالنسبة الى من هو اهل لفهمه
واراد بالمعانى العلوم الحاصلة باستكمال القوة العملية وبالصفات الاخلاق
الحسنة المتفرعة على استكمال القوة العملية وقوله على طريقة التمثيل متعلق
باراد وبيان لعلاقة اللزوم اى اراد ذلك على طريقة التشبيه بان ذكر ما يشابه
تفصيل خلق الانسان لينتقل منه اليه ومثل البدن بالارض فى التسفل و
القبول والنفس اى الجوهر المدبر للبدن المتصرف فيه من حيث انه كذلك
بالسماء فى العلوم والفعل والعقل قد يطلق على قوة للنفس بها يدرك
الغائبات وقد يطلق على النفس من حيث انها تقبل العلوم والادراكات
من جناب القدس واراد ههنا المعنى الاول وجه تشبيهه بالماء كونه سببا للحيوة
الروحانية كما ان الماء سبب للحيوة الجسمانية وفى قوله استعمال العقل المعنى
الثانى وتقديم الفضائل العملية على النظرية لكونها اتم منها على ما بين
فى محله وقوله بواسطة استعمال العقل للحواس ناظر الى الفضائل النظرية
كما ان قوله ازدواج القوى الى اخره ناظر الى الفضائل العملية واراد بالقوى
النفسانية القوة المحركة والباعثة على الحركة وبالقوى البدنية الاستعدادات
المختلفة للافعال المتنوعة وقوله بقدرة الفاعل متعلق بالمتولدة تكميل
للتشبيه الفضائل المذكورة بالثمرات فى كون كل منهما فعل الله عز وجل
(قوله فان لكل اية ظهرا اه) تعليل لقوله اراد وتلميح الى حديث رواه ابن

ثم بين ربوبيته بانه تعالى
خالقهم وخالق اصولهم
وما يحتاجون اليه فى معاشهم
من المقلة والمظلة والمطاعم
والملابس فان الثمرة اعم
من المطعوم والرزق اعم
من الماكول والمشروب
ثم لما كانت هذه امورا لا يقدر
عليها غيره شاهدة على وحدانيته
رتب عليها النهى عن الاشراك
به ولعله سبحانه وتعالى
اراد من الاية الاخيرة +
مع مادل عليه الظاهر وسبق
فيه الكلام الاشارة الى
تفصيل خلق الانسان وما
افاض عليه من المعانى و
الصفات على طريقة التمثيل
فمثل البدن بالارض و
النفس بالسماء والعقل بالماء
وما افاض عليه من الفضائل
العملية والنظرية المحصلة
بواسطة استعمال العقل
للحواس وازدواج القوى
النفسانية والبدنية بالثمرات
المتولدة من ازدواج القوى
السماوية الفاعلة والارضية
المنفعلة بقدرة الفاعل
المختار +
فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل
حد مطلعا وان كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة +

مسعود انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف
لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع والاحرف السبعة اريد به القراءات السبعة
او سبعة وجوه القرآن وكثرته بان يكون لفظ السبعة لمجرد الكثرة لا للعدد المخصوص
والظهر ما ظهر من معانيه والبطن ما خفي منها ولكل حد اي طرف من الظهر والبطن
مطلع بتشديد الطاء اي مكان يشرف عليه بتوفية خواص كل مقام حقها فمطلع الظاهر
يحصل بالتمرن في العلوم العربية وتتبع ما يتوقف عليه الظاهر من الناسخ و
المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والمأول الى غير ذلك ومطلع الباطن يحصل
بتصفية الباطن وتخليته وهذا المعنى هو المناسب لما قصده المصنف رحمه الله
تعالى وللحديث معان اخر ذكر في آخر الاتقان (قوله لما قرر وحدانيته) اشار الى انه
معطوف على قوله اعبدوا ربكم والجامع التناسب بين الغرضين فالخطاب ههنا
على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او
لتغليب من لا قطع بارتيابهم على من سواهم او لان البعض لما كان مرتابا
والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم وايراد
كلمة كان لابقاء معنى المضي فانه لتمحضه للزمان لا يقلبه ان الى معنى الاستقبال
(قوله وبين الطريق الى آخره) وهو الآيات الانفسية المشار اليها بقوله الذي
خلقكم والذين من قبلكم والآيات الآفاقية المشار اليها بقوله الذي جعل لكم
الارض فراشا وللتنبيه على التنوع اعاد الموصول (قوله ذكر عقيبه ما هو الحجة الخ)
اشار الى ان الآية وان سيقت لبيان اعجاز القرآن الا ان الغرض منه اثبات
النبوة كما يشير اليه التقييد بقوله تعالى على عبدنا وفي التعقيب المذكور رد
على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول
والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته تعالى الا من القرآن والاخبار
وفي توصيف الفصاحة اي البلاغة بقوله التي بذت اشارة الى ان الاعجاز
بالفصاحة لكونه في المرتبة الاعلى ردا على من قال انه بالصرفة وبقوله
وافحمت الى آخره الى كيفية ثبوت اعجازه وهو عدم اتيانهم بالمعارضة مع
توفر دواعيهم على الاتيان والبذ غلبه كردن من حد نصر والمضادة باكسى
دشمنى كردن والمضارة والضرار باكسى زيان كردن والتهالك التساقط
والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة والمعاندة والمعارة من عره ساءه او من عر
امره اذا افسده (قوله وعرف ما يتعرف الخ) اي ما يطلب به معرفة اعجازه وهو التحدي

لما قرر وحدانيته +
وبين الطريق الموصل
الى العلم بها +
ذكر عقيبه ما هو الحجة
على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهو القرآن المعجز
بفصاحته التي بذت
فصاحة كل منطيق وافحمه
من طولب بمعارضته
من مصاقع الخطباء من
العرب العرباء مع كثرتهم
وافراطهم في المضادة
والمضارة وتهالكهم على
المعازة والمعارة +
وعرف ما يتعرف به اعجازه
ويتيقن انه من عند الله
تعالى كما يدعيه

عطف على ما ذكر (قوله واما قال مما نزلنا اه) يعني اختار صيغة التنزيل المفيد
للتدريج على الانزال ازاحة للشبهة من حيث عرضتهم ولذلك اورد كلمة من الدالة
على كون الريب ناشيا من المنزل مع ان الموافق لقوله تعالى لا ريب فيه كلمة في (قوله
نجما فنجما اه) في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم يعرفون
الاوقات بطلوع الشمس ثم الى الوظيفة التي يؤدى في الوقت المضروب
(قوله على ما ترى اهل الشعر اه) من تاليف اشعارهم وخطبهم شيئا فشيئا
(قوله مما يريبهم اه) بفتح الباء اكثر من ضمها خبر لقوله لان نزوله (قوله مختص
منقاد لحكمه اه) ما يرى من ان يفتريها على الله ويقول لكلامه انه كلام الله
ففيه من تاكيد امر المنزل ما لا يخفى ثم النكتة الاولى بتضمنها نفس الاضافة و
الثانية بملاحظة خصوصية المضاف اليها ففيه اشارة الى اختيار لفظ العبد على
الرسول ونحوه (قوله والسورة الطائفة الى اخره) اى سورة القرآن لان مطلق
السورة يعم سائر الكتب السماوية والمراد بالمترجمة المسماة باسم مخصوص كسورة
الفاتحة وسورة الاخلاص وبه خرج الايات المتعددة ودفع النقض باية
الكرسي بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية كاية السرقة واية الظهار
وانما وصفها بقوله التي اقلها ثلث ايات اشارة الى انها تتفاوت قلة وكثرة
في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات فهو وصف لجنس الطائفة لزيادة
الكشف باعتبار تحققها في ضمن الافراد لا باعتبارها في نفسها فلا يرد ان
هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على الشيء من السورة (قوله من سورة
المدينة) بعد الحاق تاء التانيث وفيه تعريض للكشاف حيث قال من سور
المدينة وهي حائطها فان سور المدينة بدون التاء واما بالتاء فهي سورة
البناء في الصحاح السور حائط المدينة وجمعه اسوار وسوران والسور ايضا
جمع السورة مثل بسر وبسرة وهي كل منزلة من البناء ومنه سورة القرآن
لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى والجمع سور بفتح الواو انتهى
ومن هذا تبين ضعف ما قال السيد السند الا ان سورة المدينة تجمع على سور
بسكون الواو وسورة القرآن تجمع على سور بفتحها (قوله لانها محيطة بطائفة اه)
عدل عن عبارة الكشاف حيث قال لانها طائفة من القرآن مفرزة محوزة
على حيالها كالبلد المسور لانها يقتضي ان يسمى مسورة لا سورة حتى احتيج
الى ان الكشاف نقل السورة اولا الى المسورة ثم نقلها الى تلك الطائفة لكن
يرد على ما ذكره المصنف رحمه الله ان السورة على ما فسرها سابقها

وانما قال مما نزلنا لان نزوله نجما فنجما بحسب الوقايع على ما ترى عليه اهل الشعر والخطابة +
مما يريبهم كما حكى الله عنهم وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة واضاف العبد الى نفسه تنويها لذكره وتنبيها على انه +
مختص به منقاد لحكمه وقرئ عبادنا يريد محمدا وامته +
والسورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث ايات وهي ان جعلت واوها اصلية منقولة +
من سورة المدينة +
لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة محوزة على حيالها او محتوية على انواع من العلم +

تفس الطائفة المحوزة لاما يحيطها فيحتاج الى اعتبار المغائرة بالاجمال والتفصيل
بين المحيط والمحاط (قوله احتواء سور المدينة على ما فيها آه) اشار بذلك الى انه
يلاحظ في هذا الوجه احاطة السور بالنسبة الى ما في المدينة من الدور
والمحلات والاسواق لا الى نفسها ليحصل الامور المختلفة اختلاف انواع
العلم فيتاكد (قوله ولم هط حراب وقد سورة الى اخره) حراب في النسخ المعول
عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالزاء وقد بالدال المهملة وقد يظن بالذال
المعجمة هما رجلان من بني اسد ليس غرابها بمطار اي هي مجد كامل
ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعة
الشان اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك ولا طارة او لا يصل
الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادني ريبة (قوله لان السور
كالمنازل آه) يعني ان اعتبار الرتبة فيها اما باعتبار القاري مثلا فهي كمنازل
يترقى فيها بالقراءة فالرتبة حسية او بنيل الثواب وتصفية الباطن فهو معنوية
او باعتبارها فيها فلها مراتب في الطول والقصر ان جعلت حسية او في
الشرف والثواب ان جعلت عقلية (قوله وان جعلت من الهمزة الخ) فيه ضعف
من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في السبعة ولا في الشاذة المنقولة
في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك
الهمزة في لفظ السورة ومن حيث المعنى ايضا لانها تنبئ عن قلة وحقارة و
ايضا استعماله فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار
النظر اليها في نفسها (قوله والحكمة في تقطيع القرآن سورا) اشار بلفظ الحكمة
الى ان التقطيع بالسور منزل كما يدل عليه قوله فأتوا بسورة من مثله وان اختلف
في ترتيبها ونظمها فقال الجمهور انه توقيفي كنظم الآيات وزعم كثير من اهل
الحديث انها نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان رضي الله تعالى عنه
(قوله افراد الانواع الى اخره) ذكر سنة وجوه ثلاثة بالقياس الى القرآن نفسه
اولها باعتبار مجموع معاني سورة بالقياس الى معاني سورة اخرى وهي انها
لما كانت معانيها انواعا متخالفة حسن افراد كل نوع في سورة وثانيها باعتبار
ملاحظة معاني سورة بعضها مع بعض وانضمام المعاني المتلائمة في سلك واحد
وثالثها باعتبار نظمها وهو تناسب الآيات وتجاوبها وثلثة بالقياس
الى الغير وهو تنشيط القاري آه والاشكال جمع شكل بالفتح بمعنى النظير (قوله
فانه اذا ختم الى اخره) تعليل لتنشيط القاري ونفس ذلك منه اي فرج عنه

احتواء سور المدينة على
ما فيها ومن السورة التي
هي الرتبة قال +
ولم هط حراب وقد سورة
في المجد ليس غرابها بمطار +
لان السور كالمنازل المراتب
يترقى فيها القاري او لها
مراتب في الطول والقصر
والفضل والشرف وثواب
القراءة +
وان جعلت مبدلة من
الهمزة فمن السور التي هي
البقية والقطعة من الشيء +
الحكمة في تقطيع القرآن
سورا +
افراد الانواع وتلاحق الاشكال
وتجاوب النظم وتنشيط
القاري وتسهيل الحفظ
والترغيب فيه +
فانه اذا ختم سورة نفس
ذلك منه كالمسافر اذا علم
انه قطع ميلا او طوى
بريدا والحافظ متى حذقها
اعتقد انه اخذ من القرآن
حظا تاما وفاز بطائفة
محدودة مستقلة بنفسها +

بعض الكربة يعني اذا ختم سورة ازال عنه بعض الكربة وحصل له
نشاط جديد في القراءة والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل الذي
كان يحذف ذنبه للعلامة ويرتب في السكة وهو الموضع الذي يسكنه الفيوج
المرتبون ثم سمي به المرسول الذي يركبه والمسافة التي بين السكتين وهي
فرسخان وقيل ربعة وحذق السورة اتمها وقطعها من حذق السكين الشيء
قطعه (قوله فعظم ذلك عنده وابتهج به) وبذلك يسهل عليه حفظ الباقي
ويرغب فيه (قوله الى غيرها من الفوائد آه) منها ما يتصور في الكاتب امثال
ماذكر في القاري والحافظ ومنها ان السور متخالفة المقادير فهي كانواع من
جواهر نفيسة متفاوتة الاحجام وفي ذلك نوع زينة يخلو عنه ماليس كذلك
(قوله اي بسورة كائنة من مثله آه) يعني على تقدير كونه صفة ظرف مستقر بخلاف
ما اذا كان صلة فأتوا فانه ظرف لغو فالتقدير لاظهار المقابلة بقوله او صلة
فأتوا (قوله او بسورة مماثلة للقرآن آه) تفسير على تقدير ارجاع الضمير الى ما
نزلنا على التقادير الثلثة اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلانه
لم يرد بالمثل ههنا مثل محقق معين للقرآن اذ بعد تحقق مثل القرآن
لامعنى للتحدي ببعضه بل مايماثله فرضا كما في قولك مثلك لا يبخل وقوله
تعالى ✤ ليس كمثله شيء ✤ ولا شك ان بعضيتها للمماثل الفرضي لازم لمماثلتها
للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا بطريق الكناية مع ما في لفظ من
التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي وبما ذكرنا
ظهر رجحان التبعيض على التبيين واندفع ماقيل ان التبعيض يوهم ان للمنزل
مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل للمنزل فالمماثلة
المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشاء العجز لان ذلك
الايهام على ان يراد بالمثل مثل محقق معين والشايع استعماله فيما اتصف بالمماثلة
ولو فرضا ولذا يتعرف بالاضافة وكذا ما قيل انه على تقدير التبعيض يلزم ان
لا يدفع العجز بالاتيان بسورة مثل القرآن مالم يكن تلك السورة بعضا من مثل
القرآن مع انه ليس كذلك (قوله او لعبدنا الى آخره) عطف على قوله لما نزلنا
وامتناع التبعيض والتبيين والزيادة على هذا الوجه ظاهر (قوله او صلة
فأتوا) ويكون اعتبار مماثلة المأتي به للقرآن في البلاغة حينئذ مستفادا
من لفظ السورة ومساق الكلام بمعونة المقام ثم الظاهر انه اذا قصد اتيان
مثل العبد بسورة ان يقال فليأت واحد آخر مثله بسورة لكنه عدل الى

فعظم ذلك عنده وابتهج به ✤
الى غيرها من الفوائد
من مثله صفة سورة ✤
اي سورة كائنة من مثله
والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض او للتبيين و
زائدة عند الاخفش ✤
اي بسورة مماثلة للقرآن
في البلاغة وحسن النظم ✤
او لعبدنا ومن للابتداء
اي سورة كائنة ممن هو
على حالة من كونه بشرا
اميا لم يقرء الكتب ولم
يتعلم العلوم ✤
او صلة فأتوا ✤

امرهم بأن يأتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم في طلب ذلك الواحد حثهم
اياه على ذلك وتهيئتهم له ما يحتاج اليه من اسبابه ووسائله وفيه من المبالغة
ما لا يخفى (قوله والضمير للعبد اه) انما يتعين ذلك على تقدير الصلة لان من لا يكون
بيانية اذ لا مبهم سبقها ولكونه مستقر البدلا يتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية والا
لكان الفعل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض
بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتقدير الباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون
بسورة ضائعا فتعين ان يكون ابتدائية وحينئذ يجب ان يكون الضمير للعبد
لا للمنزل لان مبدء الفعل اما فاعله او مادته او جهته متلبسة بهما او بأحدهما
وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك كذا قيل وفيه نظر لان من الابتدائية
قد يقصد بها مجرد مجرورها موضعا انفصل من الشيء وخرج وشيء منهما
لا يقتضي كون مجرورها فاعلا او مادة للفعل كيف وقد نقل الرضي
ان المبرد وعبد القاهر والزمخشري قالوا ان اصل من التبعيضية ابتداء
الغاية لان الدرهم في قولك اخذت من الدراهم مبداء الاخذ وقال المحقق
التفتازاني انما تعين حينئذ كون الضمير للعبد لا للمنزل لان
الذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه
بشرا اميا موجود بخلاف مثل القرأن في البلاغة واما اذا كان صفة
بسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة فلا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاؤه حيث تعلق به انتفاؤه وحاصله ان
قولنا اية بيت من الحماسة لا يقتضي وجود المثل وقولنا اية من الحماسة بيت
يقتضي وجود المثل انتهى ويخدشه ان لا فرق بين قولنا اية من الحماسة بيت
واية بيت من الحماسة فمنوع جاء الفرق اذا زيد لفظ المثل فالوجه ان يقال
ان من الابتدائية يقتضي كون مجرورها موضعا انفصل منه الشيء ومن المحال
انفصال الشيء وخروجه من المعدوم فلابد من وجود المثل سواء جعلت من
مثله صفة لسورة او صلة فأتوا ولذا لم يجوز المصنف كونها ابتدائية على
تقدير كونها صفة لسورة والضمير لما نزلنا واما الحمل على التبعيض فلا يقتضي وجود
المثل لان المثلية للبعض المفروض اللازمة لمماثلتها للقرأن كافية في
سلوك طريق الكناية كما مر بخلاف كونها منفصلة وخارجة عن المثل و
لهذا تبين وجه اخر لعدم صحة كونها ابتدائية على تقدير ارجاع الضمير

والضمير للعبد والرد الى المنزل اوجه ٭

الى ما نزلنا وهو ان اعجاز القرآن اما لكونه فى اعلى مرتبة البلاغة او لكونه مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من العبد الامى فالمطلوب فى مقام التحدى اما مماثلة السورة اياه او كونها مأتيا بها من مثل العبد واما كونها مأتيا بها من مثل القرآن فكلا حتى لو فرض اتيانهم بمقدار ثلث آيات مماثل للقرآن فى البلاغة من خطبهم او اشعارهم حصل المعارضة وان لم يكن تلك الخطبة او ذلك الشعر مثل القرآن فى البلاغة بل نقول على تقدير ارجاع الضمير الى ما نزلنا لا يصح الحمل على الابتدائية سواء قلنا انها يقتضى وجود المثل اولا اما الاول فلانه بعد وجود مثل القرآن لا معنى للتحدى بسورة من مثله لتحقق المعارضة حينئذ كلا وبعضا واما على الثانى ولانه يكون المأمور به الاتيان بسورة منفصلة وخارجة من معدوم وهو ممتنع والمعجزة لا بد ان يكون امرا ممكنا فى نفسه الا انه خارق للعادة فتدبر فانه من المداحض والله الموفق (قوله لانه المطابق الى آخره) فان المماثلة فيها صفة للآتى فكذا ههنا اذا جعل صفة للسورة (قوله ولان الكلام فيه الى آخره) يعنى انه الذى سبق له الكلام اولا وفرض فيه الارتياب قصدا انه ان كان الغرض منه اثبات النبوة واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وبذلك صح رجوع الضمير اليه فى الجملة (قوله فحقه الى آخره) اى فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل بعود الضمير الى المنزل عليه ليتسق ترتيب الكلام ونظم الشرط مع الجزاء الا يرى ان المعنى وان ارتبتم فى ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى الرسول ان يقال وان ارتبتم فى ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله والاتساق فراهم وتمام نذرت (قوله ولان مخاطبة الجم الغفير آه) يعنى مخاطبة الجم الكثير بان يأتوا بمثل القرآن سواء كانوا متفرقين او مجتمعين اميين او قارئين ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بمثل هذا القرآن شخص واحد منهم مماثل للنبى صلى الله عليه وسلم فى كونه اميا فان الامر على هذا واحد مثله من بينهم والآخرون باعثون على ذلك وعلى السابق لجميع الجم من العموم وهو الاجتماع والكثرة والغفير من الغفر وهو التغطية والستر كانهم لكثرتهم ستروا ما ورائهم (قوله ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه آه) يعنى انه معجز لكماله فى الفصاحة ولو رد الضمير الى الرسول افاد ان اعجازه انما يكمل باعتبار حاله

لانه المطابق لقوله فأتوا بسورة مثله ولسائر آيات التحدى +
ولان الكلام فيه لا فى المنزل عليه +
فحقه ان لا ينفك عنه ليتسق الترتيب والنظم +
ولان مخاطبة الجم الغفير بان يأتوا بمثل ما اتى به واحد من ابناء جلدتهم ابلغ فى التحدى من ان يقال لهم ليأت بنحو ما اتى به هذا آخر مثله + ولانه معجز فى نفسه لا بالنسبة اليه كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله +

ولان رده الى عبدنا يوهم مكان صدوره ممن لم يكن على صفته ✣ ولا يلايمه قوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام ✣ وكانه سمي به لانه يحضر النوادي وتبرم بحضره الامور ✣ اذ التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله شهيد ✣ لانه حضر ما كان يرجوه او الملائكة حضروه ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه ادناء البعض من البعض ودونك هذا اي خذه من ادنى مكان منك ✣ ثم استعير للرتب فقيل زيد دون عمرو اي في الشرف ومنه الشيء الدون ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي امر الى اخر قال الله تعالى عز وجل لا يتخذ المؤمنون الكفرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكفرين وقال امية يا نفس مالك دون الله من واق اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يقيك غيره ✣ ومن متعلقة بادعوا والمعنى ادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتم معونته ✣

من كونه اميا (قوله ولان رده الى اخره) نظر الى ان التقييد يفيد انتفاء الحكم عند انتفائه (قوله ولا يلايمه قوله الى اخره) على جميع الوجوه وذلك لانه امر لهم بالاستعانة اما حقيقة واما تهكما بكل من يعينهم اما بالامداد في الاتيان بالمثل او بالشهادة على ان المأتي به مثل للقرآن ولا شك ان ذلك انما يلايم اذا كانوا مأمورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما اذا كان المأمور واحدا منهم فانهم باعثون له على الاتيان فالملا ثم حينئذ نسبة الشهداء باي معنى كان اليه لانهم شهداء له وان صح نسبتها اليهم باعتبار مشاركتهم اياه في تلك الدعوى بالتحريك والحث واما القول بانهم مشاركون للمأتي منه في دعوى المماثلة فليس بشيء لانه شهادة على المماثلة (قوله وكانه الى اخره) اي كان كل واحد من القائم بالشهادة والناصر والامام يحضر النوادي جمع ناد بمعنى المجلس وتبرم اي يحكم بحضوره اي يحكم بحضوره الامور وقيل كانه اي الامام فانه لظهور معنى الحضور فيما عداه لم يتعرض له (قوله اذ التركيب الى اخره) اي من الحروف الثلثة على هذا الترتيب باي هيئة كانت كالشهادة مصدر شهد كعلم وكرم والشهود مصدر شهده كسمعه شهودا حضره والمشاهدة بمعنى المعاينة للحضور اما بذاته وشخصه كما في الامام والناصر واما بعلمه كما في القائم بالشهادة (قوله لانه حضر ما كان يرجوه) من المثوبات آه فعلى هذا بمعنى الشاهد وعلى الثاني بمعنى المشهود (قوله ومعنى دون ادنى مكان الى اخره) اي اقرب مكان منه لكن مع انحطاط يسير فان دون نقيض فوق على ما في الصحاح فهو ظرف مكان مثل عند لا انه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل ونبه باختيار لفظ ادنى على ان بين دون والدنو اشتقاق كبير لتناسبهما في المعنى مع الاختلاف في ترتيب الحروف (قوله ثم استعير للرتب الى اخره) اي للتفاوت في الرتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية وشاع استعماله في ذلك اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط وهو بهذا المعنى قريب من غير كانه اداة استثناء كما يشير اليه المصنف فيما سيأتي والولاية دوست شدن والنعت ولي وكسر الواو وهو الوجه ويجوز فتحها والولاية والي شدن والنعت وال وفتح الواو هو الوجه ويجوز كسرها وقوله اي لا يتجاوزوا واذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين في محل النصب على الحال ومن للابتداء واخر البيت ✣ ولا للسوابات الدهر من راق ✣ اراد بنبات الدهر حوادثه المتولدة منه (قوله ومن متعلقة بادعوا الى اخره)

فالشهداء مطلق غير مقيد بقوله من دون الله على عكس التعلق بالشهداء
ومن للابتداء فيكون الدعاء قد ابتدأ من دون الله ودون مستعمل بمعنى التجاوز
والجار والمجرور فى محل النصب على الحال اى ادعوا شهداءكم متجاوزين الله
فى الدعاء بان لا تدعوه وعلى الوجه الاول الشهيد بمعنى الحاضر وعلى الثانى بمعنى
الناصر والامر فيهما للتعجيز والارشاد الى ما يستيقنون به معجزتهم بلا ريبة
وعلى الثالث بمعنى القائم بالشهادة والامر فيه للتبكيت فان العجز عن اقامة الحجة
تبكيت الخصم فائدة من دون الله بيان انه لم يبق لهم متشبث سوى الاستشهاد به
تعالى وانما لم يجعله حينئذ بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الالهة الباطلة
كما حمله عليه اذ التعلق من بشهداءكم لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما
ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى ولا تستظهروا به فانه القادر عليه
لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان لتبيين العجز فان اخراج الله تعالى من
الدعاء لا مدخل له فى التهكم اصلا ولكن لم يجعل دون بمعنى القدام حينئذ اذ
لا معنى لان يقال ادعوا شهداءكم باى معنى كان بين يدى الله تعالى اى فى القيمة
للاستظهار بها فى المعارضة التى فى الدنيا وقدم هذا الوجه لان تعلق الجار
بالفعل اولى ولموافقته لايات التحدى نحو قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله وقوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله (قوله من انسكم وجنكم آه) بيان لمن سواء كان صلته
حضركم او رجوتم ولذا لم يعد الموصول فى رجوتم ولم يتعرض للملك لان التحدى
مختص بالفريقين (قوله ولا تستشهدوا بالله الى اخره) اى لا تقتصروا على ان
تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والذين العادة (قوله او يشهداءكم) الذين اتخذتموهم هكذا فى النسخ المصححة
المعتبرة وفى البعض اى الذين اتخذتموهم وفى بعضها والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم
ولعله من تصرفات الناظرين لخفاء وجه الاول ووجهه ان قوله او بشهداءكم
عطف على قوله بادعوا فى قوله من متعلقة بادعوا وقوله الذين اتخذتموهم
عطف على قوله من حضركم فهو من قبيل العطف على معمولى عاملين
مختلفين والمجرور مقدم وقوله او الذين يشهدون لكم عطف على الذين
اتخذتموهم وقوله ليعينوكم متعلق بادعوا العامل فى الذين اتخذتموهم وما عطف
عليه (قوله الذين اتخذتموهم من دونه آه) اشار الى ان دون بمعنى التجاوز وكلمة من
للابتداء فان لا اتخاذ ابتداء من التجاوز والمجموع فى محل النصب على الحال

من انسكم وجنكم والهتكم
غير الله فانه لا يقدر ان
ياتى بمثله الا الله او ادعوا
من دون الله شهداء
يشهدون لكم بان ما اتيتم
به مثله +
ولا تستشهدوا بالله
فانه من ديدن المبهوت العاجز
عن اقامة الحجة +
او بشهداءكم +
الذين اتخذتموهم من
دونه اولياء او الهة وزعمتم
انها تشهد لكم يوم القيمة

والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء الى كم اعنى الاتخاذ
وقوله اولياء مبني على تفسير الشاهد بالناصر وقوله آلهة على تفسيره بالامام
ومبنى الثالث على تفسيره بالقائم بالشهادة وعلى التقادير الثلث المراد بالشهداء
الاصنام بقرينة وقوعه في مقابلة الله والامر للتبكيت والتهكم كما يصرح به
في قوله وفي امرهم ان يستظهروا الى آخره وقوله وزعمتم انهم تشهد لكم يوم
القيمة بيان لسبب اتخاذهم اياهم اولياء او آلهة ولم يجوز كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذا كان من متعلقة بشهداءكم اما اذا كان دون بمعنى التجاوز فلانه
تعالى حاضر ابدا لا يصح اخراجه من حكم الحضور اصلا واما على تقدير كونه
بمعنى القيام فلانه يصير المعنى وادعوا من حضركم بين يدي الله
يوم القيمة ولا معنى لطلب كل من يحضر عند الله يوم القيمة (قوله او الذين
يشهدون لكم بين يدي الله الى آخره) فكلمة دون على هذا الوجه
مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي
يناسبه اعني ادنى مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول للشهداء اذ يكفيها رائحة
الفعل فلا حاجة الى الاعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا وكلمة من تبعيضية لما ذكره
الكشاف في الاعراب من انهم قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين
كما يقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولم يجعل على هذا الوجه دون بمعنى
التجاوز لانهم لا يزعمون شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة فلا وجه
للاخراج كما انه لا وجه لجعله بمعنى القدام من الوجهين السابقين اذ لم يتخذوا
الاصنام اولياء وآلهة بين يدي الله وفي التعبير عن الاصنام بالشهداء على
الوجوه الثلثة ترشيح للتهكم بتذكيرها اعتقدوه من انها من الله بمكان وانها
تنفعهم بشهادتهم كأنه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم ادعوها لهذه العظيمة التي
دهمتكم (قوله تريك القذى من دونها وهي دونه) آخره اذا ذاقها من ذاقها
يتمطق * يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذى قدامها والحال
انها قدام القذى والضمير في ذاقها لها باعتبار ما فيها يقال ذاق فتمطق اي
ضم شفتيه والصق لسانك بالحنك الاعلى مع صوت (قوله وقيل من دون الله)
عطف على محذوف اي هذه الوجوه على تقدير كون من دون الله تعالى
على ظاهره وقيل حذف المضاف واقيم مقامه وعلى هذا الوجه
يجوز تعلقه بادعوا وبشهداءكم والشهداء بمعنى القائمين بالشهادة

او الذين يشهدون لكم بين
يدي الله على زعمكم من
قول الاعشى *
تريك القذى من دونها
وهي دونه ليعينوكم وفي
امرهم ان يستظهروا بالجماد
في معارضة القرآن غاية
التبكيت والتهكم بهم *
وقيل من دون الله اي من
دون اوليائه يعني فصحاء
العرب ووجوه المشاهد
ليشهدوا لكم ان ما اتيتم
به مثله فان العاقل
لا يرضى لنفسه ان يشهد
بصحة ما اتضح فساده و
بان اختلاله (ان كنتم
صادقين)

والمعنى ادعوا شهداءكم منتحا وزين في الدعاء اولياء الله او شهداء غير اولياء الله
فانهم لا يشهدون لكم وان شهدوا عليكم لربما خالجت صدورهم ريبة
فالظرف حال ومن للابتداء والامر للارخاء والاستدراج الى غاية التبكيت
حيث اكتفى بشهدائهم المعروفين بالذب عنهم تنبيها على ان امر الاعجاز قد بلغ
من الظهور ما لا يمكن معه الاخفاء (قوله انه من كلام البشر) كما يدل قوله
تعالى ÷ ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مفتريات واما قوله تعالى
÷ وان كنتم في ريب ÷ فقد عرفت انه من باب التغليب تنبيها على ان غاية
امرهم الريب (قوله وجوابه محذوف اه) اى قطعا لان السابق جزاء للشرط
السابق فلا يصلح ان يكون جزاء لهذا الشرط فحذف الجواب هنا لازم اى فأتوا
بمثله وادعوا من يعينكم في ذلك فهذه الجملة الشرطية تكرير للتحدى
وتأكيد له ولذا ترك العاطف (قوله والصدق الى آخره) اى صدق المتكلم
الاخبار المطابق اى الاعلام على ما هو عليه واما صدق الخبر فهو المطابقة
(قوله وقيل مع اعتقاد الى آخره) اى الاخبار المطابق مع اعتقاد انه مطابق
يلزم من ذلك مطابقته للاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد وانما
قال عن دلالة وامارة اشارة الى تعميم الاعتقاد فانه كما يطلق على ما
يقابل العلم والظن يطلق على ما يشملهما والقائل بذلك الراغب حيث اختار في
تفسيره ان حقيقة الصدق وتمامه ان يتطابق في ذلك ثلثة اشياء
وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وامارة وحصول
العبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه
صح ان يوصف بالكذب الا يرى انه كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول
الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم انتهى كلامه وهذا على طبق ما ذكره
الشارح العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى في شرح المفتاح ان ههنا مذهبا
آخر مشهورا وهو ان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والا
فكذب وحينئذ لا يرد على المصنف رحمه الله تعالى انه ذكر مذهب الجاحظ واورد
عليه دليل النظام على ما وهم ثم لا يخفى عليك انه فرق بين عدم مطابقته
في الاعتقاد وعدم مطابقته للاعتقاد والاول مما قال به الجمهور في جواب شبهة
النظام والثاني مما ذهب اليه الراغب فارجاعه اليه وهم (قوله ورد بصرف
التكذيب الى قولهم نشهد) اى الى خبر تضمنه نشهد والا فنشهد انشاء

انه من كلام البشر ÷
وجوابه محذوف دل عليه
ما قبله ÷
والصدق الاخبار المطابق ÷
وقيل مع اعتقاد المخبر انه
كذلك عن دلالة او امارة
لانه تعالى كذب المنافقين
في قولهم انك لرسول الله
لما لم يعتقدوا مطابقته ÷
ورد بصرف التكذيب الى
قولهم نشهد ÷

وهو انه معلوم لنا يقينا ونحو ذلك (قوله لان الشهادة اخبار عما علمه) والتسمية الشاهد الزور به فبالمجاز للمشابهة صورة والاوجه ان يقال لما كان التاكيد في قولهم انك لرسول الله بالنظر الى لازم فائدة الخبر فالتكذيب في الرد كان راجعا الى ذلك اللازم دون فائدة الخبر ولدفع هذا التوهم اردفه بقوله والله يعلم ان المنافقين لكاذبون (قوله لما بين لهم) اى بقوله ان كنتم الى اخره ولذا اتى بان في موضع الجزم لاستدراجهم الى ان يجربوا انفسهم فيعثروا على سره واستبان حقه والتعرف طلب المعرفة وامر الرسول صدقه وامر ما جاء به ظهورا عجازه (قوله رتب عليه) ليكمل خلاف التبيين وبتم التحقيق وتشبيهه بفذلكة الحساب باعتبار تفرعه على السابق (قوله وهو انكم اذا اجتهدتم الى اخره) في قوله اذا اجتهدتم وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الاية واقعة موقع اذا التي هي للاستمرار لا للاستقبال وكلمة او في قوله او بما يدانيه بمعنى بل والاضراب نظرا الى الواقع لانه مدلول فان لم تفعلوا على ما وهم فان معناه العجز عما يساويه وفي ادخال الفاء على قوله فامنوا دون قوله ظهر انه معجز مع ان الجزاء لفظا اشارة الى انه الجزاء في المعنى وادراج قوله ظهر انه معجز لاظهار اللزوم كانه قيل اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم فامنوا لظهور اعجازه ووجوب تصديقه وعطف واتقوا بالواو على امنوا للاشارة الى انه كناية عن امنوا فيجوز استعماله في الارادة وان وقوعه جزاء باعتبار المعنى الكنائي وبهذا اندفع ما قيل ان الاتقاء ليس مقدورا لهم حتى يصح التكليف به وانه ليس لازما لعدم الاتيان ولا مسببا عنه حتى يصح كونه جزاء له والوجوب في قوله والتصديق به واجب بمعنى اللزوم والا فلا وجوب عنده الا بالسمع فكيف يتحقق الوجوب الشرعي قبل ثبوت الشرع (قوله عن الاتيان المكيف) اى الاتيان بسورة مماثلة للقران (قوله بالفعل الذي يعم الاتيان الى اخره) بفتح الفاء وعمومه بالنظر الى مفهومه (قوله ايجازا) اى ايجاز اختصار بخلاف ما لو قيل فان لم ياتوا فان ذكر المفعول كان اطنابا وان لم يذكر كان ايجاز حذف وايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف فقوله ان لم يفعلوا اجرى مجرى الضمير واسم الاشارة في انه اذا تقدم اشياء اتى باحدهما للاختصار (قوله ونزل لازم الجزاء منزلته) جعل المصنف رحمه الله تعالى الاتقاء عن النار لازما للجزاء والكشاف ملزوما له لانه قدر الجزاء امنوا والكشاف اتركوا العناد لان الايمان وترك العناد متحدان لا اختلاف الا في التعبير ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى بعد تقديره امنوا تهويلا لشان العناد

لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا عالمين به فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) +

لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل +

رتب عليه ما هو كالفذلكة له + وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاتيان بما يساويه او يدانيه ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فعبر +

عن الاتيان المكيف +

بالفعل الذي يعم الاتيان وغيره +

ايجازا +

ونزل لازم الجزاء منزلته على سبيل الكناية +

وقال الكشاف اولا فآمنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب وثانيا ان استيقنتم
العجز فاتركوا العناد بل لان حمل الانتفاء على المعنى الحقيقي وهو التوقي عن
النار والشك انه لازم للايمان وثمرة له والكشاف جعله بمعنى الخوف
عنها وهو ملزوم الايمان ومستتبعه قال الله تعالى سيذكر من يخشى +
ومبنى التخالف الاختلاف في ان المعتبر في الكناية الانتقال من اللازم الى
الملزوم او عكسه كما فصل في محله (قوله تقرير المكنى عنه) لما ان الكناية كدعوى
الشيء بالبينة (قوله وتهويلا لشان العناد) بانابة الانتفاء عن النار منابه ترك
العناد وابرازه في صورته فان فيه ابراز العناد بصورة النار ولم يقتصر على ذلك
بل وصفها بما يفيد زيادة التهويل والتفظيع (قوله وتصريحا بالوعيد الى آخره)
فانه لو اكتفى على قوله فآمنوا لم يوجد التصريح بالوعيد ولو ذكر انتفى الايجاز
بخلاف اذا انزل منزلته فانه يفهم الامران معا هذا اذا كان قوله
مع الايجاز متعلقا بتصريحا وان كان متعلقا بالثلثة فالمعنى ان في
التنزيل المذكور من التصريح بالوعيد ما ليس في تركه حيث جعل جزاء لعدم
الاتيان بلا واسطة (قوله والحال آه) اى ظاهر الحال وهو علمه تعالى لتحقق
عجزهم عن المعارضة وفي قوله يقتضي اذا اشارة الى الرد على من قال ان ان
ههنا بمعنى اذ بدليل مجامعته مع لم اذ ليس المعنى على المضي فقط بل على استمرار
العجز فيكون بمعنى اذا والوجوب بمعنى الثبوت (قوله فان القائل سبحنه و
تعالى لم يكن شاكا في عجزهم) بل عالما به والتأييد بقوله ولن لكن لهذا المعنى
المقصود لا لنفي اصل الشك منه قوله حتى يقال انه لا يحتاج الى التأبيد والاوجه
ان تجعله متعلقا بقوله والحال يقتضي اذا وجعله متعلقا بمدرايه بذلك التصدي
او رد المعترضة نفيا للشك الذي يوهمه حرف الشك عن علمه تعالى بعيد اذ
الايهام المذكور منقطع عن اصله لا يحتاج الى دفع قوله تهكما بهم كما يقول
الموصوف بالقوة للواثق من نفسه بالغلبة على من يقاومه ان غلبتك لم ابق عليك
وهو يعلم انه غالبه تهكما به (قوله او خطابا الى آخره) فكلمة ان لعدم جزم المخاطب
بوقوع الشرط ولا وقوعه (قوله على حسب ظنهم انهم يأتون بمثله) فانهم كانوا
يقولون لو نشاء لقلنا مثل هذا ولكونهم ظانين قال المصنف رحمه
الله تعالى العجز لم يكن محققا عندهم ولم يقل مشكوكا ووقع في الكشاف
فان العجز قبل التأمل كان كالمشكوك فيه (قوله وتفعلوا جزم بلم) اتفق كلمة
النحاة على ان الحرفين المتنازعين اذا لم يمتنعا عملا لا يعمل الا احدهما

تقرير المكنى عنه +
وتهويلا لشان العناد +
وتصريحا بالوعيد مع الايجاز
وصدر الشرطية بان
الذي للشك +
والحال يقتضي اذا الذي
للوجوب +
فان القائل سبحانه وتعالى
لم يكن شاكا في عجزهم ولذلك
نفى اتيانهم معترضا بين
الشرط والجزاء +
تهكما بهم +
او خطابا معهم +
على حسب ظنهم فان العجز
قبل التامل لم يكن محققا
عندهم +
وتفعلوا جزم بلم +

بالغاء الآخر فبين المصنف رحمه الله تعالى ههنا وجوه ترجيح لم ليتعين الغاء ان (قوله لانها واجبة الاعمال الى آخره) بخلاف ان فى الاحكام الثلثة (قوله ولانها الماصيرته) فصله عن الوجوه الثلثة لكونها لفظية ولان فيها تسليم اتحاد مدخول الحرفين وهذا الوجه يفيد عدم اتحاد مدخولهما فى الحقيقية وقوله وحرف الشرط مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى صارت لا على اسم ان لان دخوله على المجموع متفرع على صيرورة الفعل ماضيا كما يدل عليه قوله فان تركتم الفعل (قوله ولذلك ساغ اجتماعهما آه) ولكونه كالداخل ساغ اجتماعهما والا فبين مقتضاهما اعنى الاستقبال و المضى تناف اما اذا اعتبر دخول ان على المجموع فانه يفيد استمرار عدم الاتيان المحقق فى الماضى فلا منافاة (قوله ايلغ الى آخره) تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ومقتضبة مرتجل مستقل غير ماخوذ من شئ من قضبه قطعه (قوله اصله لا ان آه) حذفت همزة ان لكثرتها فى الكلام وسقطت الالف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء على الاصل فى قول الشاعر يرجى المرء ما لا ان يلاقيه + ويعرض دون اقربه خطوب اى يرجى المرء ما لا يلاقيه ولن يجده ورده سيبويه بانه لا معنى للمصدرية فى لن كما كانت فى ان وانه جاء تقديم معموله عليه نحو زيدا لن اضرب والخليل ان يقول لا منع ان يتغير بالتركيب مقتضى الكلمة معنى وعملا اذ هو وضع مستانف كذا فى الرضى ومن هذا ظهر جواب ما قيل ان لا ان يضربك فى تقدير لا ضربك كلام غير تام بخلاف لن يضربك (قوله فابدلت الفها نونا آه) لمناسبتهما فى كونهما من حروف اليوم تنساه (قوله وبالضم المصدر آه) فى التاج الوقود والوقدان والوقد والوقدان ازهختة شلن من حد ضرب (قوله والاسم بالضم) عطف على قوله المصدر بالفتح عطف اسمين على معمولى عامل واحد (قوله ولعله آه) اى ما جاء بالضم مصدر سمى به على سبيل المبالغة تقليلا للاشتراك وانما لم يجعل المفتوح ايضا مصدرا سمى به لان مجئ المصدر على وزن فعول بفتح الفاء نادر جدا (قوله فعلى حذف مضاف آه) اى المعنى على حذف المضاف سواء قدر فى النظم ولا يكون من قبيل انما هى اقبال وادبار وتنكير مضاف للاشارة الى عدم تعيينه فيجوز تقديره فى المبتدأ اى ذو وقودها الناس و فى الخبر كما بينه والوقود نفس الاحتراق فى الخارج غيره بحسب المفهوم وهو مصداق الحمل (قوله وهى جمع حجر آه) فى الصحاح الحجر جمعه فى القلة احجار

لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالمعمول +

ولانها الماصيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وكأنه قال فان تركتم الفعل +

ولذلك ساغ اجتماعهما ولن كلا فى نفى المستقبل غير انه +

ايلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه والخليل فى احدى الروايتين عنه وفى الرواية الاخرى + اصله لا ان وعند الفراء لا + فابدلت الفها نونا

والوقود بالفتح ما يوقد به النار +

وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح قال سيبويه وسمعنا من يقول وقدت النار وقودا عاليا +

والاسم بالضم +

ولعله مصدر سمى به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم وان اريد به المصدر +

فعلى حذف مضاف اى وقودها احتراق الناس والحجارة +

وهى جمع حجر كجمالة جمع جمل وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام التى نحتوها وقرنوا بها انفسهم وعبدوها طمعا فى شفاعتها والانتفاع بها +

وفي الكثرة حجار وحجارة كفولك جمل وجمالة وذكر وذكارة وهو نادر (قوله واستشفاع المضار بمكانتهم) كناية عن شرفهم ومرتبتهم او عن قوتهم وشوكتهم وانما قيد به دفع المضرة لان الشفيع انما يدفع المضرة عن المشفوع بمكانته ومرتبته عند من يشفع له او بقوته (قوله ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون الى اخره) فان قوله انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها في الصراح حصب بالتحريك فروزينه آتش از هرچه باشد (قوله عذبوا الى اخره) جملة مستأنفة لبيان وجه ايقاد النار بالاصنام (قوله كما عذب الكانزون بما كنزوه) حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم (قوله او بنقيض ما كانوا يتوقعون اه) فانهم كانوا يتوقعون بوسيلتها التخليص وقد حصل بسببها التعذيب والاحراق وقوله زيادة مفعول له لعذبوا على كلا التقديرين والتحسر بالحاء المهملة من التفعل ارمان خوردن وفي بعض النسخ تحسيرهم بالخاء المعجمة من التفعيل زيان كار كردانيدن (قوله الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما اه) في بعض النسخ بصيغة افراد الموصول رعاية لنظم الاية باعتبار ارادة افراد الذهب والفضة وفي بعضها بصيغة التثنية نظرا الى جنسي الذهب والفضة (قوله وعلى هذا لم يكن للتخصيص الى اخره) يعني ان دركات النار مختلفة واعداد كل طبقة منها لطائفة بحسب معاصيهم ولما كانت معصية الكنز والاغترار مشتركة بين الكفار والمؤمنين الممتنعين عن الزكاة كان العذاب المترتب عليها معدة لهما فلا يكون لتخصيص الاعداد بالكفار المستفاد من قوله اعدت للكفرين وجه فانه يدل على ان الاعداد تلك النار لاجل كفرهم فاندفع ما قيل ان التخصيص لكونهم اكثر كنزا واشد اغترارا (قوله وهو تخصيص بغير دليل) بخلاف التفسيرين السابقين فان القرأن يفسر بعضه بعضا فقوله انكم وما تعبدون الاية وقوله الذين يكنزون الذهب والفضة الاية دليل على التخصيص والمراد بالتخصيص ههنا التقييد اذ لا عموم في الحجارة ههنا بل اريد به الجنس قيل ان الاحاديث المصرحة بذلك في تفسير الاية عن ابن مسعود كما رواه ابن جرير وغيره دليل على ذلك فان التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع والجواب عنه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان صح هذا الى اخره يعني ان صحة ما نقل ممنوع ولو سلم فهو مأول لما في اجرائه على ظاهره ابطال المقصود (قوله وابطال المقصود الى اخره)

واستشفاع المضار بمكانتهم ويدل عليه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
عذبوا بما هو منشأ جرمهم كما عذب الكانزون بما كنزوه او بنقيض ما كانوا يتوقعون زيادة في تحسرهم وقيل
الذهب والفضة التي كانوا يكنزونهما ويغترون بهما وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه و
قيل حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال للمقصود اذ الغرض تهويل شانها وتفاقم لهيبها بحيث تتقد بما لا يتقد به غيرها من النيران ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلعله عنى به ان الاحجار كلها لتلك النار كحجارة الكبريت لسائر النيران

قيل ان حجارة الكبريت اشد حرا واكثر التهابا ودخانا واسرع وقودا وانتن ريحا واشد التصاقا بالابدان ففيها وجوه من التهويل ولا يخفى ان تقييد التهويل بقوله بحيث يتعدد اه يدفع هذا البحث يعني ان الغرض تهويل شان النار بهذا الاعتبار كما يدل عليه ذكر الناس مع الحجارة فحصول التهويل بوجوه اخر لا يفيد (قوله ولما كانت الاية مدنية الى اخره) قيد بقوله نزلت بعد ما نزل الى اخره اشارة الى ان كون هذه الاية مصدرة بيا ايها الناس وما في سورة التحريم مصدرة بيا ايها الذين امنوا لا ينافي كون الاولى مدنية والثاني مكية بمعنى ما نزل بمدينة وبمكة فان ما نقل عن علقمة معناه انه خطاب للمشركين والمؤمنين على انه قد صرح ما نقل عنه سابقا في قوله وسمعوه اشارة الى انهم ليسوا بمخاطبين بتلك الاية فجهلهم باتصاف النار بمضمون جملة وقودها الناس وقت نزولها لا يقدح في وقوعها صفة لان المعتبر علم المخاطب فيجوز ان يكون المخاطبون وهم المؤمنون عالمين بذلك بسماع من النبي عليه السلام وفي قوله مع تعريفه اشارة الى ان تقدم العلم مصحح للتعريف بان يقصد العهد لا موجب له وحينئذ لا يرد ان المخاطبين بانه سورة التحريم ايضا كانوا عالمين بنار موصوفة بكذا ولذا صح وقوع الجملة صفة فلم نكرت لانه يجوز ان يكون ترك التعريف هناك مع تحقق المصحح لنكتة كالتهويل والتفخيم والمراد بقوله معلومة مطلق الادراك لا التصديق فان الصلة الة لاحضار الموصول في ذهن المخاطب ويكفيه سبق الادراك بانتسابها اليه ولا يجب التصديق وللاشارة الى ذلك زاد لفظ القصة فان الشائع في القصة المعلومية باعتبار التصور ولقد اعجب المصنف رحمه الله تعالى في تنقيح عبارة الكشاف حيث اندفع عنه الابحاث التي اورد شراحه فهذا المقام بقي بحث وهو ان قوله بعد ما نزل بمكة صريح في ان هذه الاية نازلة بمكة مع ان سورة التحريم مدنية من غير استثناء بالاتفاق الا في رواية عن قتادة رضي الله عنه ان العشرة الاولى منها مدنية والبواقي مكية كذا في الاتقان (قوله هيئت لهم) الاعداد والتهيئة والتهيئة الاصلاح كذا في القاموس ولما كان فيه نوع ابهام عطف عليه قوله وجعلت الى اخره فهو كالعطف التفسيري مع ما فيه من بيان ماخذ الاشتقاق وان الهمزة فيه للتصيير والجعل (قوله وجعلت عدة لعذابهم) العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ للامر عدته وعتاده بمعنى كذا في الصحاح

ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم نارا وقودها الناس والحجارة وسمعوه صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة (اعدت للكفرين) +
هيئت لهم +
وجعلت عدة لعذابهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة +

(قوله والجملة استيناف) اى ابتداء كلام قطعت عما تقدم مع ان مقتضى الظاهر
ان يعطف على الصلة السابقة اعتناء بشانه بجعله مقصودا بالذات بالافادة
مبالغة فى الوعيد واما جعله استينافا بيانيا بان يقدر السؤال لمن اعدت تلك
النار اولم كان وقودها الناس والحجارة اوكيف كان الايمان سببا للاتقاء منها
فمع عدم مساعدته عطف بشر على البناء للمفعول عليه لانه لا يصلح
للجواب مع ان المصنف رحمه الله تعالى قال فيما سياتى فيكون استينافا فيابى
عنه الذوق السليم اما الاول فلانه لايقتضيه الكلام السابق واما الثانى
فلانك قد عرفت ان المقصود من الصلة تهويل شان النار بانها هائلة تتقد
بما يتقد به سائر النيران فالسؤال بانها لم كانت شان تلك النار وطبيعتها
ذلك مما لا معنى له والجواب غير واف به واما الثالث فلان كون الايمان سببا
للاتقاء منها امر معلوم وعلى تقدير التسليم الجواب غير واف لان الاعداد للكفار
لا يقتضى ان يكون الايمان سببا للنجاة منه كيف وان الفساق يعذبون
بها ولهذا قال فى البحرفى رد من استدل بهذه الاية على ان المؤمن لايدخل
النار لان الله تعالى اعدها للكفار بان اعدادها لهم لا يقتضى عدم دخول غيرهم
فيها كما ان اعداد المنزل لشخص لايقتضى عدم دخول اخر فيه (قوله اوحال
الى اخره) لايخفى انه لايحسن تقييد الاتقاء بهذه الحال الا ان يقال انها
حال لازمة بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذى يفيده الصلة ولذا قيل
انها صلة بعد صلة كما فى الخبر والصفة وان لم يصرح به النحويون او معطوف
بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى الشواهد (قوله
للفصل بينهما بالخبر) وهو اجنبى بخلافه على الاول فانه من اجزاء الصلة
التى وقعت صفة لذى الحال (قوله وفى الايتين مايدل الى اخره) مامصدرية
ومن وجوه متعلق بيدل اى فى الايتين دلالة على النبوة من وجوه (قوله
الاول مافيهما) حاصله انه تحدى بابلغ وجه ولم ياتوا بمثله مع تهالكهم
فعلم انه معجز والتحدى مستفاد من فاتوا والتحريض من وادعوا الى اخره
والباء فى قوله بالتقريع للملابسة والامور الثلاثة مستفادة من قوله
فان لم تفعلوا الاية التقريع من ايراد كلمة الشك على حسب ظنهم تقريعا لهم
على ذلك والتهديد من صيغة اتقوا والتعليق من تصدير الجملتين
بحرف الشرط والجزاء والتصدى بشرا من والمهج بضم الجيم وفتح الهاء
جمع مهجة الدم ويقال دم القلب خاصة ويقال خرجت مهجته اذا خرج

والجملة استيناف ✤
اوحال باضمار قد من
النار لا من الضمير الذى
فى وقودها وان جعلته
مصدرا ✤
للفصل بينهما بالخبر ✤
وفى الايتين مايدل على
النبوة من وجوه ✤
الاول مافيهما من التحدى
والتحريض على الجد وبذل
الوسع فى المعارضة بالتقريع
والتهديد وتعليق الوعيد
على عدم الاتيان بما يعارض
اقصر سورة من سور القران
ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم على
المضادة لم يتصدوا
لمعارضته والتجئوا الى جلاء
الوطن وبذل المهج ✤

والثاني انهما تتضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به + فانهم لو عارضوه بشيء لامتنع خفاؤه عادة سيما والطاعنون فيه اكثف من الذابين عنه في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه وسلم + لو شك في امره لما دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة مخافة ان يعارض فتدحض حجته + وقوله تعالى اعدت للكافرين + دل على ان النار مخلوقة معدة لهم الآن + (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات + عطف على الجملة السابقة + والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لاكتساب ما ينجي وتثبيطا عن اقتراف ما يردي + لا عطف الفعل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهي فيعطف عليه + او على فاتقوا + لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدي ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فمن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء +

رحه كذا في الصحاح (قوله والثاني انهما تتضمنان آه) وفي بعض النسخ انه يتضمن فالافراد بالنظر الى المجموع والتثنية نظر الى التعدد وتضمن الآية الثانية لاشتماله على قوله لن تفعلوا والاولى لان قوله فان لم تفعلوا اجاره مجرى الضمير واسم الاشارة محتاج في تفسيره الى الآية الاولى وفي بعض النسخ ان الآية الثانية وفي بعضها انها (قوله فانهم لو عارضوه الى آخره) اشار بذلك الى ان الخطاب في قوله تعالى ولن تفعلوا خطاب مشافهة مختص بالموجودين واذا ثبت انهم لم يعارضوه لعدم النقل مع توفر الدواعي تحقق الاخبار عن الغيب على ما هو به ولا يتوقف على انقراض جميع الاعصار والذب بالذال المعجمة الدفع والمنع (قوله لو شك في امره آه) مع كونه معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب ولا شك ان اصرار مثل هذه المدعي يدل على صدقه في دعواه سيما في احوال ذاته كالرسالة (قوله دل على ان النار مخلوقة آه) بناء على ان الاصل في الماضي ان يكون للتحقق والتنزيل خلاف الظاهر لا ينافي دلالة الظواهر (قوله عطف على الجملة السابقة) لا يخفى ان المعتبر في عطف القصة على القصة ان يكون كل من المعطوفين جملا متعددة ولهذا قيل ان المعطوف ههنا يشير الى قوله خالدون والمعطوف عليه قوله وان كنتم الى قوله اعدت للكافرين او قوله فان لم تفعلوا الآية فالظاهر ان يقول على الجمل السابقة الا انه اورد صيغة المفرد تنبيها على ان صحة العطف تبتني على اعتبارها من حيث الوحدة للاشتراك في الغرض كانها جملة واحدة (قوله والمقصود عطف حال الى آخره) يعني ان المقصود عطف المضمون على المضمون للتناسب بينهما قوله ووصف ثوابه عطف على حال من آمن عطف التفسير وفائدته الاشارة الى بيان التناسب بينهما باعتبار انه بيان لحال الفريقين المتقابلين وباعتبار انه بيان الوصفين المتقابلين (قوله لا عطف الفعل الى آخره) اي ليس المقصود بالعطف الجمع بين الجملتين حتى يطلب الجهة الجامعة بينهما بل العطف بين القصتين فالجهة الجامعة معتبرة بينهما لا بين اجزائه من كل جملة جملة عبر عن الجملة بالفعل لكون الفاعل مستترا كالجزء منه (قوله او على فاتقوا) عطف على قوله على الجملة السابقة (قوله لانهم اذا لم يأتوا) بيان لجهة ترتبه على الشرط فان العطف على الجزاء يقتضي ان يكون في حكمه وحاصله ان قوله فاتقوا انذار وتخويف للكفار وقوله وبشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مرتب على عدم المعارضة بعد التحدي لان عدم المعارضة

يستلزم ظهور اعجازه وظهور الاعجاز يستلزم استيجاب منكره العقاب ومصدقه الثواب لانه تم الحجة وكمل الدعوة واستيجابهما اياهما يقتضي الانذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط المذكور كترتب الاولى عليه من غير فرق فيهما فقيل ان العطف على فاتقوا تكلف لعدم ظهور الارتباط ليس بشيء وما ورد على هذا الوجه من ان عطف الامر بمخاطب على الامر بمخاطب اخر من غير تصريح بالنداء مما منعه النحاة فلظهور جوابه لم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى وهو انا لا نسلم عدم حسن ذلك مطلقا بل اذا لم يكن قرينة تدل على تغاير المخاطبين والقرينة كالتصريح بالنداء قال الله تعالى ✽ يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك ✽ ثم لا يخفى ان هذا العطف يشتمل على جهات من الحسن منها قرب المعطوف من المعطوف عليه ومنها رعاية الجهة الجامعة اللفظية والوهمية بين بشر وفاتقوا لانه في معنى فانذروا العقلية لاتفاقهما في السببية ومنها تلاؤم مقابلات المؤمن والكافر البشارة والانذار النار والجنة واما عدم اتحاد المسند اليه في فاتقوا وبشر فمضمحل بالنظر الى هذه الوجوه على ان الاتحاد حاصل ايضا لان اتقوا في معنى فانذرهم بالناس واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء هذا وقد قال بعض الاجلة ان الوجه الاول اقضى لحق البلاغة وادعى لتلاؤم النظم لان قوله تعالى ✽ يايها الناس اعبدوا ✽ خطاب عام يشمل الفريقين وقوله ان كنتم الى اخره مختص بالمخالف ومضمونه الانذار وقوله وبشر الى اخره مختص بالموافق ومضمونه البشارة كانه تعالى اوحى الى نبيه ان يدعو الناس الى عبادة الله ثم امره ان ينذر من عاند ويبشر من صدق ولعله لاجل رعاية هذه المناسبة اختار السيد السند رحمه الله ان المعطوف عليه قوله ان كنتم والا فالظاهر انه قوله فان لم تفعلوا كما اختاره العلامة التفتازاني لانه المسوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم (قوله وانما امر الرسول الى اخره) يعني يجوز ان يكون الخطاب لمعين كما هو الاصل او لغير معين وعلى الثاني ان كان الامر للوجوب فالمراد به العلماء وانما قال عالم كل عصر اشارة الى ان الوجوب على الكفاية يسقط باقامة واحد وان كان للندب فالمراد كل احد يقدر على البشارة (قوله وتفخيما لشانهم) كما هو شان الملوك اذا ارادوا اعطاء جائزة لكابر ارسلوا اليه بظهر الغيب او لانه لما خاطب الكفرة في مقام الغضب خطاب مشافهة مبالغة في الوعيد كان تغيير الاسلوب والاعلى الفخامة

وانما امر رسوله عليه السلام او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة ✽ تفخيما لشانهم ✽ -

قوله وايذانا الى اخره) فان الامر بالبشارة بان يقول بشر فلا نا يكن ايذانا
منه بعرفنا استحقاقه لذلك بخلاف اذا بشره بنفسه فانه يجوز ان يكون
على سبيل التفاؤل (قوله عطفا على اعدت) كانه قيل اعدت النار للكفرين
واعدت الجنة للمؤمنين (قوله فيكون) اى اعدت او بشر وعلى التقديرين المقصود
نفي الحالية عن بشر (قوله والبشارة الى اخره) فى الصحاح بشرت الرجل
ابشره بالضم بشرا وبشورا من البشري وكذلك الابشار والتبشير ثلاث
لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم والبشارة بالفتح الجمال
فى ام المعانى الفرق بين البشارة والبشارة ان البشارة ظهور السرور
والبشارة ما يظهر به السرور (قوله فانه يظهر اثر السرور) فان من ناله سرورا
طار دمه فى حقيقة وجهه مع الروح يتوجه به الى ظاهر البدن بسبب الملائم
الخارجي (قوله فاخبروه فرادى) قيد بذلك لانهم لو اخبروا مجتمعين عتقوا
(قوله فعلى التهكم) باستعارة احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة
التناسب تهكما واستهزاء (قوله او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب
وجيع) حيث جعل افراد التحية قسمين متعارف وغير متعارف وهو
الضرب الوجيع واثبت بينهم الفرد الغير المتعارف مبالغة فى جلادتهم
وجرأتهم وفيه رد على الراغب حيث قال ان مثل ذلك لا يستعمل على سبيل
التهكم نحو تحية بينهم ضرب وجيع (قوله وهي من الصفات الغالبة التي تجرى)
فى انها تذكر من غير موصوف (قوله قال الحطيئة) على وزن التصغير وهي الرجل
الدميم او التصغير ولقب جرول الشاعر كذا فى القاموس وفى الصحاح قال ثعلب سمي
به لدمامته ولأم بفتح اللام وسكون الهمزة اسم رجل وبنو لأم حي
من طي منهم اوس بن حارثة بن لأم وكان من الاجواد ومن المعمرين عمر مائتي
سنة كذا فى شمس العلوم روي انه لما لبس نعمان الملك حلة من حلل الملوك لاوس
ابن حارثة بن لأم الطائي حسده قومه على ذلك فقالوا للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة
بعير فردها بعير فقال البيت وما نافية من الافعال الناقصة وصالحة اسمها
وتاتيني خبره والظرفان متعلقان به اى تاتيني مبتدأ من ال لأم ملتبسة بالغيب
ولفظ التهكم وقصد الشاهد فى صالحة حيث ذكرها من غير موصوف (قوله ما سوغه
الشرع وحسنه) القيد الاخير لاخراج المباح ولم يكتف عليه لان الحسن قد
نطلق على المباح مع دليل ما تقرر فى محله (قوله وتانيثها على تاويل
الخصلة) بان تقدر موصوفها الخصلة اى خصلة صالحة ثم للغلبة ترك ذكره

فى ايذانا بانهم احقاء بان يبشروا ويهنأوا بما اعدلهم وقرئ ويبشر على البناء للمفعول +
عطفا على اعدت +
فيكون استينافا +
والبشارة الخبر السار +
فانه يظهر اثر السرور فى البشرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هو الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرني بقدوم ولدي فهو حر +
فاخبروه فرادى عتق اولهم ولو قال من اخبرني عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم +
فعلى التهكم +
او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع والصالحات جمع صالحة +
وهي من الصفات الغالبة التي تجري مجرى الاسماء كالحسنة +
قال الحطيئة كيف الهجاء وما تنفك صالحة من ال لأم بظهر الغيب تاتيني وهي من الاعمال + ما سوغه الشرع وحسنه + وتانيثها على تاويل الخصلة والخلة +

واللام فيها للجنس وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق هذه البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة عن التحقيق والتصديق اس والعمل الصالح كالبناء عليه ولا غناء باس لا بناء عليه ولذلك قلما ذكرا مفردين وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه وما هو داخل فيه ان لهم منصوب بنزع الخافض وافضاء الفعل اليه او مجرور باضماره مثل الله لافعلن والجنة المرة من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر يسمى بها الشجر المظلل لالتفاف اغصانه للمبالغة لانه يستر ما تحته سترة واحدة قال زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا اي نخلا طوالا ثم البستان لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة ثم دار الثواب لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه ستر في الدنيا ما عدّها للبشر من افنان النعم كما قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين الاية

والخلاء بفتح الخاء المخصلة فالترديد لمجرد التنجيز في اللفظ وانما لم يقل ان التاء نقلت من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لعدم صيرورتها اسماء (قوله واللام فيها للجنس) لكن لا من حيث تحققه في كل الافراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف لوازمها التوزيع بلزوم كفاية عمل واحد بناء على انقسام الاحاد على الاحاد بل في البعض الذي يتحقق معه مراد معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وهو الثلاثة او الاثنين والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطها والمراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا او عمل عملا واحدا غير داخل في هذه الاية فمعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر والحمل على ما قاله الاصوليون من ان لام الجنس اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويكون مجازا عن الجنس حتى يتناول فردا واحدا نحو لا يحل لك النساء مصير الى المجاز من غير ضرورة داعية اليه على انه اذا كان مجازا عن الجنس يكون الحكم متناولا لكل ما يصدق عليه الجنس حتى كل الافراد ايضا وههنا ارادة البعض متعين فيكون للعهد الذهني (قوله بان السبب في استحقاق هذه البشارة) اي السبب العادي في استحقاق هذه البشارة بمقتضى الوعد ثم لا يخفى ان كون مناط البشارة مجموع الامرين لا يقتضي الا انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل الايمان المجرد في الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة ظني لا يعارض النصوص الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان (قوله ولا غناء باس لا بناء عليه) بكسر الغين المعجمة اي لا استغناء وجعله بالفتح بمعنى النفع يوهم نفي النفع مطلقا لمجرد الايمان وهو من مذهب الاعتزال (قوله وما هو داخل فيه) ضمير هو راجع الى الشيء والمجرور الى ما فتدبر (قوله منصوب بنزع الخافض الى اخره) على اختلاف النحويين فقال الفراء وسيبويه بالاول وقال الخليل والكسائي بالثاني (قوله ومدار التركيب) من الجيم والنون على الستر كالجن والجنين والجنان والجنون والجنة بالضم والمجن (قوله لانه يستر ما تحته سترة واحدة) لفرط التفاف اغصانه (قوله كان عيني الى اخره) يقول كان عيني كائنتان في دلوين عظيمتين لناقة مذللة من السواني تسقي جنة نخلا سحقا طوالا جمع سحوق خص المذللة وجعلها من النواضح لانها اذا كانت كذلك اخرجت الدلو ملأى بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء من نواحي الغرب وخص النخل لانها احوج الاشجار الى الماء ثم الطوال منه لانها اشد احتياجا

وجمعها وتنكيرها لان الجنان
على ما ذكره ابن عباس سبع
جنة الفردوس وجنة عدن
وجنة النعيم ودار الخلد
وجنة المأوى ودار السلام
وعليون وفي كل واحدة منها
مراتب ودرجات متفاوتة +
على حسب تفاوت الاعمال
والعمال +
واللام تدل على استحقاقهم
اياها لاجل ما ترتب عليه من
الايمان والعمل الصالح لا لذاته
فانه لا يكافي النعم السابقة
فضلا من ان يقتضي ثوابا
وجزاء فيما يستقبل بل بجعل
الشارع ومقتضى وعده
ولا على الاطلاق +
بل بشرط ان يستمر عليه
حتى يموت وهو مؤمن
لقوله تعالى ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو
كافر فاولئك حبطت
اعمالهم وقوله تعالى لنبيه
عليه الصلاة والسلام لئن
اشركت ليحبطن عملك و
اشباه ذلك ولعله سبحانه
وتعالى لم يقيدها هنا
استغناء بها (تجري من
تحتها الانهر) +
اي من تحت اشجارها +
كما تراها جارية تحت الاشجار
النابتة على شواطئها وعن
مسروق انهار الجنة تجري
في غير اخدود + واللام في
الانهار للجنس كما في قولك لفلان [illegible]

من غيرها وفي جعل ميمنه في الغربين دون ان يجعلهما غربين كناية لطيفة
كان ما ينصب من غربين ينصب من عينين (قوله وجمعها وتنكيرها آه) فالجمعية
للتعدد والتنكير للنوعية (قوله على حسب تفاوت الاعمال في نفسها) وتفاوت
العمال في الاخلاص وصدق النية (قوله واللام تدل الى آخره)
يريد ان اللام يدل على الاستحقاق لكن ليس ذلك الاستحقاق لذاته بل
بمقتضى وعد الشارع فكيفية الاستحقاق مستفادة من خارج لانه مدلول
اللام (قوله بل بشرط ان يستمر عليه) الضمير راجع الى ما ترتب عليه وفي تقييد
الغاية اعني حتى يموت بقوله وهو مؤمن اشارة الى ان المراد بالاستمرار
عليه ان لا يصدر عنه ما ينافي الايمان الى حين الموت فانه محبط للايمان
والعمل الصالح وليس المراد ان لا يترك العمل الصالح الى وقت الموت
(قوله اي من تحت اشجارها) اي الكلام على حذف المضاف او على الاستخدام
وانما اعتبر ذلك لان جريان الماء تحت الاشجار في وسط الجنات آنق
من جريانها تحتها (قوله كما ترى آه) تشبيه لصورة ما لم يشاهد بصورة ما
شوهد اشارة الى جواب ما يقال ان من الابتدائية يقتضي ان يكون ابتداء الجري
من تحت الاشجار واصولها وهذا على خلاف العادة وحاصل الجواب
ان المراد يجري من مكان كان تحت الاشجار على التوسعة والتجوز وقوله
وعن مسروق اشارة الى جواب ثان وهو انه لا يبعد ان يكون ابتداء الجري
من تحت اصول الاشجار لان اوصاف الجنة على خلاف المشاهد كما روي
عن مسروق كذا افاده الطيبي وعندي ان قوله كما ترى مجرد تصوير لصورة
جري الانهار يعني جريانها تحت الاشجار في العرف عبارة عن ان يكون
الاشجار نابتة على شواطئها وقوله عن مسروق بيان لكيفية انهار الجنة
والاخدود الخد وهو شق مستطيل في الارض (قوله واللام في الانهار للجنس)
ذكر لتعريف الانهار وجهين احدهما ان يراد الجنس الجاري مجرى المعهود باعتبار
كونه حاضرا في ذهن المخاطب لكون الهمم معقودة به عند ذكر الجنان فان
الرياض وان كانت انق شيء لا تهيج الانفس حتى يكون فيها الانهار وثانيهما
ان يراد المعهود الخارجي تحقيقا لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها
انهار من ماء غير آسن فانها مكية وقوله تعالى تجري من تحتها الانهار
مدنية نزلت بعدها فيكون تعريف الانهار كتعريف النار في قوله فاتقوا
النار التي وقودها الناس فما قيل ان الحمل على العهد التقديري

بان يراد انهار الجنات لدلالة ذكر الجنات عليه لانه لا مساغ للعهد التقديري
عند تحقق التحقيق ثم لا يخفى انه اذا حمل على الجنس يكون نسبة الجرى اليه
باعتبار تحققه في ضمنه بعض الافراد وهو العهد الذهني فلا وجه الترديد
ههنا بين الجنس من حيث هو وبين العهد الذهني (قوله والنهر بالفتح
والسكون) اي بفتح الهاء وهو اللغة الغالبة وبسكونها (قوله والتركيب
اي من هذه الحروف للسعة يقال استنهر النهر اتسع ومنه الرهن
لان فيه سعة للراهن والمرتهن (قوله والمراد بها ماؤها) فان الجرى
السماء اما على حذف المضاف او على المجاز في الظرف بذكر المحل وارادة
الحال (قوله او المجارى) عطف على ماؤها وحينئذ لا مجاز في الانهار ولا
اضمار مضاف (قوله كما في قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل
وهو المتاع اي ما فيها من الخزائن والدفائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله
حقيقة قوله صفة ثانية لجنات) وقوله تعالى ؟ ولهم فيها ازواج مطهرة +
صفة ثالثة وكذا قوله تعالى ؟ وهم فيها خالدون + اورد الصفتين الاوليين
بالجملة الفعلية لافادة التجدد والباقيتين بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف
في البعض مع ايراده في البعض تنبيها على جواز الامرين في الصفات ويجوز
حينئذ ان يكون قوله تعالى ؟ ولهم فيها ازواج مطهرة + حالا من الضمير
المجرور في قوله تعالى ؟ ان لهم جنت تجرى (قوله او خبر مبتدأ محذوف)
اي هم كلما رزقوا و لقرينة ذكره في الجملة السابقة واللاحقة وكون الكلام
مسوقا لبيان احوال المؤمنين والجملة المحذوف المبتدأ مستانفة وقوله تعالى
ولهم فيها ازواج مطهرة + وقوله تعالى وهم فيها خالدون + معطوفان عليه
وفائدة حذف المبتدأ تحقق التناسب بين الجمل الثلاث في الصورة لكونها
اسمية والمعنى لكونها جواب سؤال كانه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب
بان لهم فيها ثمارا لذيذة عجيبة وازواجا لطيفة وهم فيها خالدون وبما ذكرنا
اندفع ما قيل ان تلك الجملة المحذوف المبتدأ ان جعلت صفة او استينافا كان
تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتداء كلام فليكن كذلك بلا حذف
واما القول بانها صفة مقطوعة على طبق الحمد لله الحميد ففيه بحث لان جواز القطع
مشروط بان يعلم السامع اتصاف المنعوت بذلك النعت كما يعلمه المتكلم لانه
لو لم يعلم فالمنعوت محتاج الى ذلك النعت ليبينه ويميزه ولا قطع مع الحاجة واعلم
ان تقديرهم او هي بان يكون الضمير الشأن او القصة سهو لانه لا يجوز حذف

والنهر بالفتح والسكون المجرى
الواسع فوق الجدول ودون
البحر كالنيل والفرات +
والتركيب للسعة +
والمراد بها ماؤها على الاضمار
او المجاز +
او المجارى انفسها واسناد
الجرى اليها مجاز +
كما في قوله تعالى واخرجت
الارض اثقالها +
(كلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذى
رزقنا) +
صفة ثانية لجنات +
او خبر مبتدأ محذوف +

هذا الضمير وايضا اذا لم يدخله النواسخ لا يبان يكون مفسرة جملة اسمية
نص على جميع ما ذكر في الرضي نعم يجوز تقدير هي باعتبار رجاعه الى
الجنات فان قوله تعالى كلما رزقوا منها الآية لاشتماله على ضميري المؤمنين
والجنات يصح تقديرهم او هي لكن قد عرفت ان تناسب الجمل الثلث يعين
تقديرهم (قوله او جملة مستانفة الى اخره) وقوله تعالى ولهم فيها ازواج
مطهرة + على هذا اما معطوف على قوله تجري او حال من ضميرهم في قوله
بان لهم جنت كما في البحر ولكون المستانفة كالمتصلة بما قبله لا يكون
الفصل بالاجنبي فلا يرد ان تقدير السؤال المذكور لا يناسبه عطف قوله ولهم فيها ازواج
مطهرة على ان المعطوف على الاستيناف لا يجب ان يكون استينافا كما هو في قوله
تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون (قوله فازيح ذلك) يعني
ان اجناسها اجناس ثمار الدنيا مع التفاوت العظيم الذي لا يعلم غايته ثم
لا يخفى انه على تقدير جعلها مستانفة يتعين ان يراد بقوله من قبل هذا في
الدنيا كما يدل عليه تقدير السؤال (قوله ومن الاولى والثانية للابتداء) فتعلقـ
بهما بمجرد كون المجرور بهما موضعا انفصل عنه الشيء وخرج عنه لا كونه
مبدأ لشيء ممتد ولهذا لا يحسن في مقابلتها الى وما يفيد فائدتها (قوله واقعتان
موقع الحال) على التداخل فهما ظرفان مستقران على ما تقرر من ان الجار والمجرور
اذا وقع خبرا او صفة او حالا فهو مستقر والمقصود منه دفع ما يتراءى من جعلهما
للابتداء من لزوم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد من غير ابدال وذا لا يجوز
ولهذا بالغ في تقرير الدفع حيث ذكر اولا مجملا بقوله واقعتان موقع الحال ثم فصله
بقوله واصل الكلام ومعناه الى اخره ثم بين خلاصته بقوله قيد الرزق الى اخره
وحاصله انهما لما كانتا من الاحوال المتداخلة كان الاول قيد للرزق
والثاني لابتدائه من الجنات فلا اتحاد في المتعلق اصلا ولاجل كونه ادفع
لتوهم الاتحاد اختاره على ما يقتضيه ظاهر عبارة الكشاف من انهما ظرفان
لغوان لرزقوا قيد بالثاني بعد تقييده بالاول فالاول متعلق بالمطلق والثاني
بالمقيد فلا اتحاد واما ما قيل من ان جعل من الابتدائية ظرفا مستقرا تكلف
فتكلف كيف وقد اتفقوا على ان من في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله على تقدير
ارجاع الضمير الى العبد ابتدائية مع كونه مستقرا وقد نص السيد السند قدس
الله تعالى سره في حاشيته على كون من دون الله في قوله تعالى وادعوا شهداءكم
من دون الله في بعض الوجوه ظرفا مستقرا ومن للابتداء (قوله واصل الكلام

او جملة مستانفة كانه
لما قيل ان لهم جنت وقع
في خلد السامع ان ثمارها
مثل ثمار الدنيا او اجناس
اخر +

فازيح بذلك وكلما نصب
على الظرف ورزقا مفعول به
ومن الاولى والثانية
للابتداء +

واقعتان موقع الحال +

واصل الكلام ومعناه
كل حين رزقوا مرزوقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة قيد الرزق بكونه
مبتدأ من الجنات وابتداؤه
منها بابتدائه من ثمرة
فصاحب الحال الاولى
رزقا وصاحب الحال
الثانية ضميره المستكن
في الحال +

يحتمل ان يكون من ثمرة بيانا لما تقدم + كما في قولك رايت منك اسدا + وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا
كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع ٢٥٥ فانك لا تعني به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم
المستمر بتعاقب جريانه
وان كانت الاشارة الى
عينه فالمعنى هذا مثل
الذى رزقنا من قبل
ولكن لما استحكم الشبه
بينهما جعل ذاته ذاته
كقولك ابو يوسف ابو حنيفة
(من قبل) اى من قبل هذا
فى الدنيا +
جعل ثمر الجنة من جنس
ثمرة الدنيا لتميل النفس
اليه اول ما ترى +
فان الطباع مائلة الى
المألوف متنفرة عن غيره
ويتبين مزيته وكنه النعمة
فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد
ظن انه لا يكون الا كذلك
او فى الجنة لان طعامها
متشابه الصورة كما حكى
عن الحسن ان احدهم يؤتى
بالصحفة فيأكل منها ثم
يؤتى باخرى فيراها
مثل الاولى فيقول ذلك
فيقول الملك كل فاللون
واحد والطعم مختلف او
كما روى ان النبي عليه
السلام قال والذى
نفس محمد بيده ان الرجل
من اهل الجنة ليتناول
الثمرة ليأكلها فما هى
واصلة الى فيه حتى
يبدل الله مكانه مثلها +

(ومعناه الى اخره) اى ما يؤول اليه الكلام وما هو المقصود منه (وقوله مبتدأ
فى الموضعين بصيغة اسم الفاعل والحال الاول خص باعتبار الامكنة
وقوله مبتدأ من ثمرة خص باعتبار الماكول ثم المراد من الثمرة على هذا الوجه
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضى
ان يكون المرزوق قطعة منه لا بجميعه وهو ركيك جدا (قوله ويحتمل ان يكون
الى اخره) قال الرضى وانما جاز تقديم من المبينة على المبهم فى نحو قولك عندى
من المال ما يكفى لان المبهم الذى فسر بمن التبيينية مقدم تقديرا كانك
قلت عندى شيء من المال ما يكفى والذى بعده عطف بيان له كل ذلك
لتحصيل البيان بعد الابهام وعلى هذا الوجه يصح ان يراد بالثمرة النوع
والجنات الواحدة ولم يلتفت الى جعل من الثانية تبعيضية لانه حينئذ يكون
من ثمرة فى موضع المفعول لرزقوا فيكون رزقا مصدرا للتأكيد او فى موقع الحال
من رزقا وكل منهما لا يخلو من تكلف وايضا الاصل التبيين والابتداء لا يعدل
عنهما الا لداع على ان من التبعيضية مدلولها ان يكون المذكور قبلها او بعدها
جزء لمجرورها لا جزئيا له فيلزم ان يكون المرزوق قطعة من الثمرة وقد عرفت انه
معنى ركيك وجوز ابو حيان وصاحب الكشاف ان يكون من ثمرة بدل اشتمال
من قوله منها (قوله كما فى قولك رايت منك اسدا) فيه لا التصريحية على ان من
التجريدية بيانية والمبالغة حاصلة بادعاء الاتحاد بين المشبه والمشبه به حيث
وقع بيانا له والجمهور على انه ابتدائية كانه انتزع منه الاسد لكماله فى الشجاعة
والرضى يقدر المضاف اى رايت من رؤيتك اسدا اى حصل لى من رؤيته
رؤية الاسد والمراد تشبيهه بالاسد بكل وجه والقول بان جعل الامثال المذكورة
للتجريد لا يفيد اليه قائل فليكن بيانية يفيد الى الاستشهاد بالاخفى (قوله هذا
اشارة آه) دفع لما يتوهم انهم كيف قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وما كان
قبل فى الدنيا او فى الجنة قد فنى وعدم وحاصله ان هذا اشارة الى نوع ما رزقوا
وهو رزقوا والى الشخص والكلام من قبيل التشبيه البليغ نحو زيد اسد والمعنى على
حذف المضاف فقوله وان كان الاشارة شرط جوابه فالمعنى معطوف
على قوله وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا وليست كلمة ان وصلية والفاء فى فالمعنى
فصيحة على ما وهم (قوله جعل ثمر الجنة الى اخره) استئناف لبيان الحكمة
فى تشابه ثمارها بثمار الدنيا (قوله فان الطباع الى اخره) مائلة الى المألوف
اى من الماكولات بتخييل طبعه متنفرة من غيره بتوهم كونه ضارا مهلكا

قوله او في الجنة قوله عطف على قوله في الدنيا والتشابه في الصورة اما مع الاختلاف في الطعم كما روى عن الحسن او مع التشابه في الطعم ايضا كما ذهب اليه بعض قالوا ان الرجل اذا التذ بشيء لا يتعلق نفسه الا بمثله فاذا جاء بما يشبهه الاول من كل الوجوه كان نهاية اللذة واليه اشار بقوله او كما روى فان قوله حتى يبدل الله مكانها مثلها ظاهر في التشابه من كل الوجوه وكلا القولين ذكرهما الامام في التفسير الكبير والصحفة كالقصعة ما بها يشبع الخمسة والجمع صحاف (قوله فلعلهم الى آخره) متعلق بقوله او كما روى لدفع انه كيف يصح منهم هذا القول حين الرزق وانما يعلم التشابه بعد الاكل وحاصله ان تشابه الصورة صار منشأ لقولهم وقيل المراد وكلما طعموا وهو صرف من الظاهر من غير ضرورة (قوله والاول الى آخره) اى الحمل على التشابه بثمار الدنيا (قوله لمحافظته) على عمومهم كلما بخلافه على الثاني فانه لا يتأتى ذلك اذا رزقوا بذلك اول مرة لان هذا اشارة الى المرزوق وما قيل ان العموم باق على التوجيه الثاني لجواز ان يكون هذا اشارة الى ما وجد في مكان الثمرة لا يصح لانه حينئذ يكون من الداعي الى القول المذكور وجدان مثلها مكانها لا مجرد كونها مرزوقا كما يدل عليه الآية (قوله والداعي لهم الى آخره) على القولين الاولين الى ذلك اى التكلم بهذا واما على القول الثالث فالداعي فرط استغرابهم وتبجحهم لما وجدوا من التشابه التام فان هذا مما لم يتعارفوه في ثمرات الدنيا ولو ترك قوله لما وجدوا من التفاوت العظيم او زاد عليه او التشابه التام كان شاملا لها لكنه للتنبيه على رجحان القولين الاولين خصهما بالذكر ولذا قدم ما حكى عن الحسن على ما روى عنه عليه السلام مع ان الظاهر تقديم الحديث (قوله اعتراض يقرر ذلك) ويفيد ان قولهم مطابق للواقع وليس بعطف على ما قالوا لئلا يلزم تقييده بما قيد به قالوا من الظرف ولاتحادهما معنى والعطف يقتضي التغاير وهذا على رأي من يجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا ولا محل له من الاعراب (قوله والضمير على الاول) اى الضمير المفرد على تقدير ارادة من قبل هذا في الدنيا راجع الى المفهوم الواحد الذي تضمنه اللفظان اعني هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اى اتوا بمرزوق الدارين فتشابها بعضه بالبعض عبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وهذا الطريق يسمى في البيان بالكناية الايمائية ولو رجع الى الملفوظ

لعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك +
والاول اظهر +
لمحافظته على عموم كلما فانه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا +
والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وتبجحهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة (واتوا به متشابها) اعتراض يقرر ذلك +
والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله تعالى عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فالله +

اولى بهما اى بجنس الغنى والفقير ٢٥٦ وعلى الثانى الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل فى الصفة وهو
مفقود بين ثمرات الدنيا
والاخرة +
كما قال ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما ليس فى الجنة
من اطعمة الدنيا الا الاسماء
قلت التشابه بينهما +
حاصل فى الصورة التى
هى مناط الاسم دون المقدار
والطعم وهو كاف فى اطلاق
التشابه +
هذا وان للاية محملا اخر
وهو ان مستلذات اهل
الجنة +
فى مقابلة ما رزقوا فى الدنيا
من المعارف والطاعات
متفاوتة فى اللذة بحسب
تفاوتهما فيحتمل ان يكون
المراد من هذا الذى رزقنا
انه ثوابه ومن تشابههما
تماثلهما فى الشرف والمزية
وعلو الطبقة فيكون هذا
فى الوعد نظير قوله تعالى
ذوقوا ما كنتم تعملون
فى الوعيد ولهم فيها ازواج
مطهرة) مما يستقذر من
النساء ويذم من احوالهن
كالحيض والدرن ودنس الطبع
وسوء الخلق فان التطهير
يستعمل فى الاجسام و
الاخلاق والافعال وقرئ
مطهرات وهما لغتان فصيحتان
يقال النساء فعلت وفعلن
وهن فاعلات وفواعل قال
واذا العذارى بالدخان تقنعت

فقيل وانوا بهما متشابها بهذين (قوله اولى بهما آه) اى بجنس الغنى والفقير ولو اعتبر
اللفظ نقيل اولى به اى بالمشهود عليه لان المقصود بيان حاله لكن لما كان المانع
من الشهادة على الاقرباء غالبا خوف الفقر عليهم اذا كانوا اغنياء ونصرهم
بها اذا كانوا فقراء عم الصنفين بتثنية الضمير اى الله اعلم بالمتصف بصفة
الغنى والمتصف بصفة الفقر مشهودا عليه كان اولا واعلم بمصالحه ويدخل
فى هذا العام المشهود عليه دخولا اوليا وهذا ايضا كناية ايمائية حيث رجع
الضمير للجنسين المفهومين من بيان احوال المشهود عليه وللاشارة
الى ذلك قال اى بجنس الغنى والفقير (قوله وعلى الثانى الى الرزق آه) اى على
تقدير ارادة من قبل هذا فى الجنة الضمير راجع الى الرزق المعهود وهو قوله رزقا
فالتعبير حينئذ عن ما هو مستقبل لجميع اجزائه بالماضى (قوله كما قال ابن
عباس آه) فان الحصر على الاسماء يقتضى ان لا اشتراك بينهما فى صفة ومعنى اصلا
(قوله حاصل فى الصورة التى هى مناط الاسم آه) يعنى ان اطلاق الاسماء عليها
لكونها على الاستعارة يقتضى الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك
يتحقق التشابه بينهما فالمستثنى فى قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه الاسماء
وما هو مناطها بدلالة العقل (قوله هذا وان للاية الى آخره) اذا اوليت ان بعد
هذا او ذلك تقريرا للكلام فان فتحت ان فعلى العطف على الخبر اى الامر هذا
وان للاية محملا اخر وان كسرتها فعلى العطف على الجملة المتقدمة المحذوف
احد جزئيها (قوله فى مقابلة ما رزقوا آه) خبران ومتفاوتة خبر بعد خبر
(قوله مما يستقذر من النساء آه) خص التطهر بالقياس الى النساء لان المقصود
تفضيل نساء الجنة على نساء الدنيا بانها مبرأة عن النقائص التى هى فى جنس
النساء وللاشارة الى ان استعمال التطهر باعتبار تحقق التلوث بالنسبة
الى الجنس ودنس الطبع عبارة عن الميل الى الافعال القبيحة (قوله
فان التطهير الى آخره) قال الله تعالى وثيابك فطهر انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (قوله واذا العذارى الى آخره)
اكتفى فى استشهاده بالافراد اشارة الى ان الجمع لا حاجة له الى الاستشهاد
العذارى كالصحارى جمع عذراء وهى البكر وتقنعت بالدخان اى جعلن
الدخان كالقناع فملت اى العجين او اللحم اى جعلت اللحم او العجين فى الملة
اى الرماد الحار بقدر ما يعلل به نفسها من شدة الجوع وجواب اذا قوله درت
بارزاق العفاة مغالق بيدى من قمع العشار الجلة العفاة جمع العافى سائل المعروف

على تاويل الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء بمعنى تطهر ومطهرة ابلغ من طاهرة ومتطهرة للاشعار
بان لها مطهرا طهرهن وليس هو الا الله عز وجل والزوج

والمغالق جمع مغلق سهم الميسر سمي به لان الجزور يغلق عنده و يهلك والقمع جمع قمعة القطعة من السنام والعشار جمع عشراء الناقة التي اتت على حملها عشرة اشهر والجلة بكسر الجيم وتشديد اللام الابل السمان جمع جليل كصبي وصبية اي اذا العذارى من شدة القحط تباشرن ثلثة اشياء ينافي حالهن التستر بالدخان مع ان حالهن التزين وطلب تعجيل نصب القدور مع ان حالهن الحياء وجعل الخبز مليلا فانها تدل على الحرص المنافي لحالهن دارت القداح في الميسر بيدي لاقامة ارزاق الطلاب من اسنمة النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب عهدها بوضع الحمل (قوله وهي آه) اي الامور المذكورة من التغذي ودفع ضرر الجوع والتوالد وحفظ النوع مستغنى عنها في الجنة لانها دار الخلد والبقاء لا دار الكون والفساد (قوله قلت مطاعم الجنة الى اخره) فان جميع ما في الجنة انما ينصرف للتنعم والتلذذ بخلاف ما في الدنيا فانها مشوبة بدفع الالام (قوله والخلد والخلود الى اخره) ذهب اهل السنة الى ان معنى الخلود المكث الطويل والمعتزلة الى انه حقيقة في الدوام ويتفرع على هذا الخلاف دوام وعيد مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة حيث وقع مقيدا بالخلود كما في قوله تعالى من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فيها ولما كان هذه مسئلة لغوية اثبت المصنف رحمه الله تعالى مدعاه بالاستعمال فقال ولذلك قيل للاثافي الى اخره في الصحاح قيل للاثافي الصخور خوالد لبقائها بعد دروس الاطلال والاثفية بضم الهمزة افعولة والجمع الاثافي وان شئت خففت وهي الاحجار التي تنصب عليها القدر (قوله وللجزء الذي آه) وعطف على الاثافي والخلد بفتح الخاء واللام وهو القلب ومعنى بقاؤه على حاله مدة الحيوة انه باق على حركته لا يسكن لا انه لا يتغير اصلا قال ارسطاطاليس القلب اول عضو يتحرك من الحيوان واخر عضو يسكن منه (قوله ولو كان وضعه للدوام الى اخره) اي لو كان وضع الخلود للدوام كما زعم الخصم لزم امران لغوية التقييد بالتابيد وخلاف الاصل اعني الاشتراك او المجاز حيث استعمل فيما لا خلود فيه وفي ايراد لفظ التقييد اشارة الى ان ابدا قيد للخلود لانه مفعول فيه له كانه قيل دائمين منها في جميع الازمنة الاتية وهو قيد لعامله فاندفع ما يتوهم انه يجوز ان يكون ذكر التابيد للتاكيد ودفع توهم الحمل على المجاز (قوله والاصل نفيهما) اي الاشتراك والمجاز اذ الاصل عدمهما لكونهما مخلين بالتفاهم ومبناء الكلام للافادة فلا يرتكب بلا ضرورة داعية

يقال للذكر والانثى وهو في الاصل لما له قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة +
قلت مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتمثيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى يستلزم جميع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون +
والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ام لم يدم ولذلك قيل للاثافي والاحجار خوالد +
وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حيا خلد
ولو كان وضعه للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا او مجازا +
والاصل نفيهما +

قوله

بخلاف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان مثل قوله
تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد
لكن المراد به الدوام ههنا
عند الجمهور لما يشهد له
من الآيات والسنن فان
قيل الابدان مركبة من
اجزاء متضادة الكيفية
معرضة للاستحالات المؤدية
الى الانفكاك والانحلال
فكيف يعقل خلودها
في الجنة قلت انه تعالى
يعيدها بحيث لا يعتورها
الاستحالة بان يجعل اجزاءها
مثلا متفاوتة في الكيفية
متساوية في القوة لا يقوى
شيء منها على احالة الاخر
متعانقة متلازمة لا
ينفك بعضها عن بعض كما
نشاهد في بعض المعادن
هذا وان قياس ذلك العالم
واحواله على ما نجده ونشاهده
من نقص العقل وضعف
البصيرة واعلم انه لما كان
معظم اللذات الحسية
مقصورا على المساكن والمطاعم
والمناكح على ما دل عليه الاستقراء
وكان ملاك ذلك كله الثبات
والدوام فان كل نعمة جليلة
اذا قارنها خوف الزوال كانت
منغصة غير صافية من
شوائب الالم بشر المؤمنين
بها ومثل ما اعد لهم في الآخرة
بما هو ما يستلذ به منها
وازال عنهم خوف الفوات

(قوله بخلاف ما لو وضع الى آخره) اي وضع الخلود للاعم من الدوام وهو المكث
الطويل فاستعمل في الدوام باعتبار انه مكث طويل لا من حيث
خصوصه فانه يكون حقيقة لان اطلاق لفظ العام على الخاص من حيث
انه فرد للعام حقيقة كما تقرر في محله (قوله لكن المراد الى آخره) استدراك
من قوله الخلد في الاصل الثبات (قوله عند الجمهور) خلافا للجهمية حيث ذهبوا
الى فناء الجنة والنار واهلهما بعد مدة المجازاة وملاك الامر بالكسر والفتح
ما يقوم به يقال القلب ملاك الجسد والتنغيص ناخوش كردانيدن عيش و
مثلت له كذا تمثيلا اذا صورت له مثاله بالكتابة وغيرها والبهاء الحسن وانما
قال مثل لما عرفت ان تسميه ما في الجنة باسماء ما في الدنيا لا على سبيل الاستعارة
والتمثيل والحمل على انه اشارة الى ما ذهب اليه الفلاسفة من ان اللذات الحسية
المذكورة في القرآن تمثيلات اللذات العقلية مما لا يجترئ عليه عاقل (قوله لما كانت
الآيات السابقة الى آخره) اشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها والمراد من
التمثيل التشبيه بانواعها بان يكون في المفرد او في المركب وعلى وجه الاستعارة
او لا وقد مر جميع هذه الانواع فيما سبق (قوله على وفق الممثل له) فالمشبه وان
كان فرعا في الحاقه بالمشبه به لكنه اصل في ايراد المشبه به من حيث كونه
عظيما او حقيرا وانما قيد بقوله من الجهة الى آخره لان المشبه له اعتبارات كثيرة
وليس الواجب الا موافقة المشبه به اياه في الحقارة والشرف من الاعتبار
الذي تعلق به التشبيه مثلا لما كان تشبيه عبادة الاصنام ببيت العنكبوت
باعتبار الوهن والضعف والمشبه من هذا الاعتبار في غاية الحقارة كان الواجب ان
يكون المشبه به ايضا كذلك (قوله مع منازعة من الوهم) فانه سلطان القوى
الدراكة وله تصرف في مدركات جميعها (قوله لان من طبعه ميل الحس) لانه قوة
من شانها ادراك المعاني القائمة بالمحسوسات فله ميل اليها (قوله وحب المحاكاة)
اي تشبيه المعقولات بالمحسوسات لتصيير من جنس ما تقتضيه طبعه (قوله
ولذلك) اي لاجل مساعدة الوهم العقل وموافقته اياه فيكون امكن في القلب
(قوله فيمثل الى آخره) الفاء فصيحة اي اذا تقرر ان الشرط موافقة الممثل له
فيمثل الحقير بالحقير (قوله كما مثل الى آخره) قال الله تعالى ولا تكونوا كالمنخل
يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من
افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقال الله تعالى قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تثيروا الزنابير

فلا نعلم كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشقى (قوله اسمع من قراد) بضم
القاف كنه والعرب تزعم انه يسمع الهمس الخفي من وقع خفاف الابل على مسيرة
يوم فتنتشر في العطن ويقصد الطريق مستقبلا للابل فاذا رأته اللصوص
علموا ان القافلة قد اقبلت والطيش من فراشة الطيش سبك
سار شدن يضربونه مثلا لمن فيه خفة ولا يكون له تمكين اعز من مخ البعوض
يضرب للشيء العزيز الوجود (قوله لا ما قالت الجهلة اه) عطف على قوله فيمثل
فبحسب المعنى اي فصح تمثيل الحقير بالحقير الى آخره لا ما قالت الجهلة
من ان الله اجل من ان يمثل وقيل انه عطف على ان يكون في قوله وهو ان
يكون على وفق الممثل اي الشرط للتمثيل ان يكون على وفق الممثل له الى آخره
لا ما يفهم مما قالت الجهلة وهو ان يكون على وفق الممثل به انه حينئذ يكون
تكرارا لافادة هذا المعنى قوله فيما سبق دون الممثل وقيل انه عطف على
شاعت ولا يخفى فساده اما معنى فظاهر واما لفظا فلانه لا يعطف الماضي
على الماضي بكلمة لا والمراد من الكفار اعم من المشركين واليهود والمنافقين
كما يدل عليه وقوع قوله تعالى واما الذين كفروا عديلا لقوله تعالى واما
الذين آمنوا فان الطعن في التمثيل بحال المستوقدين واصحاب الصيب
قول المشركين والمنافقين على اختلاف القولين على ما في التفسير الكبير
وفي التمثيل ببيت العنكبوت والذباب قول اليهود على ما روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنه انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له الآية ونزل قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت
قالت اليهود اي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت
هذه الآية وفيه اشارة الى ضعف تخصيص سبب النزول بالقول الاخير على ما
وقع في الكشاف الله اعلى واجل آه مقول قالت (قوله وايضا لما ارشدهم اه)
اي عطف على قوله لما كانت الآيات فعلى هذا قوله ان الله تعالى متعلق
بآية التحدي لدفع الطعن وعلى الاول بالتمثيلات السابقة وانما اخره مع ان
قرب المتعلق يؤيده لان موافقة شان النزول يرجح الاول (قوله الوقاحة)
بالفتح كسائر مصادر هذا الباب من الوجازة والوسادة والوساطة والوقاحة
والرداعة مصدر وقح الرجل وقاحة وقحة ووقاح اذا صار قليل الحياء واصل الصلابة
يقال حافر وقاح اي صلب والخجل بفتح الجيم مصدر خجل يخجل من حد سمع وبكسرها صفة
انحصار النفس مخافة الذم عن الفعل مطلقا فبحيا كان اولا (قوله

(ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل
عقب ذلك ببيان حسنه
وما هو الحق له والشرط فيه
وهو ان يكون على وفق
الممثل له في الجهة التي
تتعلق بها التمثيل في العظم
والصغر والخسة والشرف
دون الممثل فان التمثيل
انما يصار اليه لكشف
المعنى الممثل له ورفع
الحجاب عنه وابرازه في صورة
المشاهد المحسوس ليساعد
فيه الوهم العقل ويصالحه
عليه فان المعنى الصرف
انما يدركه العقل
مع منازعة من الوهم
لان من طبعه ميل الحس
وحب المحاكات
ولذلك شاعت الامثال
في الكتب الالهية وفشت
في عبارة البلغاء واشارات
الحكماء
فيمثل الحقير بالحقير كما يمثل
العظيم بالعظيم وان كان
الممثل اعظم من كل عظيم
كما مثل في الانجيل غل
الصدر بالنخالة والقلوب
القاسية بالحصاة ومخاطبة
السفهاء باثارة الزنابير
وجاء في كلام العرب
اسمع من قراد واطيش من
فراشة واعز من مخ البعوض
لا ما قالت الجهلة من الكفار
لما مثل الله المنافقين بحال
المستوقدين واصحاب الصيب

واشتقاقه

واشتقاقه من الحيوة) قرره بعضهم على وزن النمرة مصدر حي يحيى يعني نزره شذن والظاهر انه على وزن الممات ضده يؤيده مناسبة حي بنسي وحشي فان معناه اعتلت وانكسرت حياته كما ان معنى نسي وحشي اعتلت نساه وحشاه والنساء بفتح النون العرق الذي يخرج من الورك يستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب والحشى كالعصا ما انضمت عليه الضلوع والجمع احشاء والمراد بالقوة الحيوانية المعنى اللغوي اي القوة المختصة بالحيوان اعني الحيوة وهي قوة الحس والحركة على ما سيجئ في تفسير قوله تعالى ثم يحييكم ان الحيوة حقيقة في القوة الحساسة وبها سمي الحيوان حيوانا لا مصطلح الحكماء وهي القوة التي تعد العضو لقبول قوة الحس والحركة لان فعلها ليس الا حفظ العضو عن الفساد والحياء لا تكسرها ولا تردها عن ذلك الفعل ولذلك قال افعالها بصيغة الجمع (قوله فقيل حيي) اي بعد اشتقاق الحياء من الحيوة قيل حي الرجل في القاموس حيي كرضي حياء وفي الصحاح قال ابو زيد حييت منه احياء استحييت (قوله كما جاء في الحديث اه) ليس المقصود منه التقييد حتى يفيد ان الحمل على الاستعارة انما هو في صورة الاثبات واما في النفي فكما في الاية فلا لان الله ليس كمثله ليس بجوهر ولا عرض اذ ليس في الاية لنفي اصل الفعل بل لنفي القيد فيفيد ثبوت اصل الفعل او امكانه والدليل على ذلك لفظة خاصة في قوله ويحتمل الاية خاصة بل المقصود تكثير الامثلة اشارة الى ان التاويل المذكور مطرد في جميع الموارد ليس مختصا بالاية كالمشاكلة ان الله يستحيي من المسلم ذي الشيبة ان يعذبه وذلك لانها وقار من الله يمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط ويميل الى الطاعة والتوبة ويكسر نفسه عن الشهوات فيصير ذلك نورا يسعى بين يديه في ظلمات الحشر الى ان يدخله الجنة كذا قال الطيبي في شرح قوله عليه السلام من شاب شيبة في الاسلام كان له نورا يوم القيمة يستحيي اذا رفع العبد يديه جملة مستأنفة باعادة صفة من استوثق عنه الحديث يعني حياءه وكرمه يمنعه من ان يخيب عبده السائل صفرا خالية يقال صفر الشيء بالكسر خلا والمصدر الصفر بالتحريك والنعت بالكسر وسكون الفاء يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع حتى يضع فيهما خيرا اي يعطي المسئلة عينها او عوضها في احد الدارين فان الداعي لم يكن محروما قط كما في شرح البارئ وغيره الا ان الاجابة اكثرها مشروطة بفضله روى الحديث الاول البيهقي وغيره والثاني ابو داود والترمذي وحسنه (قوله فالمراد به الترك اللازم)

والضعف ببيت العنكبوت وجعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه الله اعلى واجل من ان يضرب الامثال ويذكر الذباب والعنكبوت + وايضا لما ارشدهم على ما يدل على ان المتحدى به وحي منزل ورتب عليه وعيد من كفر به ووعد من امن بعد ظهور امره شرع في جواب ما طعنوا به فيه فقال ان الله لا يستحيي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي ان يمثل بها لحقارتها والحياء انقباض النفس من القبيح مخافة الذم وهو الوسط بين + الوقاحة التي هي الجرأة على القبائح وعدم المبالاة بها والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا + واشتقاقه من الحيوة فانه انكسار يعتري القوة الحيوانية فيردها عن افعالها + فقيل حيي الرجل كما قيل نسي وحشي اذا اعتلت نساه وحشاه واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحيي من ذي الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا + فالمراد به ترك اللازم للانقباض

جواب اذا ووجه اللزوم كونه مسببا عنه وانما وصف بذلك اشارة الى ان المذهب ان لفظ السبب انما يطلق على مسببه على ما نص عليه في التلويح وان جوز البعض الاطلاق على جنس المسبب ايضا (قوله كما ان المراد الى آخره) اشارة الى ضابطة كلية وهو ان كل صفة فيها معنى التغيير اذا وصف به البارى تعالى فالمراد بها غايتها (قوله اذا ما استحيين الماء آه) استحيين رد الماء وارد على لغة حذف الياء لكثرة الاستعمال يعرض نفسه حالا والكرع شرب الماء بوضع الفم فيه والسبت بالكسر الاديم المدبوغ استعير لمشافر الابل الطاهرة عن الدرن بكثرة وضعها على الماء ويروى بالشين المعجمة والياء وهو صوت مشافر الابل عند الشرب والاناء من الورد والمنهل الذى نبت فى حافاته الورد والمقصود انها لا تشرب الماء عطشا لكن حياء من رد الماء حيث تعرض نفسه عليها (قوله وانما عدل به آه) عداه بالباء لتضمين معنى الاتيان اى عدل عن الترك آتيا بالاستحياء (قوله لما فيه من التمثيل الى آخره) فى الكشاف هو جار على التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حياء منه وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيى الى آخره اى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى ان يتمثل بها لحقارتها وفى شرحه للعلامة التفتازانى اى الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه فى المصدر تنبيها على انها استعارة تبعية وبه يظهر ان المستعار فى الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب اقول المستفاد من الكشاف موافقا لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله اى لا يترك ضرب المثل الى آخره تشبيه الترك بالترك والترك ليس معنى حقيقيا للاستحياء فكيف يكون استعارة تبعية اللهم الا ان يصار الى ما ذكره فى التلويح من انه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقى مقامه ويجعل كانه نفس الموضوع له لكن مع هذا التكلف كيف يصح دعوى الظهور المستفاد من قوله قد يظهر آه وعندى ان المقصود انه استعارة تمثيلية بعد ان يراد بالاستحياء الترك المسبب عنه بان يشبه الهيئة المنتزعة من امور متعددة وهو تركه تخييب العبد وقت الدعاء لكرمه بترك من يترك رد المحتاج للحياء ثم استعمل الكلام الموضوع للثانية فى الاولى الا انه ذكر من الفاظ المشبه به ما هو العمدة فيه وهو الاستحياء المستعمل فى معناه المجازى بعلاقة السببية فيكون استعارة تمثيلية بعض الفاظها مجاز مرسل كما بينه

كما ان المراد من رحمته وغضبه اصابة المعروف والمكروه اللازمين لمعنييهما ونظيره قول من يصف ابلا +
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت فى اناء من الورد +
انما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة بجمل الاية خاصة +

فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم * بقوله الثانى ان المراد تمثيل حال قلوبهم
بقلوب البهائم التى خلقها الله خالية عن الفطن او قلوب مقدر ختم الله
عليها فان الختم حينئذ مجاز عن احداث الهيئة المانعة عن الانتفاع بالآيات
ومع ذلك استعارة تمثيلية وبما ذكرنا ايضا اندفع ما قيل ان قوله فالمراد به الترك
اللازم للانقباض يدل على ان علاقة المجاز السببية كما فى الرحمة والغضب
وقوله لما فيه من التمثيل يشعر بانها المشابهة (قوله ان يكون مجيئه على المقابلة)
اى المشاكلة لما وقع فى كلام الكفرة حيث قالوا اما يستحيى رب محمد ان يضرب
مثلا بالذباب والعنكبوت (قوله وضرب المثل اعتماله) فى الاساس عمله
واعتمله قومه فالمعنى صنعه على وجه الاستقامة ويؤيد عطف صنعه
عليه فى الكشاف وفى شرح الكشاف للعلامة التفتازانى هو من قولهم
للبيل اعتماد وللضرب اعتماد وحركة للآلة نحو المضروب وحاصله صنعه واتخاذه
والمقصود من هذا التعبير بيان المناسبة بين هذه المجازات اعنى ضرب
المثل ضرب اللبن وضرب الخاتم وضرب الخيمة وضرب الذلة وبين حقيقة
الضرب الذى هو الاعتماد المخصوص واستعمال الآلة انتهى ولا يخفى
ما فيه من التكلف وكذا تفسيره بالقصد وفى بعض اعتماله فى القاموس
عمل كفرح واعمله واستعمله غيره عمل لنفسه وفى الاساس ورجل
يعتمل لنفسه ولا يخفى عدم مناسبته ولعله تصحيف لاعتماده (قوله من ضرب
الخاتم) اى مجاز من هذا القبيل وضرب الخاتم اتخاذه وصنعه (قوله واصله الخ)
اى معناه الحقيقى والوقع مصدر المتعدى بمعنى الايقاع قال الراغب الضرب
ايقاع شئ على شئ ولتصور اختلاف الضرب خولف بين تفاسيرها كضرب الشئ
باليد والعصا والسيف ونحوها وضرب الدراهم اعتبارا بضربه
بالمطرقة وقيل له الطبع اعتبارا بتأثير السكة فيه وبذلك تشبيه بالسجية
فقيل لها الضريبة والطبيعة والضرب فى الارض الذهاب فيها وهو ضربها
بالارجل وضرب الخيمة بضرب اوتادها بالمطرقة وتشبيها بضرب الخيمة
قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة اى التحفتهم الذلة التحاف الخيمة ومنه
استعير * وضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عددا * فضرب المثل
هو من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ يظهر اثره فى غيره (قوله وان يصلتها
الى آخره) لا يجوز حذف الجار فى اختيار الكلام الا مع ان وان بشرط
تعين الجار فيحكم على موضعهما بالنصب عند سيبويه وبالجر عند الخليل

ان يكون مجيئه على المقابلة
لما وقع فى كلام الكفرة *
وضرب المثل اعتماله *
من ضرب الخاتم *
واصله وقع شئ على آخر *
وان يصلتها مخفوض
المحل عند الخليل باضمار
من منصوب بافضاء
الفعل اليه بعد حذفها
عند سيبويه *

والكسائي والاول اولى لضعف الجار عن عمله مضمرا وهذا نشد الله لا فعلن وفيه رد للكشاف حيث قال انه يتعدى بنفسه وبالجار بان ذلك مبني على الحذف والايصال لان معناه الانقباض والانكسار وهو لا يقتضي المفعول (قوله وما ابهامية الى آخره) قد اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتوكيد التنكير فقال بعضهم انه اسم فمعنى قوله مثلا ما مثل اي مثل وقال بعضهم زائدة فيكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسم فجعلها قسيما للمزيدة نظرا الى افادتها شيوع النكرة بخلاف الزائدة فانها للتاكيد المحكوم لانه اختار كونها اسما بدليل قوله اوما ان جعل اسما كما سيجيء ويتفرع على الابهام التحقير كما في يا عثر فيه والتعظيم نحو لامر ما يسود من يسود والتنوعية نحو اضربه ضربا ما (قوله ولتسد عنها طرق التقييد آه) فقيل ذكر ما ظاهر في الشيوع وبعده نص فيه (قوله او مزيد للتاكيد آه) اي ضرب المثل ضربا حقا فيتعلق بضرب او لا يستحيي البتة فيتعلق بلا يستحيي وقوله لا نعني بالمزيد الى آخره رد لقول ابو مسلم من انه لا زائدة في القرآن (قوله وانما وضعت لان تذكر آه) ليس اللام صلة للوضع اذ ليس الذكر معناها بل لام الاجل والغرض فالتاكيد غرضها وفائدتها لا معناها بخلاف ان واللام من الحروف الموضوعة لمعنى التاكيد ويدل على ذلك ان حروف الزيادة قد يورد لمجرد تحسين اللفظ مع انه لا يجوز اخلاء اللفظ عن المعنى مطلقا (قوله عطف بيان لمثلا) على ما هو المختار في كل موصوف اجرى على صفته فان المراد بالمثل الممثل به وجوز ابو حيان كونها بدلا منه لكن اشترط الرضي في جواز ابدال الموصوف من الصفة صلوح النعت لمباشرة العامل اياه (قوله او مفعول ليضرب الى آخره) قيل لا خفاء انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا لان الضرب بمعنى الصنع ولا اتخاذ والمقصود اتخاذ البعوضة مثلا لا اتخاذ البعوضة حال كونه مثلا به وانما لم يجعل بعوضة حالا لعدم دلالته على الهيئة (قوله اوهما مفعولاه) قيل هذا ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل وامثاله نكرتين لانهما من دواخل المبتدأ والخبر وما قيل لا باس بتنكير المسند اليه اذا كان مفيدا فانما يخرجه عن عدم الجواز لا عن البعد (قوله لتضمنه معنى الجعل آه) على صيغة التفعل اي لتضمن الضرب معنى الجعل نزل منزلته في التعدية وهذا غير التضمين فانه اعتبار معنى فعل في ضمن فعل آخر قال

وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا + ولتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اي اي كتاب كان + او مزيدة للتاكيد كالتي في قوله فبما رحمة ولا نعني بالمزيد اللغو الضايع فان القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه + وانما وضعت لان تذكر مع غيره فتفيد له وثاقة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قادح فيه وبعوضة + عطف بيان لمثلا او مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانها نكرة + اوهما مفعولاه + لتضمنه معنى الجعل وقرئت بالرفع على +

معناه ان يضرب مثلا جاعلا مثلا بعوضة فقد سهى (قوله انه خبر مبتدأ) و
الجملة استينافية كان قائلا قال هو ما (قوله وجوها آخر آه) سوى الابهامية المزيدة
(قوله حذف صدر صلتها آه) على ما هو مذهب الكوفيين من جواز حذف صدر
الصلة اذا كان مبتدأ لا يكون خبره جملة ولا ظرفا ولا جارا ومجرورا بلا شذوذ
مطلقا من صلة اى وغيرها مع استطالة الصلة وبدونها وللاشارة الى هذا
استشهد بقوله كما حذف الى آخره اى على ما قرئ فى الشواذ برفع احسن (قوله
بصفة كذلك آه) اى محذوف الصدر ومحلها الى آخره اى محل ما وليست
عطف بيان لعدم ايضاحها انما الموضح جزء من اجزاء صلتها او صفتها
ولا صفة على التقدير الثانى لعدم دلالتها على معنى فى متبوعه (قوله
واستفهامية هى المبتدأ) لكون ما بعده نكرة بخلاف ما اذا كان معرفة نحو
من ابوك فانه يختلف فيه وعلى هذه القراءة يوقف عند قوله مثلا ثم يبتدئ
ما بعوضة (قوله كانه لما رد الى آخره) اى كانه ذكر اولا حكما كليا ثم تعرض لجزئيات
مخصوصة هى اشد انكارا واستبعادا فقوله ما بعوضة اما بدل البعض او استيناف
كأنه سأل سائل عنها لكمال استبعاده اياها فاجيب بذلك (قوله ونظيره
فى ذكر الحكم الكلى الى آخره) والتعرض لجزئيات مخصوصة ازالة للاستبعاد
تقريرا لذلك الحكم (قوله والبعوض فعول الى آخره) اى فى الاصل صفة على فعول
صار بالغلبة اسما لنوع مخصوص من الحيوان (قوله كالخموش) بفتح
الخاء فانه فعول من الخمش وهو الخدش غلب على ذلك النوع على لغة
هذيل (قوله عطف على بعوضة) فما موصولة او موصوفة منصوب
المحل او مرفوعة والظرف صفتها او صلتها (قوله او ما ان جعل اسما)
اى بلا حذف وهذا احتراز عن كونها ابهامية فانها مختلف فيه وزائدة
فانها حرف وعلى التقديرين لا يصح عطف ما فوقها عليها وهو ظاهر
وان جعل موصوفة او موصولة فما فى ما فوقها ايضا كذلك وان جعل
استفهامية فهى استفهامية ايضا والظرف خبرها (قوله كانه قصد به
الى آخره) يريد ان فائدة ذكر ما فوقها بعد ذكر البعوضة مع انه علم حكمه بالطريق
الاولى ان يحصل رد ما استنكروه قصدا فيكون ثابتا بعبارة النص وهو اقوى
من دلالته (قوله فضلا عما هو اكبر منه) اشار به الى ان الفاء للترتيب الرتبى على
سبيل الترقى بالنظر الى عدم الاستحياء فان فضلا يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه
بنفى الادنى واستبعاده على نفى الاعلى واستحالته وانما حمله على ذلك لا ن

انه خبر مبتدأ وعلى هذا
يحتمل ما +
وجوها اخر ان تكون موصولة +
حذف صدر صلتها كما
حذف فى قوله تعالى تماما
على الذى احسن بالرفع و
موصوفة + بصفة كذلك
ومحلها النصب بالبدلية
على الوجهين +
واستفهامية هى المبتدأ +
كانه لما رد استبعادهم
ضرب الله الامثال
قال بعده ما البعوضة
فما فوقها حتى لا يضرب
به المثل بل له ان يمثل بما
هو احقر من ذلك +
ونظيره فلان لا يبالى بما يهب
ما دينارا ودينارين +
والبعوض فعول من البعض
وهو القطع كالبضع والعضب
غلب على هذا النوع +
كالخموش (فما فوقها) +
عطف على بعوضة +
او ما ان جعل اسما ومعناه
ما زاد عليها فى الجثة كالذباب
والعنكبوت +
كانه قصد به رد ما استنكروه
والمعنى انه لا يستحيى ضرب
المثل بالبعوض +
فضلا عما هو اكبر منه

المقصود اعني رد ما استنكروه يحصل حينئذ على الوجه الابلغ بخلاف ما
اذا حمل على الترتيب الرتبي على سبيل التنزل بالنظر الى الاستحياء فانه حينئذ
يحتاج الى اعتبارات ما هو انزل في الاستحياء فهو اقوى واعلى في عدم
الاستحياء (قوله او في المعنى الذي الى اخره) وهو اختيار الزجاج وابو عبيدة
وعلى هذا الوجه قوله فما فوقها من قبيل التتميم للمبالغة كقوله الرحمن الرحيم
والفاء حينئذ للترتيب الرتبي على سبيل التنزل فان عدم الاستحياء بضرب المثل
بما هو احقر من البعوضة انزل واضعف من عدم الاستحياء بضرب المثل
بالبعوضة (قوله كجناحها الى اخره) اشارة الى رد ما تمسك به في ترجيح الوجه
الاول من انه كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر يعني
ان جناح البعوضة اصغر منه وقد ضربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مثلا للدنيا عن سهل بن سعد الساعدي قال قال رسول الله صلى الله عليه و
سلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى منها كافرا
شربة ماء اخرجه الترمذي (قوله ما روى الى اخره) رواه البخاري وغيره
المراد بالشوكة المرة من المصدر لا واحد الشوك الذي هو العين والطنب بضم
الطاء والنون حبل الخباء والجمع اطناب والفسطاط بضم الفاء بيت من
الشعر والنخبة بالنون والخاء المعجمة كالنمرة العضة (قوله اما حرف
يفصل الى اخره) والفاء الداخلة عليها للتعقيب الرتبي فان مرتبة التفصيل
بعد الاجمال كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال + الاية يعني انها ليست
باسم وان اوهم تفسيرها بمهما ذلك موضوعة لثلثة معان التفصيل
والتاكيد والتعليق الا انها لا ترمان له بخلاف التفصيل فانها قد تتجرد عنه
والشيخ ابن الحاجب التزمه في جميع مواقعها وقال انها للتفصيل ما في نفس
المتكلم من الاقسام فقد يذكر الاقسام وقد يذكر قسم ويترك الباقي الا ان
جواز السكوت على ما نحو اما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم التفصيل منها
وفي الرضي انها موضوعة لمعنيين وترك التاكيد ولعله جعله من مستتبعات
الشرط ومن هذا ظهر انها ليست بحرف شرط بل منها معنى الشرط وقد نص عليه
العلامة التفتازاني وغيره (قوله ولذلك يجاب بالفاء) فان الفاء التي
بعدها ليست عاطفة اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ ولا زائدة اذ لا يجوز تركها
فتعين انها للجزاء فيكون اما متضمنا للشرط وقد يحذف الفاء للضرورة نحو
فاما القتال لا قتال لديكم او تبعية قول يدل عليه محكية نحو قوله تعالى

او في المعنى الذي جعلت فيه
مثلا وهو الصغر والحقارة +
كجناحها فانه عليه السلام
ضربه مثلا الدنيا ونظيره
في الاحتمالين +
ما روي ان رجلا بمنى خر
على طنب فسطاط فقالت
عائشة رضي الله عنها
سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ما من
مسلم يشاك شوكة فما
فوقها الا كتبت له درجة
ومحيت عنه بها خطيئة
فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة
في الالم كالخرور وما زاد عليها
في القلة كنخبة النملة
لقوله عليه السلام ما
اصاب المؤمن من مكروه
فهو كفارة لخطاياه حتى
نخبة النملة (فاما الذين
امنوا فيعلمون انه الحق
من ربهم) +
اما حرف يفصل ما اجمل
ويؤكد ما به صدر ويتضمن
معنى الشرط +
ولذلك يجاب بالفاء +

قال سيبويه اما زيد فذاهب معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب + اي هو ذاهب لا محالة وانه

فاما الذين كفروا فلم تكن ايتي + اي فيقال لهم الم تكن كذا في الرضي) فالمراد بجاب
بالفاء لفظا او تقديرا (قوله قال سيبويه الى اخره) استشهاد لافادته التاكيد
وتضمنه الشرط ومهما مبتدأ معناه ما لا يعقل سوى الزمان ويكن تامة
وفاعله ضمير راجع الى مهما ومن شيء بيان له وفائدته زيادة البيان والتعميم
(قوله او هو ذاهب لا محالة آه) حيث علق ذهابه به بوجود شيء ما (قوله فادخلوا
الخبر) اي في المثال المذكور والا فاللازم ادخاله على جزء من الجزاء وهو ما يكون
لازما في الفصل وكذا تعويض المبتدأ فان الواجب تعويض ما هو الملزوم في الفصد
قالوا في ذلك تحصيل ما هو المتعارف من اشتغال حيزها وجب حذفه والغرض
الكلي من هذه الملازمة وهو لزوم الذهاب لزيد لان فاء السببية ما بعدها لازم
لما قبلها وبقاء الفاء متوسطة كما هو حقها ولاجل هذه الاغراض جاز وقوع
الفاء غير موقعها (قوله وفي تصدير الجملتين به الى اخره) اي بلفظ اما احماد الى اخره
لانه يفيد تاكيد علم المؤمنين وتحقيقه وهو احماد وتاكيد جهل الكفر وهذا ذم بليغ
قيل ليس هو من احمدته اذا وجدته محمودا بل من احمده بمعنى رضيه او حكم بكونه محمودا
(قوله والحق الثابت آه) وتعريف الحق اما للقصر الادعائي كما يقال هذا هو الحق وللعهد
الاتحاد او لكون المحكوم عليه مسلم الاتصاف ولاحتماله جميع معاني اللام الجنسي
لم يتعرض له ومن ربهم اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق والصواب
ضد الخطاء فالافعال الصائبة الواقعة على ما هي عليه عند العقل
او الشرع لا الموافقة للغرض اذ لا يجب كونها حقا (قوله ليطابق قرينه آه) اي
يناسب لا يعلمون قرينه وهو الذين كفروا فان عدم العلم يناسب الكفر كما ان العلم
يناسب الايمان ويقابل قسيمه اي يحصل صفة المقابلة بالقياس الى قسيمه وهو
قوله فاما الذين امنوا وليس عطفا تفسيريا ليطابق قرينه كما توهم (قوله والمجموع
خبر ما الى اخره) حق الاعراب ان يدور على الموصول لانه المقصود بالكلام وانما
الصلة للتوضيح الا انه لما يصير جزأ تاما بدونها تسامح فاعتبر الشرط جزأ
وهذا عند سيبويه واما عند غيره فذا مبتدأ وما خبر مقدم لكونه نكرة
نص عليه في الرضي فما قيل انه لم يختلف فيه كما اختلف في من ابوك سهو
ومراد العلامة التفتازاني من اطباق النحاة على ذلك اطباقهم على جوازه
مع اتفاقهم على امتناع تعريف الخبر مع تنكير المبتدأ كما صرح به في شرح
التلخيص في بحث تنكير المسند (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول)
على انه خبر مبتدأ محذوف وهو الضمير الراجع الى ذا الموصولة

منه عزيمة وكان الاصل
دخول الفاء على الجملة لانها
الجزاء لكن كرهوا ايلائها
حرف الشرط + فادخلوا
الخبر وعوضوا المبتدأ من
الشرط لفظا + وفي تصدير
الجملتين به احماد لامر
المؤمنين واعتداد بعلمهم
وذم بليغ للكفرين على قولهم
والضمير في انه للمثل
اولان يضرب +
والحق الثابت الذي لا يسوغ
انكاره يعم الاعيان الثابتة
والافعال الصائبة والاقوال
الصادقة من قولهم حق الامر
اذا ثبت ومنه ثوب محقق
محكم النسج (واما الذين كفروا
فيقولون) كان من حقه
واما الذين كفروا فلا يعلمون +
ليطابق قرينه ويقابل
قسيمه لكن لما كان قولهم
هذا دليلا واضحا على كمال
جهلهم عدل اليه على سبيل
الكناية ليكون كالبرهان
عليه (ماذا اراد الله بهذا
مثلا) يحتمل وجهين ان
يكون ما استفهامية
وذا بمعنى الذي وما بعده
صلته + والمجموع خبر ما
وان يكون ما مع ذا اسما واحدا
بمعنى اي شيء منصوب المحل
على المفعولية مثل ما اراد الله
والاحسن في جوابه الرفع على

فقوله تعالى اساطير الاولين ليس بجواب لقول الكفار ماذا انزل ربكم والا لكان المعنى هو اى الذى انزله اساطير الاولين والكفار لا يقولون به فهو اذن كلام مستأنف اى ليس ما تدعون انزاله منزلا بل هو اساطير الاولين كذا فى الرضى فحينئذ لا حاجة الى تخصيص الحكم بالاحسنية بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال من المتعلق لئلا يرد قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين حيث يتعين فيه الرفع والاحسنية يقتضى جواز العكس ايضا كما قال العلامة التفتازانى (قوله والنصب على الثانى آه) باضمار مثل الفعل الذى انتصب به ما (قوله والارادة نزوع النفس الى اخره) اى ارادتها النزوع كشهوة شئ وبعدى بالى من حد ضرب فعطف الميل عليه قريب من التفسير وفائدة جمعهما الاشارة الى انها ميل غير اختيارى ولم يقيد الميل بكونه عقيب اعتقاد النفع كما ذهب اليه المعتزلة اشارة الى انه لا يشترط فيه ذلك بل مجرد ان يكون حاملا على الفعل بحيث يستلزمه لانه مخصص للوقوع فى وقت لا يحتاج الى مخصص اخر ثم لا يخفى ان الكفرة انما ينكرون وقوع الامثال بالاشياء المحقرة فى كلامه تعالى وينكرون تعلق ارادته تعالى بها لا دلالتها على معانيها فما قيل ان الارادة فى الاية من قبيل ارادة المعنى من اللفظ لا من الارادة المفسرة بالمعنى المذكور وهم على ان ارادة المعنى من اللفظ ايضا من هذا القبيل لان ارادة متعلقة بافادة المعنى به (قوله والاول مع الفعل الى اخره) اشارة الى ان النزاع فى ان الارادة الحادثة مقارنة للفعل كما هو عند الاشاعرة والسابق عليه تمنى وليس بارادة او مقدمة عليه كما ذهب اليه المعتزلة لفظى كاختلافهم فى القدرة (قوله ولذلك اختلف الى اخره) تفصيله انها اما معنى سلبى واليه ذهب النجار او امر ثبوتى اما العلم باشتمال الامر على المصلحة والمفسدة واليه ذهب ابو حسين البصرى والكعبى وغيره فاما ان يكون مجرد اضافة وتعلق وهو مذهب اهل التحقيق من الاشاعرة والصوفية واما ان يكون امرا موجودا قديما كما هو مذهب جمهور الاشاعرة او حادثا قائما بذاته تعالى وهو مذهب الكرامية او لا فى محل وهو قول ابى على وابى هاشم (قوله فانه يدعو القادر الى اخره) اى العلم مطلقا وان لم يكن مرجحا لكن العلم باشتماله على المصلحة يصير مرجحا وداعيا الى الفعل (قوله والحق انه ترجيح الى اخره) لا يخفى على من له ذوق ان هذا ميل الى نفى الصفات

والنصب على الثانى ليطابق الجواب السؤال + والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها عليه ويقال للقوة التى هى مبدأ النزوع + والاول مع الفعل والثانى قبله وكلا المعنيين غير متصور اتصاف البارى به + ولذلك اختلف فى معنى ارادته تعالى فقيل ارادته لافعاله انه غير ساه ولا مكره ولافعال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصى بارادته وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصلح + فانه يدعو القادر الى تحصيله + والحق انه ترجيح احد مقدوريه على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهى اعم من الاختيار

بل مقصوده ان الارادة التي هي صفة زائدة على الذات ليست سوى الترجيح
وفي المطالب العالية واما نحن فلا نثبت الى امرين الذات والنسبة المسماة
بالعالمية وندعى انها زائدة على الذات موجودة فيه للقطع بان المفهوم من
هذه النسبة ليس هو المفهوم من الذات وان من اعترف بكونه عالما لا يمكنه
نفي هذه النسبة اذ لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة ولا
القادر الا الذات الموصوفة بانه يصح منه الفعل ثم لا يكون حينئذ
صفة موجودة في الخارج سيما قبل وجوده متعلقاتها فانها ليست الا احوالا
واضافات ولو منع كونها احوالا بل هي مباديها كان رجوعا الى المعنى الثاني
(قوله فانه ميل مع تفضيل) اى تفضيل احد الطرفين على الآخر كان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده كما
في شمع المقاصد (قوله وفي هذا استحقار الى آخره) اى في لفظ هذا
استحقار للامثال المذكورة في القرآن لانه للتقريب فيقصد بقربه
التحقير (قوله نصب على التميز) الضمير واسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجئ
التمييز منهما نحو ربه رجلا وانتفع بهذا سلاحا والعامل هو الضمير واسم
الاشارة لتماميتهما بنفسهما حيث يمتنع اضافتهما واذا كانا معلومين
فالتميز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه ومعلوم ان هذا في الآية اشارة
الى المثل فالتميز عن نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (قوله او الحال آه) قال
ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اى ممثلا او ممثلا به والتمثيل
في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الآية العامل في الحال اسم الاشارة و
فيما نحن فيه الفعل اذ لا حاجة الى اعتبار العامل المعنوي مع وجود اللفظي قيل
ان ايقاع مثلا تميزا او حالا عن هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب
المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق والجواب انه على تقدير ارجاع ضمير
انه الى الرب بضرب المضاف ههنا محذوف اى بضرب هذا (قوله جواب
ماذا آه) فالفعل واقع موقع المصدر اما بتقدير ان او بدونها كما قيل في تسمع
بالمعيدي مرفوع المحل ومنصوبه والاستفهام حينئذ في قوله
ماذا اراد الله على حقيقة واليه اشار سابقا حيث قال انه قائم مقام لا يعلمون
ودليل على جهلهم وكونه حكاية لقولهم لا ينافي الجواب كما في قوله تعالى يسألونك
ماذا ينفقون قل العفو (قوله للاشعار بالحدوث الى آخره) من ايراد
الفعل والتجدد اى التقضي شيئا فشيئا من كونه مضارعا (قوله وبيان للجملتين آه)

فانه ميل مع تفضيل
وفي هذا استحقار واسترذال
ومثلا
نصب على التميز
او الحال كقوله تعالى هذه
ناقة الله لكم آية
(يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا)
جواب ماذا اى اضلال كثير
واهداء كثير وضع الفعل
موضع المصدر
للاشعار بالحدوث والتجدد
او بيان للجملتين المصدرتين
باما وتسجيل بان العلم بكونه
حقا هدى وبيان وان
الجهل بوجه ايراده والانكار
لحسن مورده ضلال و
فسوق

قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة محمد فى قوله تعالى ذلك بان الذين كفروا
اتبعوا الباطل الآية انه تصريح بما اشعر به ما قبلها وهو قوله الذين كفروا وصدوا
الآية ولذلك يسمى تفسيرا اى التصريح بما علم التزاما يسمى بالتفسير عند علماء
البيان وههنا كذلك ولذا قال تسجيل اى تثبيت وتحقيق فهو عطف تفسير
لقوله بيان وقوله هدى وبيان مصدران من اللازم اى اهتداء وانكشاف
بطريق الصواب وفى قوله وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده
اشارة الى ان الاستفهام حينئذ يجوز ان يكون على الحقيقة وان يكون للانكار
واعلم ان قوله تقديم يضل به كثيرا سواء كان جوابا او بيانا لكمال المناسبة
بالتسجيل بضلالتهم كانه المقصود من الكلام وان ذكر هداية المؤمنين
بالتبع كما ان تقديم قوله فاما الذين امنوا لتعظيم المؤمنين واناقة شانهم
وان القطع على كلا الوجهين لكمال الاتصال (قوله وكثرة كل واحد من القبيلتين
الى آخره) لا يخفى ان المفهوم مما ذكره المصنف من قوله كان من حقه
واما الذين كفروا الى آخره ومن قوله يستجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان
الى آخره ان المهتدى من يعلم انه الحق والضال من لا يعلمه كذلك وان
معنى سببية المثل للهدى والضلال ان نزوله صار سببا للعلم بكونه حقا
وللجهل بوجه ايراده فعلى هذا القبيلين على طرفى النقيض لا واسطة بينهما
وان اعتبار كثرة كل منهما بالقياس الى الآخر ممكن ولو باعتبارين ولولا ذلك
لما حملهما على ذلك بقوله ويحتمل الى آخره فاندفع الشكوك التى عرضت لبعض
الناظرين فى هذا المقام بقى ان الاستشهاد بقوله تعالى وقليل من عبادى الشكور
على قلة المهتدين بالاضافة الى اهل الضلال غير تام لانه فسر بالمتوفر على
اداء الشكر بالقلب والجوارح فى اكثر الاوقات كما يقتضيه صيغة المبالغة وهو اخص
من المهدى المقابل للضال (قوله وكثرة المهديين باعتبار الفضل الخ) فالواحد منهم بدل الفا
من غيرهم فحينئذ صح اتصاف كل واحد من القبيلين بالكثرة بالقياس الى الآخر عددا اما
اهل الضلال فمن حيث الصورة واما اهل الهدى فمن حيث المعنى وليس المعنى بكثرتهم
من حيث الفضل والشرف ان فضلهم اكثر حتى يوجب وصف اهل الضلال به
على القلة واعلم ان فى حمل المصنف رحمه الله تعالى الكثرة فى الموضعين
على الكثرة الحقيقية او على الكثرة الاضافية تعريضا لصاحب الكشاف حيث
حمل الكثرة فى الاول على الاضافية وفى الثانى على الحقيقية بانه لا يليق بالبلاغة
القرآنية (قوله كما قال (۱)) اى المتنبى فى مدح على بن يسار اوله ٭ سا طلب حقى

وكثرة كل واحد من القبيلين
بالنظر الى انفسهم لا بالقياس
الى مقابليهم فان المهديين
قليلون بالاضافة الى
اهل الضلال كما قال تعالى
وقليل من عبادى الشكور
ويحتمل ان يكون كثرة
الضالين من حيث العدد ٭
وكثرة المهديين باعتبار
الشرف والفضل ٭
كما قال قليل اذا عدوا
كثير اذا شدوا ٭

بالقنا ومشايخ * كانهم من طول ما التثموا مرد * ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * الشد الحملة يقا شد عليه وثقلهم لشدة وطأتهم على الاعداء ولثباتهم عند الملاقاة وخفتهم كناية عن سرعة الاجابة وصف بالكثرة عند الملاقاة لسد الواحد منهم مسد الالف (قوله وقال) اى ابو تمام والقل مصدر بمعنى القليل وليس بجمع اذ لا يدعم للبس في الصحاح شئ قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر والقل القلة مثل الذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثر وفي الاساس في ماله قلة وقل والربا وان كثر فهو الى قل (قوله وما يضل به الا الفسقين) تذييل واعتراض في اخر الكلام لبيان حال اهل الضلال وذمهم وليس بعطف على ما قبله لانه لا يصح كونه جوابا وبيانا وقيل حال (قوله اى الخارجين الى اخره) يعنى ان الفسق ههنا بالمعنى اللغوى الا انه اعتبر خصوص متعلقه بمعونة المقام كما في قوله ان المنفقين هم الفسقون اذ ليس المراد منه المعنى الشرعى لاشتراطه بالتصديق والرطبة بضم الراء وفتح الطاء واحد الرطب (قوله واصل الفسق الخروج عن القصد) بالسكون استقامة الطريق كذا في القاموس يعنى كان في اصل اللغة الخروج عن الطريق المستقيم ثم شاع في العرف المتقدم على الشرع بمعنى الخروج مطلقا وفي العرف المتأخر عنه خص بمرتكب الكبيرة المصدق بما جاء به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كذا يفهم من شرح مختصر الاصول العضدى (قوله قال روبة اه) يصف نوقا متعسفات في مشيهن جائرات عن طريق المستقيم بقوتهن اوله * يهوين في نجد وغورا غائرا * النجد الربوة الغور القعر والغائر مبالغة وغورا عطف على محل في نجد (قوله في الشرع اه) اى في عرف المتشرعة وفي قوله بارتكاب الكبيرة اى بفعلها اشارة الى بقاء التصديق ولم يقل وبالاصرار على الصغيرة لانه ايضا كبيرة والتغابى بالغين المعجمة والباء الموحدة التغافل معنى قوله غير مبال بها انه يفهم من ظاهر حاله عدم المبالاة لا انه يعتقدها والا لكان كافرا لانه استخفاف بالمعصية والمشارفة الاطلاع والتخطى التجاوز والخطط جمع خطة بالكسر الارض يختطها الرجل لنفسه والربقة بكسر الراء وفتحها العروة اى اذا اطلع هذا المقام وتجاوز بقاعه بان فعل بعض الكبائر بطريق الاستصواب وانما شرط الاطلاع عليه لانه اذا ارتكب الكبيرة مستصوبا ولا يعلم انه معصية او لا يعلم انه استصوابه لا يصير كافرا فان التزام الكفر كفر لا لزومه (قوله وان طائفتان من المؤمنين الى اخره)

وقال ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا *
(وما يضل به الا الفسقين) اى الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم الفسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت *
واصل الفسق الخروج عن القصد *
قال روبة فواسقا عن قصدها جوائرا والفاسق * في الشرع الخارج عن امر الله تعالى بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلث الاولى التغابى وهو ان يرتكبها احيانا مستقبحا اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خططه خلع ربقة الايمان من عنقه ولابس الكفر وما دام هو في درجة التغابى او الانهماك فلا يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الذى هو مسمى الايمان ولقوله تعالى * وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن مجموع

جعلهما مؤمنين مع ثبات القتل والبغي (قوله نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر) الاضافة بيانية اي جعلوه واسطة بينهما مخلد في النار ان مات بلا توبة (قوله في بعض الاحكام) محكمة حكم المؤمن في انه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد وعداوة وان لا يقبل شهادته (قوله مرتبا على صفة الفسق) لان نسبة الحكم الى المشتق تدل على سبقة الاتصاف بمأخذه وترتبه عليه (قوله يدل على انه الى اخره) لما تقرر ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية وحكمة المثل هو التوضيح وجعل الممثل كالمحسوس (قوله وقرئ آه) قرأ زيد بن علي يضل في الموضعين على البناء للمفعول والفاسقون بالرفع واما قراءة يهدي على المجهول فلم يثبت من نقل فالقول بانه يعلم منه انه قرئ يهدي على المجهول خبط (قوله للذم وتقرير الفسق) بمعنى الخروج عن الايمان فان نقض العهد المراد ههنا مختص بالكافر كما سيجيء وفسخ التركيب ابطاله بحيث يعود الى ما منه التركيب (قوله واستعماله آه) يعني لما نزل العهد منزلة الحبل سمي باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه ولولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن الاستعارة النقض للابطال فهي استعارة تابعة لتلك الاستعارة (قوله فان اطلق مع لفظ الحبل آه) اي الحبل المستعار للعهد كان ترشيحا للمجاز اي الاستعارة التصريحية ضرورة كونه ملائما للمستعار منه ومنه يظهر ان الترشيح قد يكون مجازا كقوله وعشش في وكريه وان كان الشائع فيه كونه حقيقة (قوله كان اي النقض رمزا الى ما اي شيء هو اي النقض من روادف ذلك الشيء وهو الحبل المستعار كأنه قيل ينقضون حبل الله فالمستعار بالكناية هو الحبل المرموز اليه بذكر لازمه الذي هو كناية عنه كما هو مذهب القدماء وانما كان رمزا اليه مع انه استعارة تصريحية للابطال لما عرفت ان هذه الاستعارة متفرعة عن استعارة الحبل ولولا ذلك لم يصح فان قلت النقض مستعمل في ابطال العهد فلم يكن من روادف الحبل قلت اريد بالرادف اعم من ان يراد به معناه الحقيقي الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فانه اذا نزل منزلته وسمي باسمه صار رادفا له ادعاء وفي قوله رمزا دون ان يقول كناية اشارة الى انه ليس كناية حقيقية لانها يكون مستعملة فيما وضعت له النقض ههنا مستعار عن الابطال الا ان هذه الاستعارة لما كانت تابعة لاستعارة الحبل

نازلا بين منزلتي المؤمن والكافر لمشاركة كل واحد منهما + في بعض الاحكام وتخصيص الاضلال بهم + مرتبا على صفة الفسق + يدل على انه الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال به وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم بالباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة الممثل به حتى رسخت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروه واستهزءوا به + وقرئ يضل بالبناء للمفعول والفاسقون بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة الفاسقين للذم تقرير الفسق والنقض فسخ التركيب واصله في طاقات الحبل + واستعماله في ابطال العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر + فان اطلق مع لفظ الحبل كان ترشيحا للمجاز وان ذكر مع العهد + كان رمزا الى ما هو من روادفه

ولم يكن مقصودة بنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك كانت كالكناية عنها
وبهذا اندفع ما قيل ان النقض ههنا بمعنى الابطال فلو كان مع ذلك كناية عن
الحبل لكان اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد (قوله وهو ان العهد حبل)
كان الظاهر ان يقول وهو الحبل الاستعار لان النقض من روادف الحبل لا من
روادف اثبات الحبل للعهد وادعاء انه فرد منه الا انه قصد التنبيه على انه رادف
مردوفه وهو الذي الحبل باعتبار اثباته للعهد لا الى نفسه فهو من قبيل الكناية
في النسبة ومن هذا تبين ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تحقيقية
ولا يجب ان يكون تخييلية كما يدعيه صاحب المفتاح (قوله والعهد الموثق) بيان
للمعنى المراد والموثق بفتح الميم وكسر الثاء الميثاق المعبر عنه بالفارسية پيمان
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى حتى تؤتون موثقا من
الله ما اوثق به من الله (قوله ووضعه الخ) بيان لاصل المعنى في التاج الباب
يدل على الاحتفاظ بالشئ والتعهد نگاه داشتن (قوله كالوصية واليمين آه)
في الصحاح العهد الامان واليمين والموثق والذمة والوصية (قوله وهذا العهد)
اي العهد المضاف الى الله تعالى اما العهد المأخوذ باعطاء العقل فيشمل
الاية جميع الكفار وتعريف المسند في قوله وهو الحجة القائمة اشارة
الى كماله في الحجة واستقلاله في الدلالة على الامور الثلاثة من غير حاجة
الى النقل وكونه مستقلا في ادراك ما ذكر لا يقتضي كونه مناط التكليف وحده
فان التكليف موقوف على البعثة عندنا فليس هذا خلاف المذهب الحق والميل
الى الاعتزال كما وهم (قوله وعليه اول قوله تعالى + واشهدهم على انفسهم)
قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسيره اي نصب لهم دلائل
ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من
قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم منه منزلة
الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل (قوله او المأخوذ بالرسل آه) اي بارسالهم على الامم واليه
ذهب القفال فالمراد بالاية حينئذ قوم من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب
المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك
واعرضوا عنه وجحدوا نبوته (قوله وقيل عهود الله) اي العهود الذي اخذه الله
من الخلق ثلثة اشار الى الاول بقوله واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم
الاية وهذا الاخذ والاشهاد اما على الحقيقة كما دل عليه الاحاديث واما
على طريقة التمثيل كما مر والى الثاني بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين

وهو ان العهد حبل في اثبات
الوصلة بين المتعاهدين
كذلك شجاع يفترس اقرانه
وعالم يغترف منه الناس
فان فيه تنبيها على انه اسد
في شجاعته بحر بالنظر الى افادته +
والعهد الموثق +
ووضعه لما من شانه ان
يراعى ويتعهد +
كالوصية واليمين ويقال للدار
من حيث انها تراعى بالرجوع
اليها والتاريخ لانه يحفظ +
وهذا العهد اما العهد المأخوذ
بالعقل وهو الحجة البالغة
القائمة على عباده الدالة على
توحيده ووجوب وجوده وصدق
رسوله عليه السلام +
وعليه اول قوله تعالى واشهدهم
على انفسهم + او المأخوذ بالرسل
على الامم بانهم اذا بعث اليهم
رسول مصدق بالمعجزات صدقوه
واتبعوه ولم يكتموا امره ولم يخالفوا
حكمه واليه اشار بقوله +
تعالى واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتب ونظائره +
وقيل عهود الله تعالى ثلثة
عهد اخذه على جميع ذرية
ادم بان يقروا بربوبيته وعهد
اخذه على النبيين بان يقيموا
الدين ولا يتفرقوا فيه وعهد
اخذه على العلماء بان يبينوا
الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه)

ميثاقهم منك ومن نوح الاية والى الثالث بقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الاية واما عهد العوام بان يتبعوا العلماء فلم
يثبت فى الكتاب ذكره ولم يعلم اخذه فعلى هذا يكون المراد من عهد الله الجنس و
يشمل الكفار لنقضهم العهد الاول واحبار اليهود المتعنتين لنقضهم العهد الثانى
بل كل عالم لم يبين الحق وكتمه وبما ذكرنا ظهر ان ذكره ليس استطراديا كما وهم
ومرضه لان الاصل فى الاضافة العهد (قوله الضمير الى اخره) لم يجوز
رجوعه الى الله لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اهم من ذكر
الفاعل ولان الرجوع الى المضاف اليه خلاف الاصل (قوله والمراد به ما وثق الله
الخ) متعلق بالتفسير الاول للعهد وقوله وما وثقوه به بالتفسير الثانى فانه كان بمجرد
الاشتراط عليهم والامر لهم بانه اذا بعث اليهم الرسول صدقوه واتبعوه فلا بد
من التوثيق بالقبول والالتزام واندفع بهذا البيان ما اورده صاحب الكشف
من انه اذا رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق لانه
فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد لان الميثاق ههنا ليس بمعنى العهد بل اسم
الة بمعنى ما يقع به الوثاقة او مصدر كالميعاد والميلاد (قوله ومن للابتداء) بمعنى
كون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشئ وخرج لا كونه مبتدأ لشئ ممتد ولذا
لا يصح ضرب الغاية له (قوله يحتمل ا ه) انما قال يحتمل لانه تفسير من حيث الدراية
واما الرواية فعلى الوجهين المذكورين فى الكشاف وهو قطع الرحم والاعراض عن
الموالاة ان كان المراد بالفسقين المشركين والتفرقة بين الانبياء والكتب
فى التصديق ان اريد اهل الكتاب والمصنف رحمه الله تعالى
لما حمل الفاسقين على الاعم كما هو الظاهر حمل القطعية ههنا ايضا عاما
كما هو مقتضى كلمة ما (قوله فانه يقطع ا ه) اى سائر ما فيه وهو دليل لشمول
القطعة لسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شر (قوله والامر هو القول الى اخره)
لفظ الامر يطلق على نفس صيغة افعل وعلى التكلم بالصيغة وكذا القول
يطلق بمعنى المقول وبمعنى المصدر فتعريف المصنف رحمه الله تعالى
يمكن تطبيقه الاعتبارين بخلاف ما فى الكشاف اعنى طلب الفعل استعلاء
فانه مختص بالاعتبار الثانى ومعنى الطالب للفعل الدال على طلبه سواء
كان مع الاستعلاء او التساوى او الخضوع وهو مختار المصنف قال فى المنهاج
الامر حقيقة فى القول الطالب للفعل اعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين
الاستعلاء ويفسدهما قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون واما قيل

الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثاقة وهى الاحكام * والمراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المصدر * ومن للابتداء فان ابتداء النقض بعد الميثاق

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاة المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب فى التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خير او تعاطى شر *
فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل و فصل *
والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلو وقيل مع الاستعلاء *

من انه رعاية لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى من كونه مشتركا بين
الوجوب والندب فليس بشئ لان ذلك الاختلاف في موجب الصيغة والكلام في
حقيقة امر (قوله وبه سمي الامر الى آخره) رد لما ذهب اليه بعض الفقهاء من
ان الامر مشترك بين القول المخصوص والفعل لانه يطلق عليه مثل وما
امر فرعون برشيد (قوله فانه مما يؤمر به آه) فيه تعريض للكشاف حيث اعتبر
في تلك التسمية تشبيه الداعي بالامر فانه لا حاجة الى ذلك فان كونه مما يؤمر به
كاف في تلك التسمية (قوله والثاني احسن لفظا آه) للقرب ومعنى لئلا يصير ما امر
الله به في حكم التخيية فانه ادخل في ذمهم وتقرير فسقهم (قوله بالمنع عن الايمان
الى آخره) اي المراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم بدليل
في الارض (قوله الذين خسروا الى آخره) يشير الى ان حصر الخاسرين عليهم
باعتبار كمالهم في الخسران حيث اضاعوا الطلبتين راس المال الذي
هو النظر الصحيح باهمال العقل عنه والربح الذي هو اقتناص المعرفة المفيدة
للحيوة الابدية والى ان الخسران لكونه من لوازم التجارة ترشيح للاستعادة
المقدرة التي يتضمنها الآيات السابقة وهو استبدال الامور المذكورة المستعار له
البيع والشراء (قوله استخبار فيه انكار) لانه استخبار عن حال كفرهم
مع وجود ما يقتضي خلافه وذلك مستبعد مستقبح فمن الاستبعاد يتولد
التعجب ومن الاستقباح الانكار والاستخبار والاستفهام في الاصطلاح
بمعنى واحد في الاتقان الاستفهام طلب الفهم وهو بمعنى الاستخبار وفي الغالي ولهما
اي الهمزة وهل صدر الكلام للدلالة من اول الامر على ان الكلام استخبار
لا خبر واختار لفظ الاستخبار لايهام لفظ الاستفهام بجهل المتكلم بالنظر
الى معناه اللغوي بخلاف الاستخبار فانه طلب الخبر ولعل هذا مراد
الراغب ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب وتوبيخا ولا يقتضي جهل
المستخبر بخلاف الاستفهام والاشارة الى ان الاستفهام الذي هو مدلول تلك
الكلمات بطريق الاستخبار ثم ان كلمات الاستفهام اذا اريد بها معنى الانكار
والتعجب وغيرهما فهل يقال ان معنى الاستفهام موجود فيها وانضم اليه
معنى آخر من مستتبعاته في ذلك المقام او جرد عن معنى الاستفهام بالكلية
كلا الامرين محتمل وقد صرح به الكشاف ببقاء الاستفهام في قوله تعالى
مالي لا ارى الهدهد مع جعله للتعجب والمصنف رحمه الله تعالى بان الهمزة في
قوله تعالى انؤمن كما آمن السفهاء لمجرد الانكار فكلام المصنف رحمه الله تعالى

وبه سمي الامر التي هو احد
الامور تسمية للمفعول به
بالمصدر

فانه مما يؤمر به كما قيل له
شان وهو الطلب والقصد
يقال شأنت شأنه اذا
قصدت قصده وان يوصل
يحتمل النصب والخفض على
انه بدل من ما او ضميره
والثاني احسن لفظا و
معنى (ويفسدون في الارض)
بالمنع عن الايمان والاستهزاء
بالحق وقطع الوصل التي بها
نظام العالم وصلاحه
(اولئك هم الخاسرون)
الذين خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص ما
يفيدهم الحيوة الابدية
واستبدال الانكار والطعن
في الآيات بالايمان بها و
النظر في حقايقها والاقتباس
من انوارها واشتراء النقض
بالوفاء والفساد بالصلاح
والعقاب بالثواب
(كيف تكفرون بالله)
استخبار فيه انكار

ههنا حيث قال فيه انكار وتعجيب لكفرهم مشير الى الاول وقول الكشاف معنى
الهمزة التى فى كيف الانكار والتعجب ناظر الى الثانى ولعل الاظهر ما قاله المصنف
رحمه الله تعالى لانه لا يجوز اخلاء اللفظ عن معناه ما لم يوجد صارف فان
قلت كيف يصح بقاء معنى الاستفهام ههنا وهو محال عليه تعالى قلت ذكر
فى الاتقان لا قدح فى صدور الاستفهام ممن يعلم المستفهم منه لان طلب الفهم
اما طلب فهم المستفهم او وقوع فهم لمن لم يفهم كائنا من كان وبهذا ينحل
اشكالات كثيرة فى مواقع الاستفهام ويظهر بالتامل بقاء معنى الاستفهام
مع كل من الامور المذكورة انتهى كلامه (قوله وتعجيب لكفرهم) وفى بعض النسخ تعجيب
والمآل واحد قال المحققون اذا ورد التعجب من الله تعالى يصرف الى المخاطب
لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عنه ولهذا يعبر جماعة
بالتعجيب اى تعجيب منه تعالى للمخاطبين كذا فى الاتقان (قوله بانكار الحال الخ)
لان المنكر ما يلى الهمزة فلما تضمن كيف معنى الهمزة يكون المنكر مدلوله اعنى
الحال والمراد بالحال حال الفاعل لان كلمة كيف فى موقع الحال وهى حال الكفر
ايضا فلذا بينه بقوله التى يقع عليها الكفر وقوله ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها
ولا يرد ان كيف ههنا ليس لبيان حال الكفر لانه ليس فى موقع المصدر ثم
الظاهر ان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم
الاحوال او لان توجه النفى الى مطلق الحال يوجب العموم وذكر صاحب
المفتاح ان كيف وان كان للسؤال عن الحال مطلقا الا انه اذا دخل على
فعل كان سؤالا عن الاحوال التى تكون لذلك الفعل مزيد اختصاص
وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به الا يرى انه ينقسم باعتبارهما فيقال
كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى افى حال العلم بالله تكفرون ام فى حال الجهل
وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات
الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوى عن الكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوى مظنة تعجيب وتوبيخ وهذا التوجيه وان كان
يحتاج الى زيادة اعتناء لكنه يفيد ان كفرهم عن عناد وهو ابلغ فى الذم فتدبر
ولا يلتفت الى الاوهام العارضة لبعض الناظرين فيه فانها اوهن من نسج العنكبوت
عند من هو اهل لهذا الكتاب (قوله استلزم ذلك انكار وجوده) لان انتفاء
اللازم يوجب انتفاء الملزوم (قوله فهو ابلغ واقوى آه) لانه كدعوى الشيء
بالبينة بخلاف اتكفرون (قوله واوفق الى آخره) لان نفى الحال حينئذ

وتعجيب لكفرهم ؎
بانكار الحال التى يقع عليها
على الطريق البرهانى لان
صدوره لا ينفك عن حال
وصفة فاذا انكر ان يكون
لكفرهم حال يوجد عليها ؎
استلزم ذلك انكار وجوده ؎
فهو ابلغ واقوى فى انكار
الكفر من اتكفرون ؎
واوفق لما بعده من الحال
والخطاب مع الذين كفروا ؎

يكون دليلا على نفي الكفر كما ان ثبوت ما بعده من الحال دليل على ثبوت خلافه
اعني الايمان (قوله لما وصفهم بالكفر آه) بقوله واما الذين كفروا وبسوء المقال
بقوله فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وبخبث الفعال بقوله تعالى وما
يضل به الا الفاسقين الاية (قوله ووبخهم على كفرهم آه) اشار الى ان الانكار حينئذ
للتوبيخ اي لا ينبغي ان يوجد وانه في غاية الشناعة والقباحة وفي قوله المقتضية
اشارة الى ان التقييد بالحال حينئذ لبيان الآيات الدالة على الايمان (قوله
على اي حال تكفرون آه) اشعر بان كيف اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل
النصب على الحال ولهذا يقال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد ويبدل عنه
الحال مثل كيف جاء زيد اراكبا ام ماشيا بخلاف كيف زيد فانه خبر على اي
حال هو وجوابه صحيح او سقيم ثم فيه اشارة الى ان عدة من الظروف لكونه
في معنى الجار والمجرور وليس اسلم مرفوع المحل كما زعم بعض النحاة (قوله اجساما
لا حيوة آه) ان فسرت الموت بعدم الحياة عمن اتصف به فاطلاق الاموات
على تلك الاجسام على المجاز كما يقال الارض الموات وان فسر بعدم الحيوة
عما من شانه فعلى الحقيقة كيف والبنية ليست بشرط في الحيوة عندنا ولم يذكر
العلقة في الاطوار مع كونه مذكورا في قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في
ريب من البعث فانا خلقناكم الآية لانها ليست مغايرة لطوار النطفة
في الجسمية بل هو استحالة محضة ومعنى المخلقة وغير المخلقة ههنا
تام الاعضاء وناقصها لا المصورة وغير المصورة اذ لا اختلاف حينئذ
في الجسمية (قوله لانه متصلة بما عطف عليه آه) وهو كونهم امواتا وان كان
متراخيا عن الاماتة (قوله بخلاف البواقي آه) اما الاماتة فلتخلل من الحياة بينه
وبين الاحياء السابق واما الاحياء بالنشور فلتراخيه عن الاماتة زمان اللبث
في البرزخ واما الاحياء في القبر ففي الكشاف فمنه يكتسب العلم بتراخيه اي من
استعمال ثم في هذا الموضع يعلم ان الميت يحيي في القبر بعد زمان متراخ و
تحقيقه ان المراد بالاحياء للسؤال في القبور الاحياء البرزخي وهو ان يكون
بعد الموت وقبل النشور وذكر القبر بطريق التمثيل فانعلم بان روح الميت هل
يعاد بعد قبضه بتراخ او بلا تراخ امر لا طريق للعقل اليه وانما يستفاد من
طريق الوحي (قوله بالنشور الى اخره) قيل الاوجه ان يراد به الاحيائين في القبر
والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحيائين لشدة اتصالها في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منازل

لما وصفهم بالكفر وسوء المقال
وخبث الفعال خاطبهم
على طريقة الالتفات +
ووبخهم على كفرهم مع علمهم
بحالهم المقتضية خلاف ذلك
والمعنى اخبروني +
على اي حال تكفرون (وكنتم
امواتا) اي
اجساما لا حيوة لها عناصر
واغذية واخلاطا ونطفا
ومضغا مخلقة وغير مخلقة
(فاحياكم) بخلق الارواح
ونفخها فيكم وانما عطفه
بالفاء +
لانه متصل بما عطف عليه
غير متراخ عنه +
بخلاف البواقي (ثم يميتكم)
عند تقضي آجالكم (ثم يحييكم)
بالنشور يوم ينفخ في الصور
او للسؤال في القبور (ثم
اليه ترجعون)

من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد والجواب ان الاحياء القبري مخالف
بالذات لكونه قد يدرك الالم واللذة ليس الا بخلاف الاحياء النشوري
فكيف يثنيا ولهما لفظ واحد فان الفعل لا دلالة له على العدد حتى قالوا لو نوى الثنتين
في انت طالق لا يصح (قوله بعد الحشر الخ) الحشر گرد كردن والنشور زنده
كردن وفي قوله فيجازيكم وقوله للحساب اشارة الى ان المراد الرجوع الى حكمه
وامره رد التمسك المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان
وتقديم الظرف للقصر اذ لا يتولى الحكم فيه الا الله (قوله فما اعجب كفركم الخ)
عطف على خبر اي على اي حال تكفرون اخره عن الجملة الحالية للاشارة
الى ان افادة التعجب من التقييد بالحال (قوله ان علموا اه) اورد كلمة الشك
لخفاء اسناد الاحياء والاماتة الى الله تعالى وشرعية اتفاقية فلا حاجة الى
تكلف في السببية (قوله لما نصب لهم من الدلائل اه) اي العقلية والنقلية
فان العقلية تدل على الصحة اذ لا طريق للعقل الى العلم باحوال النشاءة الثانية
والنقلية على الوقوع فبها يحصل العلم بالوقوع وبما ذكرنا ظهر معنى الاولوية التي يستفاد
من كلمة سيما (قوله مع القبيلين اه) عطف على قوله مع الذين كفروا وكذا قوله
مع المؤمنين وتعدية الخطاب بتضمين معنى التكلم قال خاطبته وخاطبت له
ولا يقال خاطبت معه والمراد بالقبيلين المؤمن والكافر ودلائل التوحيد
من قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا به دلائل
النبوة من قوله وكنتم امواتا الى قوله هم فيها خالدون وهي النعم الاربع
التي نص المصنف رحمه الله تعالى على عموم كل واحد منها على ما سيجيء والنعم
الخاصة من قوله يبني اسراءيل الى قوله ما ننسخ من اية او ننسها وقول المصنف
رحمه الله تعالى فيما سياتي واعلم انه سبحانه في مفتتح قوله تعالى يبني اسراءيل
اذكروا صريح في ذلك والعجب من الناظرين كيف تحيروا في بيانها (قوله بان عدد
عليهم النعم الخاصة والعامة) فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل
على وجود محدث حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان
الاخبار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة ممن لم يتعلمها ولم يمارس
شيئا منها اخبار بالغيب معجز يدل على نبوة المخبر عنها ومن حيث اشتمالها
على خلق الانسان واصوله وما هو اعظم من ذلك يدل على انه قادر على الاعادة
للمجازاة كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيجيء (قوله واستقبح الخ)
عطف على اكد لا على عدد اذ لا دخل للاستقباح في التاكيد للدلائل المذكورة

بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم
او تنشرون اليه من قبوركم
للحساب *
فما اعجب كفركم مع علمكم
بحالكم هذه فان قيل
ان علموا انهم كانوا امواتا
فاحياهم ثم يميتهم لم يعلموا
انه يحييهم ثم اليه يرجعون
قلت تمكنهم من العلم بهما
لما نصب لهم من الدلائل
منزل منزلة علمهم في ازاحة
العذر سيما في الاية تنبيه
على ما يدل على صحتهما
وهو انه تعالى لما قدر ان
احياهم اولا قدر ان يحييهم
ثانيا فان بدأ الخلق ليس
باهون عليه من اعادته
او مع القبيلين فانه سبحانه
وتعالى لما بين دلائل التوحيد
والنبوة ووعدهم على الايمان
واوعدهم على الكفر اكد ذلك
بان عدد عليهم النعم الخاصة
والعامة *
واستقبح صدور الكفر منهم
واستبعده عنهم مع تلك
النعم الجليلة فان عظم
النعم يوجب عظم معصية
المنعم فان قيل كيف تعد
الاماتة من النعم المقتضية
للشكر قلت لما كانت وصلة
الى الحيوة الثانية التي هي
الحيوة الحقيقية كما قال
الله تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان كانت من النعم
العظيمة مع ان المعدود عليهم نعمة *

فان انكارهم عظيم اما دليل الاستقباح والاستبعاد وفائدة الاستقباح
توبيخ الكافر على كفره وتقرير المؤمن على ايمانه وانما حمل الامور المذكورة اذا كان
الخطاب للكافرين على الآيات لان الكافر لا احتياجه الى الارشاد بما يناسبه
اقامة الدلائل لكونه اقوى صارف عن الكفر بخلاف ما اذا يشمل الخطاب بالمؤمنين
فان المناسب حينئذ اعتبارها نعما لتعم القبيلين (قوله هو المعنى المنتزع اه)
وهو خلقهم احياء مرة بعد اخرى (قوله كما ان الواقع حالا الخ) اى على
جميع الوجوه (قوله لا يصح ان يقع حالا الخ) لان القائل للاستمرار بمعنى استمرار
الانكار لا انكار الاستمرار فلا يقارنه الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم
بالقصة فانه مستمر (قوله او مع المؤمنين) فيكون متصلا بقوله واما الذين آمنوا
فيعلمون ونكتة الالتفات تشريفهم بشرف الخطاب والانكار الذى تضمنه
الاستخبار حينئذ للتكذيب بمعنى لا يكون والقرينة على حمل الحيوة والموت
على المعنى المجازى وارادة الرجوع للاثابة كون الخطاب للمؤمنين وما قيل الاولى
بحالهم تبعيد الكفران عنهم ففيه انه يستلزم تخصيص الخطاب بالمتقين
من المؤمنين (قوله والحيوة الى آخره) قيل الحيوة صفة يقتضى الحس بدليل
ان العضو المفلوج حى والا لتسارع اليه الفساد كالميت وليس بحساس ولما
لم يتم الدليل المذكور لان عدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز
فقدان الاثر لمانع اختير ان نفس قوة الحس والظاهر ان المراد بها قوة اللمس
كما يدل عليه الاستدلال المذكور لان مغائرة الحيوة لما عداه من الحواس ظاهرة
فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة فى بعض انواع الحيوانات
كالخراطين الفاقدة للمشاعر الاربعة وان يلزم تعدد الحيوة بالنوع فى شخص
واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركبها فى الخارج ان اريد بمجموعها
قال الشيخ اول الحواس الذى به يصير الحيوان حيوانا اللمس فانه كما ان
للنبات قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى وهنا كذلك حال الملامسة
للانسان (قوله لان من طلايعها) لان البدن لا يستعد لقبول الحيوة ما
لم يتكامل فيه الافعال النباتية (قوله وقال الله تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض اه)
يستفاد من الآيتان الارض يحله الحيوة بعد موتها فان فسر الموت بفتور
قوتها النامية فالحيوة عبارة عن هيجانها وحينئذ يعتبر الحسية فى قوله
مجاز فى القوة النامية اى من حيث انها نامية وان فسر بزوالها فالحيوة عبارة
عن وجودها فالاستدلال تام بلا ريبة (قوله اريد بها صحة اتصافه الى آخره)

هو المعنى المنتزع من القصة
باسرها ✽
كما ان الواقع حالا هو العلم
بها لا كل واحد من الجمل فان
بعضها ماض وبعضها مستقبل
وكلاهما ✽
لا يصح ان يقع حالا ✽
او مع المؤمنين خاصة
لتقرير المنة عليهم وتبعيد
الكفر عنهم على معنى كيف
يتصور منكم الكفر وكنتم
امواتا اى جهالا فاحياكم
بما افادكم من العلم والايمان
ثم يميتكم الموت المعروف
ثم يحييكم الحيوة الحقيقية
ثم اليه ترجعون فيثيبكم
بما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب
بشر ✽
والحيوة حقيقة فى القوة
الحساسة او ما يقتضيها
وبها سمى الحيوان حيوانا
مجاز فى القوة النامية ✽
لانها من طلايعها ومقدماتها
وفيما يخص الانسان من
الفضائل كالعقل والعلم
والايمان من حيث انها
كمالها وغايتها والموت
بازائها يقال على ما يقابلها
فى كل مرتبة كما قال الله تعالى
قل الله يحييكم ثم يميتكم ✽
وقال الله تعالى اعلموا ان الله
يحيى الارض بعد موتها وقال
او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشى به

كما هو التحقيق الذي ساق اليه الدليل واختاره الامام في التفسير الكبير وقد
مر تفصيله ومعنى الازمنة الثابعة وفيها ظرف لها والتقييد للاحتراز عن الواجب
والمقصود بيان العلاقة المصححة للمجاز وهو كونها مسببة عن المعنى الحقيقي
وما قيل قيده بقوله فينا لان العلم لا يلزم هذه القوة في سائر الحيوانات ففيه ان
ما جعله لازما انما هي الصحة لا العلم ولا نم عدم لزوم الصحة اياها في سائرها
(قوله اومعنى قائم الى آخره) كما هو مشهور وقوله على الاستعارة متعلق بهذا
الوجه اي تشبيه المعنى القائم بذاته تعالى المقتضي لصحة العلم بالقوة الحساسة
او مبدأها في كون كل منهما مصححا لاتصاف المحل بالادراك ثم استعير لفظ
المشبه به للمشبه (قوله ترجعون الى آخره) اي على صيغة المعلوم من الرجوع
بمعنى بازگشتن والباقون بصيغة المجهول من الرجع بمعنى بازگردانيدن (قوله
بيان نعمة اخرى الى آخره) فهو معطوف على قوله وكنتم ترك العاطف اما لكونه
كالنتيجة له كما يشعر به قوله مترتبة على الاولى او للتنبيه الاستقلال في افادة
ما افاده الاولى والمراد بترتبها على الاولى ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان
النعمة انما تسمى نعمة من حيث الانتفاع بها والتوقف انما هو باعتبار الاحياء
الاول والى هذا اشار بقوله فانها خلقهم الى آخره وكونهم قادرين مستفاد
من قوله ثم اليه ترجعون فان الرجع للمجازاة او للسؤال من توابع القدرة (قوله
بوسط او غير وسط آه) فان اجزاء العالم اذا تاملتها وجدتها مما ينتفع به الانسان
في المأكل والمشرب او المسكن او الملبس او في حفظ الصحة او في اعادتها
بلا واسطة او بواسطة (قوله والتعرف لما يلائمها الى آخره) من جهة ان
اللذات والالام الحسية والعقلية نموذج اللذات والالام الاخروية (قوله لا على
وجه الغرض) عطف على قوله لاجلكم (قوله فان الفاعل لغرض مستكمل
به الى آخره) ان قلت يجوز ان يكون الغرض مصالح العباد فلا يلزم الاستكمال
قلت اذا لم يكن حصول تلك المصالح اولى من عدمها نظرا الى ذاته لا تصلح
علة للاقدام على الفعل لان جميع الممكنات حينئذ مستوية الاقدام
بالنظر الى ذاته من غير اولوية للبعض فلا يكون البعض باعثا للاقدام
ومؤثرا في فاعلية البعض الاخر (قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء الى آخره)
اي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض يدل على ان الاصل في الاشياء النافعة
ان تكون مباحة لكل احد بان يستنفع بها وعليه كثير من اهل السنة من
الشافعية والحنفية واكثر المعتزلة واختاره الامام في المحصول والمصنف

او معنى قائم بذاته يقتضي
ذلك على الاستعارة و
قرئ بيعقوب ترجعون بفتح
التاء في جميع القرآن (هو
الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا)
بيان نعمة اخرى مرتبة
على الاولى فانها خلقهم احياء
قادرين مرة بعد اخرى و
هذه خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم ويتم به معاشهم
ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم
في دنياكم باستنفاعكم بها
في مصالح ابدانكم
بوسط او بغير وسط ودينكم
بالاستدلال والاعتبار
والتعرف لما يلائمها من
لذات الاخرة وآلامها
لا على وجه الغرض
فان الفاعل لغرض مستكمل
به بل على انه كالغرض من
حيث انه عاقبة الفعل
ومؤداه
وهو يقتضي اباحة الاشياء
النافعة

رحمه الله تعالى في المنهاج فعد من الدلائل المعقولة المختلف فيها ان الاصل
في الاشياء النافعة الاباحة واعترض بان اللام يجيء لغير النفع لقوله تعالى ان
اسأتم فلها وقوله لله ما في السموٰت والارض والجواب انه مجاز لاتفاق ائمة اللغة
على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع وبان المراد النفع بالاستدلال
والجواب ان التخصيص خلاف الظاهر مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من
نفسه فيحمل على غيره (قوله ولا يمنع الى اخره) رد للاباحية حيث قالوا
ان الاية تدل على ان ما في الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشيء اصلا (قوله فانه يدل على ان الكل للكل آه) ولا ينافي اختصاص البعض
بالبعض لموجب كالبيع والهبة والنكاح وفي التفسير الكبير فيقتضي انقسام
الفرد على الفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل وفيه انه يلزم على
هذا اختصاص كل شخص بشيء واحد (قوله لا الارض آه) لانها ليست ظرفا
لنفسها (قوله جهة السفل الى اخره) فيعم الارض ايضا لانها واقعة من جهة
السفل قيل ان الجهات كيف تجددت علوا وسفلا ولم يكن سماء وارض والجواب
انه يكفي في التحدد العرش المحيط ما يكل على انه يجوز ان يجعل الجهات اعتبارية
كما يجعل الايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض كذلك ولعل
المصنف رحمه الله تعالى للاشارة الى الوجهين تفسير السماء تارة
لجهة العلو فانه لو اريد العلو الحقيقي الذي لا يتبدل بتبدل الاعتبارات فهو
واحد ولو اريد الاعتباري فهو متعدد وقال الله تعالى وهو الذي خلق سبع
سموٰت طباقا اي مطابقة بعضها فوق بعض في ايراد كاف التشبيه وصيغة
المضارع المفيد للاستمرار اشارة الى ان ارادة جهة العلو من السماء شائع راجح
ولذا سوى بين تفسيري السماء السحاب والفلك في قوله تعالى وانزل من السماء
ماء في الصحاح والسماء كل ما علاك والسمو الارتفاع والعلو يقال فحمل
الارض على جهة السفل ولذا عبر الكشاف بلفظ الزعم ولم يرض بذلك
التفسير وحينئذ ظهر فساد ما قيل ان حمل الارض على جهة السفل يستلزم حمل
السماء على جهة العلو ولعل اقتصار الكشاف على تفسير السماء بالجهات
العلوية ترجيح لهذا التفسير لانه يفيد ان خلق الارض ايضا لكم قال المحقق
التفتازاني ولا ارى باعثا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر الاستواء
بالقصد اليها بمشيته وارادته وهذا لا يقتضي سابقية الوجود اقول لعل الباعث
ان المختار عنده ان ضمير فسويهن من مبهم يفسره ما بعده والمناسب لذلك

ولا يمنع اختصاص بعضها
ببعض لاسباب عارضة
فانه يدل على ان الكل للكل
لا ان كل واحد لكل واحد
وما لفظ يعم كل ما في الارض
لا الارض الا اذا اريد بها
جهة السفل كما يراد بالسماء
جهة العلو

ان لا يكون ما يصلح ارجاعه اليه مذكورا قبله (قوله وجميعا حال الى آخره) اى
حال مؤكدة من كلمة ما وانما لم يجعله حالا من لكم لان سياق الآية لتعداد النعم
دون المنعم عليه اولان مقام الامتنان يناسبه المبالغة فى كثرة النعم (قوله من قولهم
استوى اليه كالسهم المرسل الى آخره) الآية من قبيل هذا القول فى ان الاستواء
فيهما بمعنى القصد فى التاج القصد آهنك كردن ويعدى بنفسه وبعلى
وباللام وبالى الا ان القصد ههنا بالارادة وفى القول المذكور بالحركة وفيه
رد على الكشاف حيث قال استعير من قولهم استوى اليه الى آخره (قوله
واصل الاستواء طلب السواء) اى الاجتهاد والسعى فى تحصيل المساواة
فصيغة الافتعال للتصرف فاندفع ما قيل ان الافتعال لا يجئ للطلب (قوله
واطلاقه على الاعتدال آه) بمعنى راست شدن فى قولهم استوى العود اذا قام
واعتدل لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وازالة الاعوجاج فالاستواء بمعنى
الاعتدال والقصد المستوى لاشتمالهما على معنى السواء من متفرعات طلب
السواء وفيه رد على الكشاف حيث جعل الاعتدال اصلا للقصد (قوله
ولا يمكن حمله عليه آه) اى حمل الاستواء على الاعتدال فيه اشارة الى امكان
حمله على معنى القصد حقيقة والا فلا وجه لتخصيصه بالنفى (قوله والاول اوفق
للاصل آه) اى لاصل الاشتقاق لظهور المناسبة فان القصد الى الشئ بارادته
طلب تسويته وخلقه مصونا عن العوج والصلة المعدى بهما فان الاستواء
بمعنى الاستيلاء يعدى بعلى كما فى البيت ولترتب التسوية بالفاء لكونها مترتبة
على الارادة مسببة عنها بخلاف الاستيلاء فانه متأخر عن وجود المستولى
عليه وانما قال اوفق لان الاستيلاء لكونه سببا لنفاذ الامر على الاستقامة له
ايضا نوع مناسبة بالاصل ولان حروف الجر يستعمل بعضها مكان بعض
فيجوز ان يكون الى بمعنى على ولان المراد استولى وملك على ايجاد السماء
فلا يقتضى تقدم الوجود لكن جميع ما ذكر خلاف الظاهر (قوله وثم
لعله لتفاوت ما بين الخلقين آه) اى فى الفضل والرتبة لا للتراخى فى الزمان
اختار تقدم خلق السماء على خلق الارض كما قال قتادة والسدى ومقاتل وحمل
كلمة ثم ههنا وفى حم السجدة على التراخى الرتبى لحصول الجمع بين الآيتين
حينئذ بلا تكلف فان استعمال كلمة ثم للتراخى فى الرتبة شائع ذائع بخلاف ما ذهب
اليه جمهور المفسرين من تأخر خلق السماء عن خلق الارض كما نقل عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما والمجاهد والحسن فانه يحتاج حينئذ فى الجمع الى

وجميعا حال من الموصول الثانى
(ثم استوى الى السماء)
قصد اليها بارادته *
من قولهم استوى اليه
كالسهم المرسل اذا قصده
قصدا مستويا من غير ان
يلوى على شئ *
واصل الاستواء طلب السواء
واطلاقه على الاعتدال
لما فيه من تسوية وضع الاجزاء *
ولا يمكن حمله عليه لانه من
خواص الاجسام وقيل استوى
استولى وملك قال قد
استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق *
والاول اوفق للاصل و
الصلة المعدى بها والتسوية
المرتبة عليه بالفاء والمراد
بالسماء هذه الاجرام
العلوية او جهات العلو *
وثم لعله لتفاوت ما بين
الخلقين وفضل خلق
السماء على خلق الارض *

يجعل بعد ذلك للتراخي الرتبي او ان يجعل دحيها استئنافا وكل منهما تكلف
اما الاول فلقلة استعمال كلمة بعد للتراخي الرتبي وعدم مناسبته لمقام الرد على
منكري الحشر فان اللائق الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس وجعله
من قبيل التتميم ركيك واما الثاني فلما سيجيء وانما قال لعل لكونه تفسيرا بالدراية
ولكثرة الروايات في تأخير خلق السماء عن خلق الارض وما فيها ولذا ذهب
اليه الجمهور (قوله كقوله ثم كان من الذين الى آخره) اسم كان ضمير يرجع الى
فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله تعالى فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة + تفسير للعقبة والترتيب
الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم ههنا للتراخي في الرتبة (قوله
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض الى آخره) اذ الظاهر ان الارض منصوب
بدحاها على شريطة التفسير وبعد ذلك ظرف له والبعدية هو البعدية الزمانية
(قوله المتقدم على خلق ما فيها) اذ خلق جميع ما فيها لا يمكن الا بعد الدحو وفيه رد على الكشاف
حيث قال في التوفيق بين الآيتين ان جرم الارض تقدم خلقه على
خلق السماء واما دحوها فمتأخر كما ورد في الاثر بانه لا يفيد لان الآية
تدل على ان خلق الارض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق
الاشياء لا يمكن الا بعد الدحو واما تأويل قوله خلق لكم ما في الارض بخلقها
قبل الدحو بالاجمال ومبدأ تفاصيل الخصوصيات فلا ينافي تأخر خلقها التفصيلي
عن الدحو وتأويل خلق بقدر او اراد الخلق فمع مخالفته لما في حم السجدة
لا يقبله الذوق السليم لان الآية وردت مذكرة للنعم مبينة لدلائل التوحيد
والنبوة استقباحا واستبعادا للكفر ولا شك ان ذلك انما يحصل لو اريد
بما في الارض ما فيها من عجائب المصنوعات وفنون النعم التي بها يتم المعاش
وتكمل المعاد (قوله عن خلق السماء وتسويتها) كما يدل عليه قوله تعالى
ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها + الى قوله والارض بعد
ذلك دحاها فانه يقتضي ان خلق السماء وتسويتها مقدم على الدحو لان
قوله رفع سمكها بيان لقوله بناها فلا يمكن ان يشار بقوله بعد ذلك الى مجرد
البناء بدون الرفع والتسوية وفيه رد لما قيل في وجه التوفيق انه يجوز ان يكون
خلق السماء مقدما على خلق الارض كما هو مقتضى قوله والارض بعد ذلك
دحاها وخلق الارض وما فيها مقدما على تسوية السماء كما هو مقتضى هذه
الآية (قوله الا ان تستأنف بدحاها آه) فحينئذ يجوز ان يكون ثم للتراخي في الوقت

كقوله ثم كان من الذين
امنوا لا للتراخي في الوقت +
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى
والارض بعد ذلك دحاها
فانها يدل على تأخر دحو
الارض +
المتقدم على خلق ما فيها +
عن خلق السماء وتسويتها +
الا ان تستأنف بدحاها
مقدر المنصوب الارض فعلا
اخر دل عليه ءانتم اشد
خلقا ام السماء مثل تعرف
الارض وتدبر امرها بعد
ذلك +

ثم واستئنافا من قوله لا للتراخي لا من قوله فانه يخالف ظاهر قوله الى آخره
اذ مخالفة الظاهر باق حينئذ ولذا قال بعده لكنه خلاف الظاهر وتفصيله انه انما
وقعت الشبهة من قوله والارض بعد ذلك دحها لان بعض الناس تصور له
من جهة القراءة ان قوله بعد ذلك ظرف لقوله دحها واعتبر فيه بعد الزمان
وليس كذلك بل هو ظرف لفعل مقدر والبعدية زمانية اي تعرف الارض بعد تعرف
امر السماء او رتبية فان السماء لما فيها من عجائب الصنعة اعظم خلقا من الارض
ودحاها استيناف كما ان بناها في قوله ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع
سمكها استيناف (قوله لكنه خلاف الظاهر آه) اما اولا فلاحتياجه
الى التقدير واما ثانيا فلانه لا يحصل كثير فائدة لقوله تعالى بعد ذلك
ان حمل على الزمانية وان حمل على الرتبة فقد عرفت حاله ويؤيده انه لم يوقف
على قوله بعد ذلك كما وقف على قوله ام السماء واما ما قيل لعل قوله بعد
ذلك بمعنى بعد ما سمعت من قدرته في السماء دحها ونظيره قوله بعد ذلك
زنيم ففيه انه لا يصح حينئذ كونه ظرفا بل لدحها بل لا بد من تقدير فعل
وجعل دحها استينافا فليس هذا توجيها آخر فتدبر (قوله عدلهن الى آخره
التعديل راست كردن وفي عطف قوله خلقهن مصونة عن العوج اشارة الى
ان التعديل ليس بازالة الاعوجاج بل بخلقه ابتداء محفوظا عنه كقولهم
ضيق فم البئر ووسع الدار في الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب
كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في ارض او دين
او معاش والفطور بالضم الشقوق من فطرت اذا شققته (قوله لانه جمع آه)
قال الزجاج السماء لفظها واحد ومعناها الجمع وفي المغني لفظ السماء واحد
معناه الجمع كما قال كثير الدراهم ويجوز ان السماء جمع واحدها سماوة كجرادة و
جراد وقيل الواحدة سماوة وجمعها السموات وجمع الجمع اسماء كقولهم جرادة
وجرادات وجراد ويجوز ان يكون جمع سماءة (قوله ولا فهم يفسره ما بعده)
وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس (قوله كقولهم ربه رجلا آه) انما
احتاج الى الاستشهاد لانه خلاف وضع الضمائر لكن الاولى ان يستشهد بنعم
رجلا ونحوه ليكون ادفع للتشغيب بان القول بابهام الضمير في ربه لان رب
لا تدخل الا على النكرات وههنا ليس كذلك (قوله بدل آه) ان كان هن ضمير
السماء وتفسير ان كان مبهما ويجوز في هم ان يجعله كونه حالا على الوجه الاول
ولا يخفى ان قوله او تفسير بعد ما قال او مبهم يفسره ما بعده تكرار الا ان يقال

لكنه خلاف الظاهر
(فسويهن) +
عدلهن وخلقهن مصونة
من العوج والفطور وهن
ضمير السماء ان فسرت
بالاجرام +
لانه جمع او في معنى الجمع
ولا فهم يفسره ما بعده
كقولهم ربه رجلا
(سبع سموات) +
بدل او تفسير فان قيل
اليس ان اصحاب الارصاد
اثبتوا +

كان المنظور اولا بيان حال الضمير وثانيا بيان حال سبع سموات (قوله تسعة افلاك) سبعة للسبع السيارة وواحد للثوابت وواحد للحركة اليومية (قوله قلت فيما ذكروه مشكوك آه) فان ما وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد كما بين فى موضعه وكذا فى جانب الزيادة فان بعضهم اثبتوا بين فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط اختلاف الميل الكلى فليس فى الاية نفى الزائد فان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفى الزائد كما بين فى الاصول (قوله فيه تعليل الى آخره) يعنى الجملة المذكورة اعتراض وتذييل فائدتها الاشارة الى التعليل اى بيان علة الحكم السابق وهو الخلق على الوجه المخصوص ولا شك فى كفاية العلم فيه وان كان لا بد فى نفس الخلق من القدرة ايضا والاستدلال الاتى بالوجود على الوجه الاكمل على كونه تعالى عالما وازاحة الشبهة عن الاعادة المشار اليها بقوله تعالى ثم اليه ترجعون (قوله واعلم ان صحة الحشر الى آخره) لما كان الدليل النقلى موقوفا على امكان مدلوله عقلا والا فيجب صرفه عن الظاهر كالايات الدالة على الجهة والجسمية لا بد فى اثبات وقوع الحشر من بيان امكانه فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى ان الايتين متضمنتان لبيان صحته (قوله واذ ظرف وضع لزمان آه) اى لزمان نسبة تامة ماضوية والدليل عليه كثرة استعماله فى هذا المعنى واذا دخل على المضارع قلبه الى الماضى كقوله تعالى واذ يمكر بك واذ يقول المنافقون (قوله ولذلك تجب اضافتهما الى الجمل) لانها الموضوع لافادة النسب الا ان اذا فيه خلاف هل هى مضافة الى الجملة التى يليها اولا وهل يجوز اضافته الى الاسمية ام لا بخلاف اذ فانه يضاف الى الجملتين بالاتفاق ثم للاسمية المضاف اليها وما يستفاد الزمان منها بان يكون ثانى جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع فى الزمان المعين (قوله كحيث فى المكان آه) اى فى ظروف المكان وقد شاع اطلاق الزمان والمكان على الظرف فى عبارات النحاة قال الرضى الظروف الواجبة الاضافة الى الجمل بالوضع ثلثة لا غير حيث فى المكان واذ واذا فى الزمان (قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة آه) اذ للتعليل نحو جئتك اذ انت كريم اى لانك قال الرضى والاولى حرفيتها حينئذ اذ لا معنى لتأويلها بالوقت انتهى وفيه اشعار بان المذهب انها ظرف متضمن لمعنى التعليل كاذا للمجازاة وعليه بناء كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث جعلهما لازم الظرفية (قوله ومحلهما النصب ابدا بالظرفية) ان جعل محط

تسعة افلاك قلت فيما ذكروه مشكوك وان صح فليس فى الاية نفى الزائد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسى لم يبق خلاف (وهو بكل شئ عليم) فيه تعليل كانه قال ولكونه عالما بكنه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكمل والوجه الانفع استدلال بان من كان فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الانيق كان عليما فان الاتقان لافعاله واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج فى صدورهم من ان الابدان بعد ما تفتتت وتبددت اجزاؤها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شئ منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات وقد برهن عليها فى هاتين الايتين اما الاولى فهى ان مواد الابدان قابلة للجمع والحيوة واشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحيوة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأبى ان يزول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها وبمواقعها قادر على جمعها واحيائها واشار الى وجه اثباتهما بانه تعالى قادر على ابدائهم وابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم واحيائهم وانه تعالى خلق ما خلق مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناهى علمه وكمال حكمته

الفائدة القيد اعنى بالظرفية وابدا ظرفالةً افادانه لايكون محلهما النصب على المفعولية اصلا وهو الظاهر كما يدل عليه واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الى اخره فلا اشكال يجئ اذ اسما مجرورا فى نحو يومئذ وساعة اذ وبعد اذ نجانا الله وبعد اذ انتم مهندون وباستعمال اذا اسما مرفوعا نحو اذا يقوم زيد يقعد عمرو وان جعل محط الفائدة القيد والمقيد فيفيد انهما منصوبان ابدا ان نصبهما بالظرفية فالحكم اكثرى او يخصص بما اذا لم يضف الى اذ زمان ويمنع وقوع اذا الزمانية اسما صريحا فانه لم يوجد له شاهد فى كلام العرب كذا فى الرضى (قوله فانهما من الظروف اه) الغير المنصرفة وهى ما لم يستعمل الا منصوبا بتقدير فى او مجرورا بمن وعامله فى الاية قالوا والجملة بما فيها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لتناسبهما فى ان ذكرها تعداد للنعمة العامة لاستقباح الكفر واستبعاده وهو الراجح لعدم الاحتياج الى مؤنة الحذف (قوله واذكر اخا عاد الى اخره) الاحسن ان يجعل هذا الامر معطوفا على محذوف قبله اى اشكر النعمة فى خلق السماء والارض واذكر اذ الى اخره ويجوز اعتبار عطف القصة على القصة (قوله وعن معمر انه مزيد) انكره الزجاج لان زيادة الاسم نادر ومعمر بميمين مفتوحتين وعين ساكنة اسم ابو عبيدة شيخ البخارى ومسلم (قوله جمع ملاك على الاصل) بدون التخفيف وهو بمنزلة تعيين الاعراب فلا يقرع يعنى ان ملك اصله ملائك تركت همزته لكثرة الاستعمال فلما جمعوه ردوها اليه فقالوا ملئكة وملائك والتشبيه بشمائل جمع شمأل فى مجرد الوزن والا فالهمزة فيه زائدة (قوله والتاء لتانيث الجمع) وقع فى المفصل لتاكيد معنى الجمع وفى شرح الرضى للشافيه والعباب لتاكيد الجمعية وفى شرحه للكافية لتاكيد تانيث الجمع وفى الكشاف لتانيث الجمع ومآل العبارات واحد اما الاوليان فلان معنى الجمع هو الجمعية واما الاخريان فلانه لما تعين بالتاء تاويله بالجماعة صح ان يقال انه لتانيث الجمع وانه لتاكيد التانيث الحاصل قبله ولو بالاحتمال ثم لما كان المقصود من تاويله بالجماعة وجعله نصا فيه تقرير الجمعية حتى لا يجوز حمله على الجنس مجازا بخلاف الجمع بدون التاء صح ان يقال انه لتاكيد الجمعية والظاهر هو العبارة الاخيرة لان التاء لا تفيد الا تانيث مدخوله وما سواه مستتبعاته فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى عليه وبما قررنا ظهر ان تاويل قوله تانيث الجمع بتاكيد تانيث الجمع كما وقع فى شرح الكشاف للعلامة التفتازانى صرف عن الظاهر من غير حاجة وجعل التاء

انى جاعل فى الارض خليفة) تعداد لنعمة ثالثة يعم الناس كلهم فان خلق ادم واكرامه وتفضيله على ملئكته بان امرهم بالسجود له انعام يعم ذريته +

واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة تقع فيه اخرى +

ولذلك يجب اضافتهما الى الجمل +

كحيث فى المكان وبنيتا تشبيها بالموصولات +

واستعملتا للتعليل والمجازاة +

ومحلهما النصب ابدا بالظرفية +

فانهما من الظروف الغير المتصرفة لما ذكرناه واما قوله تعالى +

واذكر اخا عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه وعامله فى الاية قالوا او اذكر على التاويل المذكور لانه جاء معمولا له صريحا فى القران كثيرا او مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على خلق لكم داخلة فى حكم الصلة + وعن معمر انه مزيد والملئكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل جمع شمأل + والتاء لتانيث الجمع + فى

وهو مقلوب مألك من الالوكة وهي الرسالة لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء في حقيقتهم بعد اتفاقهم ٢٨٧ على انها ذوات موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره كما وصفهم في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملئكة المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرون امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية على تفصيل اثبته في كتاب الطوالع والمقول لهم الملئكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملئكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملئكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال وجاعل من جعل الذي له
[illegible]

في الملئكة لتاكيد تانيث اللفظ كما في ظلمة ذهم لانها تكون تصريح به في الرضي وبما نحن فيه غلط لانه قد يجيء جلاديك (قوله وهو مقلوب مألك آه) قلبا مكانيا من الالوكة بزيادة الميم فمالك بمعنى الصفة المشبهة قاله الكسائي وهو المختار عند الجمهور وقيل ليس بمقلوب فذهب ابن كيسان الى انه فعأل من الملك بزيادة الهمزة لانه مالك للامور التي جعلها الله اليه او لقوته فان تركيب م ل ك يدور مع القوة والشدة يقال ملكت العجاين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعأل قليل وذهب ابو عبيدة الى انه مفعل من لأك اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول وهو ايضا اشتقاق بعيد اذ لم يستعمل لأك انما المستعمل قولهم الكني اليه اي كن لي رسولا ولم يجيء سوى هذه الصيغة فاعتبره صاحب العين ان اصله الاكني لكن الصحاح جعله اجوفا من لاك يلوك وان جعله القاموس من اوهامه (قوله لانهم وسائط بين الله وبين الناس) في ايصال الخيرات اليهم وتدبير امورهم (قوله فهم رسل آه) اي بعضهم رسل حقيقة والاخرون مثلهم في الوساطة هذا هو المعنى الظاهر المطابق لكلام المصنف رحمة الله عليه ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله الى انها اجسام لطيفة آه) في التفسير الكبير انها اجسام هوائية وفي شرح المقاصد انها اجسام نورانية خيرة محضة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى الخيرة والشريرة والشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانواع الثلثة من امتزاج العناصر الا ان الغالب في كل واحد ما ذكر ولكون النار والهواء في غاية اللطافة كانت الملئكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التي يغلب عليها الارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيرهم من الحيوانات (قوله وهم العليون) جمع علي فعيل من العلو لارتفاع شانهم (قوله وقيل ملئكة الارض) بقرينة ان الكلام في خلافة الارض (قوله وقيل ابليس ومن كان معه الى آخره) قال المفسرون خلق الله السموات والارض والملئكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعمروا في الارض دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد والبغي فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا من الملئكة يقال لهم الجن وهم خزان الجنان اشتق لهم اسم من الجنة وكان رأسهم ابليس فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر التي هي هلاك كردن يعدى بنفسه ويعلى (قوله بمعنى خالق) وفي الارض حينئذ متعلق بخليفة والهاء للمبالغة كما في علامة ولذا يطلق على المذكر (قوله والمراد به ادم عليه السلام

استخلفهم الله في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ امره فيهم لا لحاجة به تعالى الى من ينوبه
بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيضه وتلقي امره بغير وسط ولذلك لم يستنبئ منه ملكا كما قال الله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا الا ترى ان الانبياء
عليهم السلام لما فاقت قوتهم
واشتعلت قريحتهم *
بحيث يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار ارسل
الله اليهم الملائكة *
ومن كان منهم اعلى رتبة
كلمه بلا واسطة كما كلم
موسى عليه السلام في
الميقات ومحمدا صلوات
الله عليه ليلة المعراج
ونظير ذلك في الطبيعة
ان العظم لما عجز عن الغذاء
من اللحم لما بينهما من التباعد
جعل الباري تعالى بحكمته
بينهما الغضروف المناسب
لهما ليأخذ من هذا ويعطي
ذلك او خليفة من سكن
الارض قبله او هو وذريته
لانهم يخلفون من قبلهم
او يخلف بعضهم بعضا و
افراد اللفظ اما للاستغناء
بذكره عن ذكر بنيه *
كما استغنى بذكر ابي القبيلة
في قولهم مضر وهاشم *
او على تأويل من يخلف
او خلفا يخلف وفائدة قوله
هذا للملائكة تعليم المشاورة
وتعظيم شان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته
ولقبه بالخليفة قبل خلقه
واظهار فضله الراجح على
[illegible]

الى آخره) قدمه لرجحانه رواية وللموافقته لافراد لفظ الخليفة وكون تمام القصة في شانه واما نسبته بسفك الدماء والفساد اليه فبطريق التسبب واما ما قيل في رجحانه من ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة كلهم وحمل الخليفة على آدم عليه السلام وذريته يستدعي صرف الخطاب عنهم الى ملائكة الارض الا ان يجعل الكلام من قبيل بنو فلان قتلوا ففيه انه انما يلزم ذلك ان لو كان المعنى اني جاعل في الارض خليفة منكم بل المعنى خليفة من سكن الارض قبله من الجن او الملائكة (قوله استخلفهم آه) استيناف لبيان وجه الخلافة والضمير للانبياء كلهم (قوله لا لحاجة الى آخره) دفع لتوهم ان الخلافة عن الغير انما تكون لغيبته او عجزه او موته وكل ذلك محال على الله تعالى (قوله بل لقصور المستخلف الى آخره) لما انه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية وذاته تعالى في غاية التقدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية فلا بد من متوسط ذا جهتي التجرد والتعلق يستفيض من جهة ويفيض باخرى (قوله بحيث يكاد زيتها يضيء آه) يعني لانها تكاد تعلم ولو لم يتصل بها الوحي والالهام الذي مثل النار من حيث ان العقول يشتعل عنها وفيه اشارة الى ما سيجيء من ان قوله تعالى الله نور السموات والارض * تمثيل للقوة العقلية في مراتبها (قوله ومن كان منهم الى آخره) ولا يلزم من كون كلمه بلا واسطة اقوى في جهة التجرد افضليته على من لم يكلمه بلا واسطة بالمعنى المتنازع فيه وهو الاكثرية ثوابا والاقربية درجة فلا يلزم كون موسى افضل من ابرهيم مثلا على ما توهم والغضروف بضم الغين المعجمة ما لان من العظم ويقال له الغرضوف بتقديم الراء ايضا (قوله او خليفة من سكن الارض آه) عطف على قوله خليفة الله او هو وذريته معطوف على قوله آدم عليه السلام كما يقتضيه قوله تعالى * اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما الزام الملائكة باظهار فضل آدم عليهم فلكونه لاصل المستتبع من عداه (قوله كما استغنى بذكر ابي القبيلة الى آخره) لان ذكر الاب في قولهم باسمه وههنا بالوصف والتمثيل باعتبار اصل الاستعمال قبل صيرورتهما علمين للقبيلة فلا يرد انهما علما قبيلة فلا اكتفاء (قوله او على تأويل الى آخره) اي على اعتبار موصوف اعتبر النسبة اليه في مفهوم الخليفة مفرد اللفظ جمع المعنى لينتظم افراد اللفظ مع تعدد في المعنى التزديد لمجرد التمييز في اللفظ والخلق بفتح الخاء المعجمة والقاف في الاصل

مصدر يطلق على الجمع يقال هم خلق الله تعالى على ما في الصحاح وفي بعض النسخ بالفاء وهو وان كان يستوي فيه الواحد والجمع كما صرح به المصنف رحمه الله في قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف الا انه يلزم استدراك قوله يخلف (قوله بسؤالهم وجوابه الى اخره) متعلق باظهار اي بسؤال سكان الملكوت بقوله تعالى اتجعل فيها الى اخره وجوابه تعالى اياهم اجمالا بقوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتفصيلا بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها (قوله الى غير ذلك) مثل بيان فضل العلم على العبادة وبيان ان الخلافة غير مشروطة بالعصمة كما زعمت الشيعة وانه مشروط بالعلم (قوله قالوا اتجعل فيها) جملة مستأنفة وترك المفعول للاشارة الى ان نفس الجعل مستبعد يتعجب عنه فكيف استخلافه وتكرار الظرف للدلالة على الافراط في الفساد (قوله ويسفك الدماء) من عطف الخاص على العام للاشارة على عظم هذه المعصية مع ما في يسفك من الدلالة على الاراقة والاجراء كالمائع والاستمرار والمراد بالدماء المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستغراق فيتضمن جميع انواعها من المحظور والواجب والمباح والمقصود عدم تميزه بينها (قوله تعجب الى اخره) يعني ليس هو باستفهام عن نفس الجعل والاستخلاف لانهم قد علموا ذلك بقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة بل تعجب منه واستكشاف عن الحكمة الخفية في ذلك وعما يزيل الشبهة الواردة عليه فالمسئول عنه هو الجعل لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته مزيل شبهته فلا يخالف ما تقرر من ان المسئول عنه يلي الهمزة في تقديم التعجب على الاستكشاف والاستخبار اشارة الى ان دلالته على التعجب اظهر وان كان ذلك من مستتبعات الاخبار بالنظر الى الوضع والوجهان بالنظر الى معنى الخليفة اعني خليفة الله تعالى وخليفة من سكن الارض قبله (قوله وليس باعتراض الى اخره) اي ليست الهمزة للانكار كما زعمت الحشوية حيث تمسكوا بهذه الاية على عدم عصمة الملئكة بانهم قد اعترضوا على الله تعالى وطعنوا في بني على وجه الغيبة وكلاهما معصيتان (قوله ولا طعن الى اخره) بل هو تعريض لمنشأ الاشكال (قوله لقوله تعالى بل عباد مكرمون الى اخره) فانه صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور لا يفعلون الا بمقتضى الامر والوحي بل يدل على ان سؤالهم ايضا كان بامره تعالى اجمالا او تفصيلا (قوله وانما عرفوا ذلك) اشارة الى جواب ما يقال حكم الملئكة بالافساد

بسؤالهم وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير +
الى غير ذلك +

(قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك المفاسد والغتها واستخبار عما يرشدهم ويزيح شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج في صدره +
وليس باعتراض على الله +
ولا طعن في بني ادم على وجه الغيبة فانهم اعلى من ان يظن بهم ذلك +
لقوله تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون +
وانما عرفوا ذلك +

والسفك على الانسان ادعاء علم الغيب او الحكم بالظن والتخمين وهم منزهون
عن ذلك (قوله باخبار من الله تعالى) لكنه لم يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء
بدلالة الجواب عليه للايجاز كما هو عادة القرآن قال السدى لما قال الله تعالى لهم
ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض
ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء (قوله او تلق من اللوح) فانه مكتوب فيه كل ما هو كائن الى يوم القيمة قيل عليه
ان جميع الملئكة ليس لهم سبيل الى اللوح بل المتكفل بمطالعته والنظر فيه اسرافيل
عليه السلام ولو سلم فالجواب ايضا مكتوب فيه فكيف لم يطلعوا عليه والجواب
انه يكفي تلقي البعض وسماع الاخرين منه ويجوز ان لا يكونوا مأذونين
بمطالعة الجواب (قوله او استنباط عما ركز آه) فان العلم باختصاص العصمة
بهم يفضي الى العلم بصدور المعصية عمن عداهم المفضي الى التنازع والتشاجر
لان الفاسق اذا لم يرحم على نفسه كيف يرحم على غيره والتنازع مفض الى الفساد
وسفك الدماء وفي اختيار لفظ ركز في عقولهم على قول الكشاف ثبت في علمهم
اشارة الى دفع ما اورد عليه من اين ثبت في علمهم اختصاص العصمة بهم وانما
حال من سواهم غيب (قوله او قياس لاحد الثقلين على الاخر آه) اي الانس على
الجن الذين سكنوا الارض قبلهم بجامع اشتراكهما في عدم العصمة (قوله والشن
في الصب عن فم القربة ونحوها) مما يوجب العنف وتفريق الماء في الصحاح شن
الماء على التراب فرقه عليه (قوله وكذلك السن آه) في الصحاح وكذلك سننت الماء
على وجهه سنا اي ارسلته ارسالا من غير تفريق فاذا فرقته في الصب قلت بالشين
المعجمة وفي التاج السن ريختن آب برفق والشن ريختن بعنف (قوله نحن نسبح
بحمدك الى آخره) صيغة المضارع للاستمرار وتقديم المسند اليه على المسند
الفعل للاختصاص فالمعنى نحن نسبح ونقدس لك دائما فيؤول الى معنى العصمة
ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بقوله ونحن معصومون (قوله حال الى
آخره) اي من ضمير الفاعل في أتجعل وتقرير لجهة الاشكال لكونه وجها ثانيا
(قوله والمقصود منه الاستفسار الى آخره) اي مقصود الملئكة من هذا
القول وحمله قيد الجملة الاستفهامية الاستفسار عن المرجح لا التعجب والتفاخر
حتى يضر بعصمتهم على ما زعمت الحشوية والتوقف حشم داشتن وقوله مع ما هو
متوقع منها حال اي مقارنين لما يتوقع منهم وهو المعرفة والطاعة كما يدل عليه
قوله فنحن نقيم ما يتوقع منها وانما قيد بذلك لان طلب المرجح انما يكون بعد

باخبار من الله تعالى *
او تلق من اللوح *
او استنباط عما ركز في عقولهم
ان العصمة من خواصهم *
او قياس لاحد الثقلين
على الاخر السفك والسبك
والسفح والشن انواع من
الصب فالسفك يقال
في الدم والدمع والسبك
في الجواهر المذابة والسفح
في الصب من اعلى *
والشن في الصب عن فم
القربة ونحوها *
وكذلك السن وقرئ يسفك
على البناء للمفعول فيكون
الراجع الى من سواء جعل
موصولا او موصوفا محذوفا
اي يسفك الدماء فيهم *
ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك) *
حال مقررة لجهة الاشكال
كقولك اتحسن الى اعدائك
وانا الصديق المحتاج القديم
استخلف عصاة ونحن
معصومون احقاء بذلك *
والمقصود منه الاستفسار
عما رجحهم مع ما هو متوقع
منهم على الملئكة المعصومين
في الاستخلاف لا العجب
والتفاخر *

الاشتراك

الاشتراك في شيء والاشتراك مستفاد من فضل التسبيح والتقديس دائما على انفسهم (قوله وكانهم الى آخره) قد ذكر سابقا ان المراد بالخليفة آدم او هو وذريته ولما كان السؤال على تقدير ارادة آدم غير ظاهر الورود اذ الفساد والسفك صفة ذريته فقط ولذا اختار الكشاف الوجه الثاني قرره على وجه ينطبق على الوجهين مع الاشارة الى تقرير الجواب ايضا كذلك ولا يحتاج الى ان يقال ان نسبة الافساد والسفك الى آدم وباعتبار نسبة لمباشرتها يعني ان خلاصة السؤال الاستفسار عن حكمة استخلاف من فيه ثلث قوى فانه باعتبار القوتين لا يستحق الوجود فضلا عن الاستخلاف وباعتبار قوة لا رجحان له على الملئكة ولا شك انه مشترك الورود بين الوجهين فمعنى قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها اتجعل فيها من فيه قوتي الافساد و السفك وحاصل الجواب المشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ان في حالة اجتماع تلك القوى من الاسرار العجيبة التي تقصر عن احاطة علم الملئكة وبعض تلك العلم باسماء المسميات الذي ظهر في آدم عليه السلام وبهذا ظهر اندفاع ما يتراأى من عدم تطابق السؤال والجواب لان منشأ الاشكال هو ذرية آدم اذ الافساد والسفك صفتهم والجواب يتضمن بيان فضل آدم واستحقاقه الخلافة بعلمه فان قلت من اين ثبت علمهم بان المجعول خليفة ذو ثلث قوى قلت طريق علمهم بذلك هو طريق علمهم بالافساد والسفك لما عرفت ان المراد بالافساد والسفك كونه ذا قوتين والعلم بالقوة العقلية عن استخلافه اذ لا يتم امر الخلافة بدونها وما قيل ان قوله وكانهم علموا الى آخره بيان لمنشأ شبهتهم في جعله خليفة ففيه انه قد ذكر فيما سبق منشأ شبهتهم وهو العلم بالافساد والسفك المستفاد على حد الانحاء المذكورة ولا حاجة في ذلك الى اطلاعهم على ما فيه من القوة الشهوية والغضبية والعقلية (قوله شهوية وغضبية) تسمى القوة التي هي مبدأ التحريك الارادي الى ما هو مبدأ لجذب الملائم كالمأكل والمشرب والمنكح والملبس ويسمى شهوية والعضو الذي هو بمنزلة الآلة لها الكبد فانه آلة التغذية وتوزيع بدل ما يتحلل على سائر الاعضاء والى ما هو مبدأ لدفع المضار والاقدام على الاهوال ويسمى غضبية والقلب بمنزلة الآلة لها لانه معدن الحرارة الغريزية وفائدة هاتين القوتين حفظ البدن مدة معتدة يحصل فيها كمال النفس (قوله فنحن نقيم الى آخره) اي نديم من اقام الشيء ادامه وفي قوله سلبها الى آخره اشارة الى ان نسبح ونقدس للاستمرار وان نقدس بهم

وكانهم علموا ان المجعول خليفة ذو ثلث قوى عليها مدار امره + شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تينك القوتين لا يقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية + فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما عن معارضة تلك المفاسد وغفلوا عن فضيلة كل واحد من القوتين +

المسند اليه لافادة الاختصاص (قوله اذا صارت مهذبة الى آخره) اى
عن طرفي الافراط وهو الفجور والتهور والتفريط وهو الخمود والجبن
والمطاوعة بكسر الميم صيغة مبالغة اى كثير الطاعة والتمرن الاعتياد (قوله
كالعفة اه) فانها فضيلة للقوة الشهوية ينشعب منها فضائل كثيرة من
الحياء وهو انحصار النفس خوف ارتكاب القبائح والصبر وهو حبس النفس
النفس عن متابعة الهوى والدعة وهى السكون عند هيجان الشهوة
والنزاهة وهى اكتساب المال من غير مهانة وانفاقه فى المصارف الحميدة
والوقار وهو التأنى فى التوجه الى المطلوب والرفق وهو حسن الانقياد
لما يؤدى الى المطلوب والسخاء وغير ذلك وكذلك الشجاعة كمال القوة الغضبية
ينشعب منها فضائل من كبر النفس وهو استحقار اليسار والفقر وعظم الهمة
وهو عدم المبالات بسعادة الدنيا وشقاوتها والثبات وهو مقاومة الآلام
والاهوال والنجدة وهو عدم الجزع عند المخاوف والحلم وهو الطمانينة
عند ثورة الغضب والسكون وهو التأنى فى الخصومات والحروب والتواضع
وهو استعظام ذوى الفضائل ومن دونه فى المال والجاه من غير تذلل الى
غير ذلك ولا شك ان جميع ذلك كمالات لها مدخل فى الاستخلاف لعمارة
الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم (قوله ومجاهدة الهوى) وهو ميل
النفس الى المستلذات وهذه المجاهدة ثمرة العفة وسبب لاصلاح درجات العبادة قال النبى
عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها (قوله والانصاف اه) فى المعاملات
وحفظ الحقوق مع شركاء منزله ومدينته الذى هو ثمرة الشجاعة وهى من اجل الفضائل
فى حفظ النظام والاستخلاف قال النبى عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض
وعدل ساعة يوازى عمل الثقلين (قوله كالاحاطة بالجزئيات الى آخره) فان الملائكة
وان كانت لهم ادراك المحسوسات الظاهرة لكونهم ذوى الحواس السليمة عند اهل
الشرع الا انهم لفقدانهم القوة الشهوية والغضبية ليس لهم احاطة بجزئيات
المآكل والمشارب والمناكح والملابس ولذائذها وآلامها لعدم احتياجهم اليها
ومعنى احاطة الانسان بها انه حصل بتوسط القوة العقلية ضوابط كلية
بها يتمكن من استخراج جزئياتها والحيوانات البهم لفقدانها القوة العقلية
ليس لها الاحاطة بها وان كان لها شعور بالبعض فى التركيب الا يسير فى حالة الافراد (قوله
واستنباط الصناعات) لتحصيل ما يدعو اليه القوة الشهوية والغضبية (قوله
واستخراج منافع الكائنات) من السموات وما فيها والارض وما عليها

اذا صارت مهذبة
مطاوعة للعقل متمرنة
على الخير *
كالعفة والشجاعة *
ومجاهدة الهوى *
والانصاف ولم يعلموا ان
التركيب يفيده ما يقصر
عنه الآحاد *
كالاحاطة بالجزئيات *
واستنباط الصناعات *
واستخراج منافع الكائنات
من القوة الى الفعل *

مما يتعلق بجذب الملائم ودفع المضار (قوله الذي الى آخره) صفة للاستخراج
وانما كان هو المقصود بالاستخلاف اذ به يتحقق عمارة الارض وتكميل الناس
(قوله والتسبيح تبعيد الله الى آخره) بيان للمعنى المراد والا فالتسبيح في
اللغة مطلق التبعيد على ما في الصحاح وشرح الكشاف فترك بيان المعنى
اللغوي لشهرته ودلالة المذكور عليه وللاختصار فكانه قال التسبيح التبعيد
والمراد تبعيد الله عن السوء قال المصنف في تفسير سورة الحديد انه متعدي
بنفسه وانما يعدى باللام مثل نصحت له ونصحته اشعارا بان ايقاع الفعل
لاجل الله وخالصا لوجهه فالمفعول المقدر ههنا يمكن ان يكون باللام على وفق
تقديرك وان يكون بدونه كما هو اصله (قوله وكذلك التقديس) اي مثل
التسبيح التقديس في ان كل منهما في اللغة لمطلق التبعيد فهو تشبيه باعتبار
ما يفهم من الكلام السابق ويؤيده قوله ويقال قدس اذا طهر ولا يمكن التشبيه
باعتبار منطوق السابق لان المختار عند المصنف رحمه الله ان
التقديس ههنا بمعنى التطهير كما بينه بقوله ونقدس لك نطهر نفوسنا الى
آخره ولاجل هذا غير عبارة الكشاف حيث قال وكذلك تقديسه لان
مقصوده بيان المعنى المراد اي التقديس المنسوب الى الله تعالى يراد به تبعيده
عن السوء (قوله من سبح في الارض والماء وقدس الى آخره) بتخفيف العين
فيهما مبناء التفعيل للنقل (قوله لان مطهر الشيء اه) اشارة الى انه لمية
متفرعة على الاول (قوله في موضع الحال اه) من فاعل نسبح او مفعوله المحذوف
وكون المحمود عليه هو التسبيح مستفاد من باء الملابسة فانه يدل على المصاحبة
بين التسبيح والحمد ويتوسل بذلك الى كونه محمودا عليه قال في الكشف الباء
لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها في قوله على ما الهمتنا معرفتك ووفقتنا
لتسبيحك اشارة الى ان المراد من التسبيح تبعيده تعالى عن السوء عن
اعتقادا وقولا (قوله تداركوا الى آخره) استئناف لبيان فائدة تقييد التسبيح بالحمد
(قوله نطهر نفوسنا الى آخره) حمل التقديس على معنى التطهير دون التبعيد
على خلاف ما في الكشاف لئلا يلزم التكرار ويحتاج الى اعتبار احدهما باعتبار
الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وليوافق الفساد والسفك كما يشعر به قوله
كانهم قابلوا الى آخره ولئلا يحتاج الى توجيه اللام ومعنى لاجلك لاجل رضاك
لا لطلب ثواب او خوف عقاب (قوله وقيل نقدسك اه) يعني
ان المفعول لنسبح وفي نقدس هو الضمير المجرور واللام زائدة فالمعنى انا ننزهك

الذي هو المقصود من
الاستخلاف واليه اشار
تعالى اجمالا قال اني اعلم
ما لا تعلمون +
والتسبيح تبعيد الله تعالى
عن السوء +
وكذلك التقديس +
من سبح في الارض والماء
وقدس في الارض اذا
ذهب فيها وابعد ويقال
قدس اذا طهر +
لان مطهر الشيء مبعده
عن الاقذار وبحمدك +
في موضع الحال اي ملتبسين
بحمدك على ما الهمتنا معرفتك
ووفقتنا لتسبيحك +
تداركوا به ما اوهم اسناد
التسبيح الى انفسهم ونقدس
لك +
نطهر نفوسنا عن الذنوب
لاجلك كانهم قابلوا الفساد
المفسر بالشرك عند قوم
بالتسبيح وسفك الدماء
الذي هو اعظم الافعال
الذميمة بتطهير النفس
عن الآثام +
وقيل نقدسك واللام
مزيدة +

عن السوء او نطهرك اى نثنى عليك بالطهارة وصفات الجلال ولو قيل ان
التعدية باللام للاشعار بوقوع الفعل خالصا لوجهه لكان احسن الا انه ليس
فى جزالة للوجه الاول (قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها) عطف على قال انى
اعلم ما لا تعلمون بيان لبعض ذلك وقال الطيبى انه معطوف على نحن وف
والمجموع بيان لقوله اعلم ما لا تعلمون وانما لم يذكر لئلا ينحصر عليه ويفيد اكثر
من ذلك فوجب ان يقدر فوائد لا عدد لها وقيل انه معطوف على نحن وف اى
فخلق وعلم الى اخره (قوله اما بخلق علم ضرورى بها فيه آه) اى بالاسماء فى ادم عليه
السلام بان خلق علما ضروريا بالاسماء وبمدلولاتها ووجه دلالتها و
الفرق بين الوجهين ان التعليم على الوجه الاول يترتب عليه حصول العلم
دائما وعلى الثانى يترتب عليه غالبا وان كان العلم الحاصل به ايضا ضروريا
اذ ليس بمباشرة الاسباب بالاختيار وان الالهام ليس بفعل ولنا وما قيل ان
الالقاء فى الروع يجتمع مع التوجه واعمال سبب ففيه ان اعمال السبب الاختيارى
لا يجامعه لان المراد منه الالهام كما سيشير اليه بقوله الهمه معرفة ذوات
الاشياء والسبب الاضطرارى والتوجه يجتمعان مع الضرورى ايضا فان الذى هو
الاولى فرد منه وزاد البعض او بخلق الاصوات او بارسال ملك اليه او بخطاب الله له
والمصنف رحمه الله تعالى تركها لعدم استقلالها فى التعليم كما لا يخفى (قوله
ولا يفتقر الى اخره) رد لما ذهب اليه ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية
واحتج عليه بوجوه مذكورة مع اجوبتها فى التفسير الكبير وحاصل الرد انه
لو افتقر هذا التعليم الى اصطلاح سابق لافتقر تعليمه الى اصطلاح اخر
ويتسلسل الاصطلاحات او تدور (قوله والتعلم الى اخره) قدم بيان طريق
التعليم على تفسيره اهتماما بشانه لكونه مسئلة علمية (قوله ولذلك آه) اى لكون
الترتيب غالبا لا لازما (قوله وادم اسم اعجمى) الحاقا له بما هو الاغلب فى امثاله
فان اسماء الانبياء كلها اعجمية الا ثلثة محمد وشعيب وصالح ثلاثة منها ينصرف
هود ولوط ونوح والبواقى لا ينصرف (قوله كازر وشالخ) اشار الى ان وزنه
على تقدير كونه عجميا فاعل لانه الغالب فى الاعلام العجمية بخلاف افعل ولذا
قال فى الكشاف واقرب امره ان يكون فاعل ولانه لا يحتاج فى تكسيره وتصغيره
على اوادم واويدم الى كثير تصرف لان المدة الزائدة تقلب واوا فيهما كضوارب
وضويرب واما على تقدير كونه عربيا فوزنه افعل قطعا ليتحقق سببا
منع صرفه اعنى العلمية ووزن الفعل لا فاعل كشامل او فاعل كما تم لانه

(وعلم ادم الاسماء كلها)
اما بخلق علم ضرورى
بها فيه او القاء فى روعه
ولا يفتقر الى سابقة
اصطلاح ليتسلسل
والتعلم فعل يترتب عليه
العلم غالبا
ولذلك يقال علمته
فلم يتعلم
وادم اسم اعجمى
كازر وشالخ واشتقاقه

حينئذ يجب صرفه ثم اختلف في تكسيره وتصغيره فقال صاحب التسهيل ان الواو بدل من الهمزة لان الموجب لابدال الهمزة سكونها وقد زال فكان اصلهما أءادم وأءيدم كرهوا اجتماع الهمزتين فقلبوا الثانية في التصغير بما يجانس حركة ما قبلها وهو الواو وفي التكسير لما تعذر قلبها بالالف للزوم اجتماع الساكنين وانتفاء المحافظة على حركة ما قبل الف التكسير قلبوها بالواو حملا للتكسير على التصغير او على الغالب في بابه وقال بعضهم ان الواو بدل من الالف المبدلة من الهمزة لان الهمزة واجب قلبها في المفرد الفا فصار كالف عالم وخاتم ففي التصغير قلبت الالف بالواو لانضمام ما قبلها وفي التكسير لما لم يكن للالف في البناء اصل معروف من الواو والياء اشبه المدة الزائدة فجعلت ما هو الغالب اعني الواو فان التكسير الواوي اكثر من اليائي لان الاجوف الواوي اكثر من اليائي واليه ذهب الجوهري حيث قال آدم ابو البشر اصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الى تحريكها جعلتها واوا لانه ليس لها اصل في البناء معروف فجعلت الغالب عليها الواو ومن لم يفهم مراده وقع فيما وقع (قوله من الادمة آه) بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة او الوسيلة والادمة بفتحهما بمعنى الاسوة اي القدوة و يقال بمعنى باطن الجلد الذي يلي اللحم وادیم الارض ظاهر وجهها والحزن بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي المعجمة ضد السهل ما صلب من الارض والحديث رواه الحاكم وصححه البيهقي (قوله اخيافا في الصحاح فرس اخيف بين الخيف اذا كان احد عينيه زرقاء والاخرى سوداء وكذلك هو من كل شئ ومنه قيل الناس اخياف اي مختلفون اي في الهيئة والاخلاق (قوله او من الادم والادمة) بضم الهمزة وسكون الدال (قوله تعسف آه) اما على تقدير كونه عجميا فلانه قول باشتقاق العجمي من العربي او قول بتوافق اللغتين وجريان الاشتقاق فيهما على نسق واحد واما على تقدير كونه عربيا فلان لا اشتقاق في الاعلام القصدية هي التي لا تكون علما بالغلبة كاحمد ويشكر لا معنى له الا النقل من مشتق ولا داعي اليه اي الى النقل مع ظهور عجميته والعقب اسم بمعنى الولد وولد الولد وفيه لغتان كسر القاف وسكونه فوجه المناسبة انه عليه السلام من اعقاب ابرهيم عليه السلام واما مصدر بسكون القاف بمعنى از پی در آمدن فوجه المناسبة انه عليه السلام اخر التوأمين تولدا والابلاس نومید شدن وشكسته واندوهگين شدن (قوله باعتبار الاشتقاق) لغة ما يكون علامة للشئ ان كان

من الادمة او الادمة بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لما روى عنه عليه السلام انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها و حزنها فخلق منها آدم و لذلك يأتي بنوه اخيافا + او من الادم او الادمة بمعنى الالفة +
تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس ويعقوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم +
باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشئ ودليلا يرفعه الى الذهن +

من الالفاظ والصفات والافعال واستعماله عرفا في اللفظ
الموضوع لمعنى سواء كان مركبا
او مفردا ✤
مخبرا عنه او خبرا او رابطة
بينهما او اصطلاحا في المفرد
الدال على معنى في نفسه غير
مقترن باحد الازمنة
الثلثة والمراد في الاية ✤
اما الاول او الثاني وهو
يستلزم الاول ✤
لان العلم بالالفاظ من
حيث الدلالة متوقف
على العلم بالمعاني والمعنى ✤
انه تعالى خلقه ✤
من اجزاء مختلفة وقوى
متباينة مستعدا لادراك
انواع المدركات من
المعقولات والمحسوسات
والمتخيلات والموهومات
والهمه ✤
معرفة ذوات الاشياء
وخواصها واسمائها ✤
واصول العلوم وقوانين
الصناعات وكيفية آلاتها
(ثم عرضهم على الملئكة)
الضمير فيه للمسميات
المدلول عليها ضمنا ✤
اذ التقدير اسماء المسميات
فحذف المضاف اليه لدلالة
المضاف عليه وعوض عنه
اللام كقوله تعالى واشتعل
الراس شيبا ✤
لان عرض السؤال عن اسماء
المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الاسماء ✤

مشتقا من الوسم ودليلا عليه ان كان من السمو (قوله من الالفاظ آه) الموضوعة بجميع اللغات كما يقتضيه عموم الاسماء وتاكيده بكلها على ما روي انه علم جميع اللغات وعلمها اولاده فلما افترقوا في البلاد وكثروا اقتصر كل قوم على لغة وفي تعميم تفسير الاسماء للالفاظ والصفات والافعال اشارة الى ان الاقتصار على الالفاظ الموضوعة او اسماء الله تعالى او اسماء الملئكة او الخواص والافعال تقصير فلا تكن من القاصرين (قوله مخبرا عنه الى اخره) اي مما يصح ان يكون احد هذه الثلثة (قوله اما الاول او الثاني آه) اذ الثالث اصطلاح حادث بعد القرآن (قوله لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة) كما يدل عليه لفظ الاسم والظاهر ان يقول من حيث الوضع الا انه لما استلزم الدلالة اقامها مقامه اي العلم بالالفاظ المفردة والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية (قوله انه الى اخره) اي اندفع بذلك ما يتوهم انه لا يظهر فضيلة آدم بذلك لانه علم بالتعليم ولو علم الملئكة لعلموا ذلك (قوله من اجزاء مختلفة آه) بصلح كل واحد منها محل القوة كالقلب فانه محل القوة الغضبية والكبد فانه محل القوة الشهوية والدماغ المشتمل على بطون مختلفة فانه محل القوى المدركة (قوله معرفة ذوات الاشياء آه) اي الموجودات كما يدل عليه قوله تعالى ثم عرضهم على الملئكة ✤ وروي عن مقاتل انه تعالى خلق كل شيء من الحيوان والجماد ثم عرض تلك الشخوص على الملئكة فما قيل انه لا بد من تخصيص التعليم والا لزم احاطة علم آدم بجميع معلومات الله ليس بشيء ثم معرفة ذوات الاشياء مستفادة من معرفة الالفاظ من حيث الدلالة عليها فيكون معلومة له من حيث انها مدلولات لتلك الاسماء لا من حيث كنهها وحقيقتها (قوله واصول العلم آه) اشار بذلك الى ان معرفته كانت متعلقة باحوال الاشياء اجمالا ايضا كما كانت تفصيلا اجراء لعموم الاسماء على ظاهره وتوفية لما هو مقتضى المقام (قوله اذ التقدير اسماء المسميات آه) لم يجعل المحذوف مضافا اي مسميات الاسماء لينتظم تعلق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم والقول بتعويض اللام عن المضاف اليه مذهب الكوفي ولا يرتضيه المصنف رحمه الله تعالى في قوله تعالى ✤ واشتعل الراس شيبا ✤ وان حمل على انه اكتفى عنه باللام لافادته من العهد ما يفيده الاضافة كان موافقا لما سيأتي (قوله لان العرض الى اخره) تعليل لقوله الضمير فيه للمسميات اي ليس الضمير للاسماء باعتبار انها المسميات كما قال من زعم ان الاسم هو المسمى لان قوله تعالى

انبؤنی باسماء هؤلاء + یدل علی ان العرض للسؤال عن اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقیل انبؤنی بهؤلاء فلا بد ان یکون المعروض غیر المسؤل عنه فلا یکون نفس الاسماء (قوله سیما اذا ارید به الالفاظ) فانه حینئذ مع لزوم ما ذکر یلزم امتناع السؤال عنها للتبکیت لان العرض معناه آشکارا کردن وعرضه کردن من حد ضرب ولا یمکن ذلک فی الالفاظ الا بالتکلم والاسماع بها للملئکة وحینئذ تصیر معلومة لهم فلا یمکن التبکیت بالسؤال عنها (قوله والمراد به ذوات الاشیاء آه) علی تقدیر ان یفسر الاسماء بما یکون علامة للشیئ او دلیلا علیه او مدلولات الالفاظ علی ان تفسر بالمعنی المرخ وعرض المدلولات باعتبار عرض الذوات المشتملة علی المعقولات والمحسوسات والموهومات فانها مباد لانتزاع الکل وحینئذ لا حاجة الی ما قیل ان عرض الاعیان ظاهر واما عرض المعانی فباعتبار انها فی عوالم الملکوت متشکلة باشکال یختص بها ویدل علیه الاحادیث الواردة فی تشکل الایمان والصلوة والقرآن والعلم والایام واللیالی والرحم (قوله علی معنی عرض مسمیاتهن الی آخره) یعنی ان الضمیر راجع الی الاسماء والکلام علی تقدیر المضاف کما یدل علیه اعادة الضمیر وانما لم یجعل الضمیر للمسمیات المحذوف فی قوله علم الاسماء لئلا یلزم نزع الخف قبل الوصول الی الماء (قوله فان التصرف والتدبیر الی آخره) ان ارید بالاسماء ما یعم الصفات والافعال فظاهر ان عجزهم عن معرفة الاسماء یستلزم عدم معرفتهم مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق لانها من جملة الاسماء حینئذ وان ارید بها الالفاظ الموضوعة فبطریق الکنایة لان الظاهر ان معرفة الشیئ لا تنفک من معرفة لفظه عرفا فاذا عجزوا عن معرفة الالفاظ استلزم ذلک عجزهم عن معرفة المدلولات التی من جملتها مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق وبهذا التعلیل ظهر وجه ارتباط الامر بالانباء بقوله تعالی + ان کنتم صدقین + بلا تکلف لان کونهم احقاء بالخلافة ینافی عجزهم عما هو مدار الخلافة من معرفة المسمیات وقد صعب ذلک علی کثیر من المفسرین حتی قیل ان کنتم صدقین فی زعمکم انی لا اخلق خلقا الا وکنتم افضل واعلم منه وقیل ان علمتم انکم تکونون صادقین فی الانباء فانبؤنی وقیل ان کنتم صدقین فی قولکم انه لا شیئ مما یفید المخلوق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وقیل ان کنتم صدقین فیما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فانبؤنی باسماء هؤلاء فانها لیست بدون للخلفاء

سیما اذا ارید به الالفاظ + والمراد به ذوات الاشیاء او مدلولات الالفاظ وتذکیره لتغلیب ما اشتمل علیه من العقلاء وقرئ عرضهن وعرضها + علی معنی عرض مسمیاتهن او مسمیاتها + (فقال انبؤنی باسماء هؤلاء) تبکیت لهم وتنبیه علی عجزهم عن امر الخلافة + فان التصرف والتدبیر فی الموجودات واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة والوقوف علی مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال +

(قوله وليس بتكليف الخ) رد على من استدل بهذه الاية على وقوع التكليف بالمحال بان هذا الامر للتعجيز لا للتكليف والظاهر انه من المرتبة الوسطى مما لا يطاق لعدم تعلق قدرة الملئكة بمثله مع امكانه في نفسه واما جعله من المرتبة الاولى ففيه انه لا خلاف في وقوع التكليف بها (قوله والانباء اخبار فيها اعلام) بمضمون الخبر واستعماله ههنا اما لمجرد الاخبار او اعتبار الاعلام بالنسبة الى من هو اهل له قال الراغب في المفردات النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر نبأ حتى يتضمن هذه الاشياء الثلثة وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ ان يتعرى من الكذب كالمتواتر وخبر الله وخبر النبي فالمراد بالاعلام ههنا ما يشمل غلبة الظن ايضا الحاقا بالعلم لقربه منه (قوله ولذلك يجري الى اخره) في الرضي الافعال الخمسة الملحقة في بعض استعمالها بأعلم المتعدي الى ثلثة لان الانباء والتنبئة والاخبار والتخبير والتحديث بمعنى الاعلام ويستعمل الخمسة متعدية الى واحد بانفسها والى مضمون الثاني والثالث او مضمون الثالث وحده بالباء نحو حدثتك بخروج زيد او بالخروج وهذا كما ينصب علمت المفعولين او مضمونهما او مضمون الثاني لكن علمت يتعدى الى المضمون المذكور بنفسه وهي لا تتعدى اليه الا بحرف الجر فلا يقول اخبرتك خروج زيد بل بخروج زيد (قوله وهو آه) اي الزعم المذكور مبتدأ وان لم يصرحوا خبره والواو مزيدة للارتباط كما في قولهم لا بد وان يكون دون من حروف الزوائد فالمعنى وهو غير مصرح به قصد الاستدراك بقوله لكنه لازم مقالهم كذا قيل والاوجه ان يقال ان كلمة لكنه لمجرد التاكيد دون الاستدراك قال في الاتقان وقد يرد لكن لمجرد التاكيد نحو لو جاءني لاكرمته لكنه لم يجيء فاكدت لما افاده لو من الامتناع فاما ان يكون الخبر محذوفا مثل ثابت او يكون جملة لكنه لازم مقالهم خبرا (قوله لكنه لازم مقالهم) اعني قوله نحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقولهم اتجعل فيها من يفسد فيها لزوم السبب للمسبب فانه السبب لسؤالهم واستفسارهم وليس الزعم المذكور معصية لانه شبهة اختلج في خاطرهم سألوا عما يزيحها وليس باختيارهم (قوله والتصديق الى اخره) دفع لما يختلج من ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا وحاصله الدفع ان الصدق والكذب لا يتطرق الى الانشاءات بالقصد الاول ومن حيث منطوقها ويتطرق بالقصد الثاني ومن جهة شعرها يلزم مدلولها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار او قال

وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال + والانباء اخبار فيها اعلام + ولذلك يجري مجرى كل واحد منهما ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم + وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم + والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله من الاخبار وبهذا الاعتبار يعتري الانشاءات (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا) +

اعطنى شيئا فكانه ينبه بالاول على جهله بكون زيد فى الدار وبالثانى على حاجته فمن هذا الوجه يصح ان يقال هو صادق او كاذب وقوله ويعرض بقضيتان بمعنى التبع كما فى قولهم ثانيا وبالعرض (قوله اعتراف بالعجز والقصور) اى بالعجز عن امر الخلافة وقصورهم عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وما لم تعلمنا ما الاسماء فكيف نعلمها (قوله واشعار الى اخره) لانه يدل على انه لا علم لهم الا من طريق التعليم ومن جملته علمهم بحكمة استخلاف الانسان المستفاد من قوله انبئونى باسماء هؤلاء وهى ان مدار الخلافة على العلم لا العصمة فيكون ذلك بطريق التعليم ايضا فيكون السؤال الذى ترتب عليه هذا التعليم سؤال المتعلم معلمه وهو الاستفسار لا الاعتراض (قوله وانه قد بان الى اخره) ولا لما اعترفوا بالعجز والقصور وانه بدل على انه قد بان لهم ما هو مدار الخلافة اعنى العلم واستعداد الانسان له (قوله واظهار لشكر نعمته آه) لانه ثناء عليه تعالى باحاطة علمه بجميع الاشياء وبافاضة العلوم عليهم من جنابه والباء فى قوله بما للمقابلة وما مصدرية وضمير الفاعل فى عرفهم وكشف راجع الى الله تعالى وما اعتقل مفعول لهما على التنازع واعتقل على صيغة البناء للمجهول يقال اعتقل الرجل اى حبس (قوله ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه) حيث نفوا العلم عن ذواتهم بدون تعليم وذلك غاية التواضع فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع قال الاعتراف بالجهل للعالم فحاصل كلام المصنف رحمه الله تعالى انه كان مقتضى الظاهر فى الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا بالاسماء عدلوا الى قوله الا ما علمتنا لتضمنه النكات المذكورة (قوله وسبحان مصدر اه) لانه سمع له فعل ثلاثى فى القاموس سبح كمنع سبحانا والجمهور على انه اسم مصدر بمعنى التسبيح كما ذكره المصنف رحمه الله فى سورة الاسراء (قوله منصوبا باضمار فعله آه) وجوبا اى اسبح الله سبحانا معناه ابرئ الله من السوء براءة فلما حذف الفعل لقصد الدوام واللزوم اضيف المصدر الى المفعول ليختص به وبعد الاضافة قبح اظهار الفعل بل لم يجز فلا يقال اسبح سبحان الله لان حق المفعول ان يتصل بالفعل معمولا له فايراد لفظة يكاد للدلالة على ان الاظهار مع مخالفته للاستعمال خلاف مقتضى القياس ايضا وللمبالغة فى النفى حيث كان الاظهار مخالفا للقياس والاستعمال (قوله وقد اجرى علما للتسبيح) وهو لا ينافى التعجب فهو علم جنس للحدث والعلمية كما تجرى فى الاعيان تجرى فى

اعتراف بالعجز والقصور * واشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا * وانه قد بان لهم ما خفى عليهم من فضل الانسان والحكمة فى خلقه * واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف لهم ما اعتقل عليهم * ومراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه * وسبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله * وقد اجرى علما للتسبيح

المعانى (قوله بمعنى التنزيه آه) لا للتسبيح مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله لان مدلول سبحان هو التنزيه ومدلول التسبيح مصدر قال سبحان الله هو قول سبحان الله ولان التسبيح بمعنى ان يقال سبحان الله فرع على سبحان الله فكيف يكون سبحان فرعا له والعلم بعد الجنس وهل هذا الادور (قوله فى قوله سبحان من علقمة الفاخرآه) فانه لو جعل علما لوجب منع صرفه للعلمية والالف والنون المزيدتين وأوله + فذ قلت لما جاءنى فخره +١ اهو من قصيدة للاعشى يمدح بها عامر بن الطفيل ويهجو علقمة بن علاثة وهوابنا عمه و معناه تبرأت تبرأ وتعجبت تعجبا من فخر ما فعل علقمة وقيل ان سبحان فى البيت على حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله مراعاة له اغلب احواله اعنى التجريد عن التنوين فيكون واردا على القياس وقيل بزيادة من فيكون سبحان مضافا الى علقمة على التهكم والاستهزاء (قوله اعتذار عن الاستفسار الى آخره) فانه لما كان الاولى بحالهم ان يتركوا الاستفسار ويقفوا مترصدين لان يظهر حقيقة الحال اعتذروا عن ذلك وعن الجهل الذى هو منشأه كانه قيل سبحانك عن ان يبادر عليك بالسؤال وفيه رد على الحشوية حيث قالوا الماعر فواخطأهم فى ذلك السؤال اعتذروا عن خطائهم بقوله سبحنك لاعلم لنا الى آخره والاعتذار عنه خواسان (قوله ولذلك آه) الماء لكونه اعتذارا والمفتاح من الفتح بمعنى الافتتاح او ضد الغلق وقول موسى عليه السلام اعتذار عن طلب الرؤية فى الدنيا وقول يونس اعتذار عن ظنه ان لن يقدر الله تعالى عليه (قوله انك انت العليم) تذييل يؤكد مضمون الجملة السابقة (قوله المحكم لمبدعاته الى آخره) الحكمة فى الاصل المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج يقال للعلم لانه يمنع عن ارتكاب الباطل ولاتقان العقل لمنعه عن نظرق الفساد والاعتراض وهو المراد ههنا لئلا يلزم التكرار فمعنى الحكيم ذو الحكمة فقوله المحكم لمبدعاته بيان لحاصل المعنى فلا يرد ان الفعيل لا يجئ بمعنى الفعل ولذا فسر قوله تعالى بديع السموت والارض + ببديع سماواته وارضه (قوله وانت فصل) يفيد تاكيد الحكم والقصر المستفاد من تعريف المسند (قوله وقيل تاكيد) لتقرير المسند اليه (قوله اذا التابع يسوغ فيه الى آخره) فيسوغ ههنا كون التابع صيغة الضمير المرفوع المنفصل ولا يجوز كونه متبوعا (قوله لذلك

بمعنى التنزيه على الشذوذ + فى قوله سبحان من علقمة الفاخر وتصديره الكلام به +١ اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح التوبة فقال موسى صلوات الله عليه سبحانك تبت اليك وقال يونس عليه السلام سبحنك انى كنت من الظلمين + (انك انت العليم) الذى لا يخفى عليه خافية (الحكيم) المحكم لمبدعاته الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة بالغة + وانت فصل + وقيل تاكيد للكاف كما فى قولك مررت بك انت وان لم يجز مررت بانت اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ فى المتبوع + ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل وقيل +

جاز الى اخره اى جاز كون التابع معرفا باللام دون المتبوع (قوله مبتدأ الى اخره) مقابلته بالفصل بناء على ما هو التحقيق من ان لا محل له من الاعراب وانه رابط فى طالب الاسم (قوله اى اعلمهم اه) اشار بذلك الى ان الانباء ههنا وان كان بمعنى الاخبار ولذا عدى الى مضمون المفعول الثانى والثالث بالباء الا ان المقصود منه الاعلام ليظهر فضل آدم عليه الصلوة والسلام لا مجرد الاخبار كما فى قوله انبؤنى باسماء هؤلاء (قوله بكسر الهاء اه) اى هاء الضمير منهما فى القلب والحذف رعاية للياء او للكسرة السابقة (قوله على وجه ابسط اه) لم يقل بيان لكن لان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدون وما تكتمون لم يكن الا قطرة من تلك الابحر لكنه ابسط لذلك المجمل (قوله وما ظهر لهم اه) يعنى ان كلمة ما باقية على عمومه وان المضارع فى الموضعين للاستمرار حيث فسر ما تبدون بالاحوال الظاهرة وما تكتمون بالاحوال الباطنة من غير تقييدهما بشئ من الازمنة وكلمة كان زائدة غير مفيدة لشئ الا محض التاكيد المناسب للكتمان والظهور مستفاد من اسناده الابتداء والكتمان اليهم (قوله اعلم ما لا تعلمون) فان قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون كناية عن مزية علمه على علمهم فلعلمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة ايضا دخل فى اثبات علمه بما لا يعلمون (قوله وفيه تعريض اه) اى فى الاستحضار المذكور تعريض الى اخره لدلالته على انهم غير مستحضرين لذلك الحكم حق الاستحضار فلذلك بادروا الى السؤال (قوله وقيل الى اخره) قاله الحسن وقتادة مرض الوجهين لعدم المخصص مع انه كيف على الاول انهم لم يستنبطوا كونهم احقاء بالخلافة بل ابدوه بقوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك (قوله وانه تعالى لا يخلق الى اخره) روى انه تعالى لما خلق آدم رأت الملئكة خلقا عظيما فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه فهذا الذى كتموه (قوله ما اظهروا من الطاعة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان ابليس مر على جسد آدم عليه الصلوة والسلام وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه فقال لامر ما خلق هذا ثم دخل فى فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتماسك لانه اجوف ثم قال للملئكة الذين معه ارايتم ان فضل هذا عليكم وامرتم بطاعته ماذا تصنعون قالوا نطيع امر ربنا فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لاهلكنه ولئن سلط على لاعصينه فقال الله تعالى واعلم ما تبدون يعنى ما تبديه الملئكة من الطاعة

مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبران (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) +
اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها + بكسر الهاء فيهما (فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) استحضار لقوله انى اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه ابسط ليكون كالحجة عليه وانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموات والارض + وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة + اعلم ما لا تعلمون + وفيه تعريض بمعاتبتهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان يبين لهم وقيل ما تبدون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وما كنتم تكتمون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة + وانه تعالى لا يخلق خلقا افضل منهم وقيل + ما اظهروا من الطاعة واسر منهم ابليس من المعصية والهمزة للانكار دخلت على حرف الجحد فافاد الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الايات

تدل على شرف الانسان + ومزية العلم وفضله + وانه شرط في الخلافة بل العمدة فيها وان التعليم يصح اسناده
الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق المعلم عليه + لاختصاصه بمن يحترف به + وان اللغات توقيفية
ان الاسماء تدل على الالفاظ +
بخصوص + او عموم +
وتعليمها ظاهر في القائها
على المتعلم مبينا له معانيها
وذلك يستدعي سابقة
وضعها والاصل ينفي ان
يكون ذلك الوضع ممن كان
قبل ادم فيكون من الله
تعالى وان مفهوم الحكمة +
زائد على مفهوم العلم والا
لتكرر قوله انك انت العليم
الحكيم +
وان علوم الملئكة وكمالاتهم
تقبل الزيادة والحكماء منعوا
ذلك +
في الطبقة الاعلى منهم وحملوا
عليه قوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم وان
ادم +
افضل من هؤلاء الملئكة
لانه اعلم منهم والاعلم
افضل لقوله تعالى هل
يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون +
وانه تعالى يعلم الاشياء
قبل حدوثها (واذ قلنا
للملئكة اسجدوا)

وما كنتم تكتمون يعني ابليس من المعصية كذا في المعالم ففي هٰهنا وتكتمون تجوز
من قبيل بنو فلان قتلوا (قوله تدل على شرف الانسان) حيث سماه خليفة
وبشر بوجوده سكان الملكوت وعلمه بلا واسطة (قوله ومزية العلم) فانه
تعالى فضل به ادم عليه السلام مع عدم العصمة على الملئكة وعلمه بلا واسطة
(قوله وانه شرط في الخلافة آه) حيث بكتهم وعجزهم عن امر الخلافة بعدم العلم
بقوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين (قوله لاختصاصه بمن يحترفه)
ولذا لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس
ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل لا يستعمل الا فيه لان معناه
محصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لغيره تعالى كذا في التفسير الكبير (قوله
وان اللغات توقيفية آه) يعني ان وضع الالفاظ المتداولة في لغاتنا التي لا يتيقن
واضعها من الله تعالى اليه ذهب الشيخ الاشعري وقال ابو هاشم بالاصطلاح
والاسناد بالتوزيع (قوله بخصوص) ان اريد بالاسم المعنى العرفي (قوله او عموم
ان حمل الاسم على المعنى اللغوي (قوله وتعليمها ظاهر الى اخره) فيه رد لما قاله
البهشمية من ان معنى التعليم الهامه بان يضع ومبينا على صيغة اسم المفعول
حال من المتعلم وعلى صيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المحذوف من القائها
(قوله والاصل ينفي ان يكون ذلك الى اخره) رد لما قال البهشمية من انه يجوز ان
يكون التعليم لما سبق وضعه من خلق اخر قبل ادم كما مر سابقا يعني ان الكلام
في لغاتنا لا في لغة ما والاصل في تلك عدم الوضع السابق من قوم
اخر (قوله زائد على مفهوم العلم آه) خارج عنه مغاير له لانه مشتمل عليه
مع زيادة على ما وهم فان معناها علم امر احكام الفعل واتقانه فهو من صفات الفعل
وهذا المعنى لا يقال انه تعالى حكيم في الازل كما في التفسير الكبير (قوله لتكرر آه) اي اشتمل على
التكرار (قوله وان علوم الملئكة الى اخره) حيث حصل لهم العلم بحكمة الاستخلاف بعد الجهل
والعلم بالاسماء بتعليم ادم (قوله في الطبقة الاعلى آه) وهم العقول واما في الملائكة السماوية
والارضية اعني النفوس المدبرة فجوزوا ذلك (قوله افضل من هؤلاء آه) اي
الملئكة المتعلمين سواء كان كلهم او بعضهم وفيه بحث لانه ان اريد بالافضلية
كثرة الثواب ورفعة الدرجة فمنعه انه يلزم ان يكون ادم افضل من محمد
عليه الصلاة والسلام ضرورة علمه بجميع الاسماء وان اريد الاشرفية
ولو بوجه فلا نزاع فيه (قوله وانه يعلم الخ) حيث دلت الايات على انه تعالى
كان عالما باحوال ادم قبل ان يخلقه لا كما زعم هشام بن الحكم انه تعالى

لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها (قوله لما انبأهم باسمائهم الى آخره) اى الامر
بالسجود كان مؤخرا عن الانباء المتأخر عن التسوية ونفخ الروح وعليه
الجمهور عملا بترتيب النظم ولان الفاء فى قوله فسجدوا يدل على ان سجودهم
كان بعد الامر بلا فصل فلو لم يكن الانباء مقدما على الامر بالسجود لكان مؤخرا
عن سجودهم ايضا وحينئذ لا يحسن ان يقال لهم انبئونى باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين لاشعاره بانهم بعد السجود والتذلل له غير معترفين
بفضله واستحقاقه الخلافة (قوله وقيل الى آخره) مرضه لمخالفته لما يدل عليه
فاء التعقيب فى فسجدوا وضعف دلالة الآية المذكورة لان الشرط ان كان قيدا
للجزاء كان معناه على تقدير صدق اذا سويته طلب منكم السجود بناء على ان
الشرط قيد للطلب على ما صرح به العلامة التفتازانى من ان معنى قولنا ان
جاءك زيد فاكرمه اى على تقدير صدق ان جاءك زيد اطلب منك اكرامه ان
كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء الطلبى لا بد من تأويله بالخبرى اى يستحق ان
يقال فى حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين طلبا استقباليا
لا حاليا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط فيه للمطلوب
لا للطلب يكون معنى الطلب فى الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم
الامر على التسوية قال الامام فى تفسير الكبير ان الآية كما تدل على تقدم الامر
بالسجود على التسوية يفيد ان التعليم والانباء كان بعد السجود لانها تدل
على ان آدم عليه الصلوة والسلام كما صار حيا صار مسجود الملئكة لان الفاء
فى فقعوا للتعقيب وفيه ان الفاء فيه للسببية لا للعطف وهو لا يقتضى
التعقيب كما فى قوله فتلقى آدم من ربه كلمات وفى قوله اذا نودى للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا آه كيف وقد يكون مدخوله السبب كما فى قوله اخرج منها فانك
رجيم (قوله ان نصبته بمضمر) اى اذكروا بدأ خلقكم (قوله والا عطفه آه)
ان لم تنصبه بمضمر بل بقالوا عطفه العاطف متلبسا بما يقدر
عاملا فيه مثل انقادوا واطيعوا على جملة قالوا فيكون عطف الجملة على
الجملة والتناسب الشركة فى المسند اليه مع التناسب فى المسندين (قوله القصة
الى آخره) فلا يراعى توافقها فى الخبرية والانشائية فيجوز ان يقدر عامل
فى الثانى اذكر بل التناسب فى الغرضين وهى تعداد النعمة مع ان الاولى متعلق
لفضل آدم وهذا اعتراف بفضله (قوله وهى نعمة رابعة آه) اى على التقدير
الثانى لكونهما قصتين فلا يرد انه قد ادرج الامر بالسجود فى النعمة الثالثة ايضا

لما انباهم بالاسماء وعلمهم لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء لحقه واعتذارا لما قالوا فيه +

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين امتحانا لهم و اظهارا لفضله والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق +

ان نصبته بمضمر +

والا عطفه بما يقدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة

بل +

القصة باسرها على القصة الاخرى +

وهى نعمة رابعة عدها عليهم والسجود فى الاصل

قوله تذلل مع التطأمن) وفي بعض النسخ تطأطأ وكلاهما بمعنى سر افگنده شدن والتذلل فروتنى نمودن ويعدى باللام (قوله ترى الاكم فيها الى آخره) اوله بجيش تضل البلق في حجراته تضل تغيب والبلق جمع الابلق حجرة القوم بالفتح والسكون ناصية دراهم والجمع حجرات كجمرة وجمرات والاكم بسكون الكاف مخفف اكم جمع اكام ككتب وكتاب وهي جمع اكم كجبل وجبال وهي جمع اكمة پشته وسجدا جمع ساجد يصف الجيش بالكثرة والقوة حيث يغيب في اطرافه الافراس البلق التي من شانها الظهور وترى الاماكن المرتفعة مواطئ الحوافر لا يستقر عليها كانها متذللة متطامنة هنا فقوله ترى الاكم فيها سجدا من قبيل زيد اسد (قوله وقلن له اسجد الى آخره) صدره فقلن لهادهما ايبا خطامه ضمير قلن وقلن للنوق بفتح الواو وسكون الهاء وضمير لها للنسوة اى لاجلها والخطام بكسر الخاء المعجمة والطاء المهملة كل ما وضع في انف البعير لينادي به فاعل ايبا وضمير له للجمل واسجد امر على وزن اكرم فاسجد ماض والالف للاشباع (قوله اذا طأطأ رأسه الى آخره) اى يقال اسجد البعير اذا طأطأ رأسه (قوله فالمسجود له اه) لان العبادة بغيره تعالى شرك محرم في جميع الاديان والازمان (قوله تفخيما لشانه اه) فان جعله من جنس المكلفين ممتازا بهذه الشرافة يدل على عظمة شأنه من بينهم كالكعبة من سائر الاماكن فاندفع ما في التفسير الكبير ان جعله قبلة لا يفيد التفخيم فان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم افضليتها منه (قوله وكأنه تعالى اه) بيان لكونه قبلة او سببا لوجوبه والانموذج معرب واصله بالفارسية نمونه في القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء الانموذج لحن (قوله بل الموجودات باسرها) يريد به الواجب والممكن اما انه انموذج للواجب فلانه عبارة عن النفس والبدن والنفس ههنا من الصفات الالوهية من التجرد والعلم وافاضة القوى الدراكة ولذا قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما انه انموذج الممكنات ولما عرفت في تفسير الفاتحة (قوله وذريعة للملئكة) فان الملائكة وسائط بين الله وبين الناس في تدبير معاشهم ومعادهم وافاضة الكمالات عليهم على ما امر لكل واحد منهم باعتبار ما وكل اليه من الخدمة درجة ومرتبة كالوحي والرزق والاحياء والبحار والامطار والاشجار الى غير ذلك فلولا وجود الانسان لما حصل لهم الكمالات العلمية والعملية التي تترتب على قيامهم بما امروا به ولما ظهر مراتبهم المتفاوتة التي نالوها بتلك الوساطة (قوله امرهم بالسجود اه) جواب لما وتذلل لا متعلق بكونه انموذجا لجميع الموجودات وهذا على تقدير كونه قبلة للسجود

تذلل مع تطأمن قال الشاعر
ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
وقال
وقلن له اسجد لليلى فاسجدا
يعني البعير
اذا طأطأ رأسه وفي الشرع
وضع الجبهة على الارض على
قصد العبادة والمأمور به
ما المعنى الشرعي
فالمسجود له بالحقيقة هو
الله تعالى وجعل آدم قبلة
سجودهم
تفخيما لشانه او سببا لوجوبه
فكأنه تعالى لما خلقه بحيث
يكون انموذجا للمبدعات
كلها
بل الموجودات باسرها
ونسخة لما في العالم الروحاني
والجسماني وذريعة
للملئكة الى استيفاء ما قدر
لهم من الكمالات ووصلة
الى ظهور ما تباينوا فيه من
المراتب والدرجات
امرهم بالسجود تذللا لما
رأوا فيه من عظيم قدرته
وباهر اياته وشكرا لما انعم
عليهم بواسطته

فاللام فيه كاللام في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن او في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس * واما المعنى اللغوي له بسم وهو التواضع لآدم تحية وتعظيما له كسجود اخوة يوسف عليه
السلام له او التذلل والانقياد
بالسعي في تحصيل * ما ينوط به
معاشهم ويتم به كمالهم والكلام
في ان المأمورين بالسجود الملئكة
كلهم او طائفة منهم ما سبق
(فسجدوا الا ابليس) *
ابى واستكبر) امتنع عما
امر به استكبارا *
من ان يتخذه وصلة في عبادة
ربه او يعظمه ويتلقاه
بالتحية او يخدمه ويسعى
فيما فيه خيره وصلاحه و
الاباء امتناع باختيار
التكبر ان يرى الرجل نفسه
اكبر من غيره والاستكبار
طلب ذلك *
بالتشبع *
(وكان من الكفرين) اى
في علم الله تعالى او صار
منهم * باستقباحه امر الله
اياه بالسجود لآدم اعتقادا
بانه افضل منه والافضل
لا يحسن ان يؤمر بالتخضع
للمفضول والتوسل به كما اشعر
به قوله انا خير منه جوابا
لقوله تعالى ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين *
لا بترك الواجب وحده والآية
تدل على ان آدم افضل من
الملئكة المأمورين بالسجود له
ولو من وجه وان ابليس
كان من الملئكة

وشكرا متعلق بكونه ذريعة ووسيلة وهذا على تقدير كونه سببا لوجوبه وقد اشكل على الناظرين هذه العبارة فوقعوا فيما وقعوا (قوله فاللام آه) اى اللام بمعنى الى على التقدير الاول والتعليلية على الثاني (قوله واما المعنى اللغوي) عطف على قوله اما المعنى الشرعي وقدم لان الحمل على المعنى الشرعي اقوى لكونه حقيقيا (قوله وهو التواضع لآدم) اما بالانحناء اذ لم يكن فيه وضع الجبهة على الارض قال في المعالم وهو الاصح واما بوضع الجبهة على الارض وكان الامم السابقة تفعل ذلك كالسلام بين المسلمين واختاره الامام في التفسير الكبير فعلى الاول التمثيل لسجود اخوة يوسف في ان السجود فيه بالمعنى اللغوي وهو التواضع واما كونه بوضع الجبهة فيستفاد من قوله فخروا له واما على الثاني فظاهر (قوله تحية وتعظيما له آه) فهو كلفظ السلام في شريعتنا وكالقيام للتعظيم فلا عاجور (قوله ما ينوط به معاشهم آه) في الصحاح ناط الشيء ينوطه نوطا اى علقه فضمير ينوط راجع الى الله ومعاشهم منصوب على المفعولية (قوله ابى واستكبر) قال ابو البقاء ابى في موضع النصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكفرين مستأنف * ويجوز ان يكون في موضع الحال انتهى وعندي انه استئناف كأنه قيل لم لم يسجد كما يدل عليه قوله ما منعك ان تسجد اذ امرتك قال انا خير منه الآية وقيل ان الجمل الثلث تذهيل بعد تذهيل (قوله امتنع عما امر به استكبارا) اشار بذلك الى ان الاباء والاستكبار وان ذكرا بطريق العطف الدالة على جمعه بين معصية الظاهر والباطن فيكون ادل على شناعته لكن الاول مسبب عن الثاني فهو دليل عليه فلذا قدم في الذكر وان كان متاخرا عنه في الوجود (قوله من ان يتخذه وصلة الى آخره) الوجوه الثلثة متعلقة بالتفسيرات الثلث للسجود على الترتيب (قوله بالتشبع آه) في الصحاح المتشبع المتزين باكثر مما عنده يتكثر بذلك ويتزين بالباطل وفي الحديث المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور قال في المفردات الاستكبار على وجهين احدهما ان يتحرك الانسان ويطلب ان يصير كبيرا وذلك ان كان على ما يجب وفي المكان الذي يجب وفي الوقت الذي يجب فمحمود والثاني ان يتشبع فيظهر من نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن (قوله باستقباحه امر الله آه) كما يدل عليه الاباء والاستكبار (قوله لا بترك الواجب) كما زعم الخوارج متمسكين بهذه الآية (قوله ولو من وجه آه) دفع بذلك ما قيل انه يجوز امر الاشرف بالسجود للشريف لحكمة كازالة عجبه واظهار نهاية الطاعة فان السلطان له ان يجلس حقيرا عبيده

في الصدر وان يأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين له
في كل الامور والاحوال وحاصل الدفع انه ثبت فضليته من هذا الوجه وهو
لاينافي افضلية الساجدين بوجوه اخر فان الشيئين قد يكون كل واحد منهما
افضل من الاخر من وجه هذا لكن النزاع في الافضلية بمعنى الاكثرية ثوابا
والرفعة درجة عند الله (قوله والا لم يتناوله امرهم) فلا يكون تركه للسجود
اباء واستكبارا ومعصية ولا يستحق الذم والعقاب ولم يصح قوله اذ امرتك
(قوله ولم يصح استثناؤه آه) اذ الاصل في الاستثناء الاتصال والاستثناء المنقطع
وان شاع في كلامهم لكنه خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند الضرورة (قوله كان
من الجن) فانه يدل على انه من الجن والجن جنس مخالف للملئكة عرفا وان كان يصح
اطلاقه عليها باعتبار المعنى اللغوي وهو الاستتار والجواب الاول منع
اقتضاء الاية كونه من الجن مستندا بانه يجوز ان يراد كونه منه فعلا او بانه
يجوز ان يكون كان بمعنى صار كما روي انه مسخ بسبب هذه المعصية فصار جنيا
كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير والجواب الثاني بعد تسليم ما ذكر منع منافاة
كونه جنا لكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يقال على نوع منه
على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ضربا من الملئكة يقال
لهم الجن وهم خزنة الجنة وقال سعيد بن جبير الذين يعملون في الجنة وقال
قوم الذين كانوا يصاغون حلي اهل الجنة وبالجملة قوم من الملئكة اشتق
لهم اسم من الجنة رأسهم ابليس كذا في المعالم (قوله ولمن زعم الى اخره) قاله
الحسن رضي الله تعالى عنه وقتادة واشار بلفظ الزعم الى ضعفه ورجحان
الاول لانه قول علي رضي الله تعالى عنه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابن
مسعود رضي الله عنه وعليه اكثر المفسرين ولان في تصحيح الاستثناء بما ذكر
تكليف لانه وان كان واحدا بينهم لكن كان رئيسهم ورأسهم فلم يكن مغمورا
بينهم ولان صرف الضمير الى مطلق المأمورين وجعل القبيلين
مأمورين مع بعده غاية البعد لم يثبت اذ لم ينقل ان الجن
سجد والادم سوى ابليس (قوله فغلبوا عليه) فباعتبار التغليب
تناوله الامر وصح الاستثناء المتصل (قوله او الجن ايضا كانوا الى اخره)
جواب عن تناول الامر (قوله والضمير الى اخره) جواب عن صحة الاستثناء
الى اخره يعني ان الضمير ليس راجعا الى الملئكة بل الى المأمورين
بالسجود المفهوم من ذكر الملئكة فمجموع المعطوف والمعطوف

نعل

والا لم يتناوله امرهم +
ولم يصح استثناؤه منهم
ولا يرد على ذلك قوله تعالى
الا ابليس +
كان من الجن لجواز ان
يقال انه كان من الجن
فعلا ومن الملئكة نوعا
لان ابن عباس روى
ان من الملئكة ضربا
يتوالدون يقال لهم الجن
ومنهم ابليس +
ولمن زعم انه لم يكن من
الملئكة ان يقول انه كان
جنيا نشأ بين اظهر الملئكة
وكان مغمورا بالالوف
منهم + فغلبوا عليه +
او الجن كانوا ايضا مأمورين
مع الملئكة لكنه استغنى
بذكر الملئكة عن ذكرهم
فانه اذا علم ان الاكابر
مأمورون بالتذلل لاحد
والتوسل به علم ان الاصاغر
ايضا مأمورون به +
والضمير في فسجدوا راجع
الى القبيلتين فكأنه قال
فسجد المأمورون بالسجود
الا ابليس +

عليه عدل لقوله انه كان جنيا مغمورا فحينئذ اللائق ان يعتبر عطف قوله
والضمير الى اخره على قوله الجن ثم يعطف قوله الى الجن على الضمير المنصوب في
انه ولذا اورد كلمة او في الاول والواو في الثاني (قوله وان من الملئكة الى اخره
عطف على قوله ان ادم افضل قال ابو المعين النسفي في عقيدته اما الملئكة
فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل النار وعليه العقاب كابليس وكل من
وجد منه المعصية لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
انتهى واما وصفه تعالى اياهم بانهم لا يعصون الله ولا يستكبرون فذلك دليل
على تصور العصيان منهم ولولا التصور لما جاء وانه لكن طاعتهم طبيعي وعصيانهم
تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبيعي كذا في المغني
(قوله ولعل ضربا من الملئكة الى اخره) حاصله ان بين الجن والملك
عموم وخصوص من وجه فالجن ما يكون مستعدا للخير والشر فان كان
لا يفعل الا الخير فهو ملك وان كان لا يفعل الا الشر فهو شيطان والملك
من يفعل الخير سواء كان خيرا بذاته ليس فيه استعداد الشر اصلا
كالملائكة الكروبيون او خيرا بالعرض مستعدا للشر بذاته فهو على ابليس
من الملئكة والجن والشياطين بلا تكلف وتأويل وقوله والجن مبتدأ
ويشتملهما خبره والجملة معطوفة على قوله ولعل الى اخره والضمير راجع
الى ضربا من الشياطين اي الجن يشمل ذلك الضرب من الملئكة والشياطين
وجعله مجرورا عطفا على الانس ويشتملهما خبرا بعد خبر لعل والضمير
للبررة والفسقة وهم (قوله كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فعلى هذا
الوجه لفظ الجن في قول ابن عباس محمول على المعنى المتعارف ومعنى يقال لهم
يطلق عليهم اطلاق اسم العام على الخاص بخلاف ما ذكره سابقا فان الجن
فيه بالمعنى الغير المتعارف اعني خازن الجنة مثلا ويقال بمعنى يسمى لما عرفت
(قوله فلذلك آه) اي لعدم مخالفته الشياطين بالذات صح عليه التغير والهبوط
لكونه مستعدا لهما بذاته (قوله كما اشار اليه الى اخره) حيث رتب الفسق
عن الامر على كونه جنا فانه يشعر بالتعليل (قوله كيف يصح ذلك آه) اي كون
ضرب من الملئكة مشمول الجن بالمعنى المتعارف والحال ان حقيقتهما مختلفة
(قوله لما روت عائشة آه) اخرجه مسلم وتمامه وخلق ادم مما وصف لكم
(قوله لانه كالتمثيل لما ذكرت آه) اي تمثيل لحقيقتهما ببيان مادتهما وما قال
بعض الفاضل من انه سلوك بطريقة المعتزلة من حمل النصوص على غير

وان من الملئكة من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الانس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة +

ولعل ضربا من الملئكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة من الانس والجن يشملهما فكان ابليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رض + فلذلك صح عليه التغير عن حاله والهبوط عن محله + كما اشار اليه بقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه + لا يقال كيف يصح ذلك والملئكة خلقت من نور والجن من نار + لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام قال خلقت الملئكة من النور وخلق الجن من مارج من نار + لانه كالتمثيل لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضي +

ظاهرها من حتى انكروا سؤال منكر ونكير وعذاب القبر والميزان والصراط
وغيرها مع ان حمل ما ذكر في خلق الملئكة والجن على التمثيل يقتضي حمل
خلق ادم من تراب عليه ايضا وهو خلاف ظاهر الاية والحديث ففيه انه
انما يرد انه لو كان مقصود المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث محمول على
هذا المعنى بل مقصوده ان بيان مادتهما رمزا الى ما ذكر فهو بيان لبطن الحديث
مع حفظ ظاهره وهو طريقة العلماء العارفين بالله فمعنى قوله خلقت
الملئكة من النور انها خلقت من جوهر مضئ غاية الاضاءة سواء كان بذاته
كذلك او حاصلا من النار بعد التصفية وهو تمثيل لكون الملئكة محض خيرا
مبرأة عن ظلمة الشر ابذاته او بغيره ومعنى خلقت الجن من مارج من نار
اي من جوهر مضئ مختلط بالدخان يحتمل غلبة كل واحد منهما فهو تمثيل
لاستعداده بالذات للخير والشر لا يقال ان ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى يدل على ان الجن مخلوقة من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف
لما سبق انه مخلوق من مارج من نار اي من صاف من الدخان
لانا نقول ذكر المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ﴿خلق الجان من
مارج﴾ من صاف لا دخان فيه من نار بيان لمارج فانه في الاصل المضطرب من
مرج اذا اضطرب وهو يدل على ان النارية باقية بعد التصفية من الدخان
وما ذلك الا ببقية شئ من الدخان ولو كانت مصفا فغاية التصفية صارت
محض نور ولهذا قال مهذبة مصفاة (قوله والنار كن لك آه) قال الله تعالى
اني انست نارا ﴿ والمراد النور (قوله محذور عنه آه) الحذر صحّحه بعضهم بالحاء
المعجمة والدال المهملة اي مستور ذلك الضوء عنه اي من الدخان وفيه ان
الظاهر الباء وانه تكرار لقوله مغمور بالدخان فالوجه انه بالحاء المهملة والذال
المعجمة من الحذر بمعنى پرهيز بين الضمير المجرور للضوء والنكوص بركشتن من
حد ضرب جذعة بالجيم والذال المعجمة اي حديثة طرية يقال فلان في هذا
الامر جذع اذا كان اخذ فيه حديثا وجعله من الجدع بالدال المهملة بمعنى
البقية لا يناسب المقام اذ لم يبق بعد ديروية نور اشئ من الدخان (قوله وهذا
اشبه بالصواب) لصحة كون ابليس ملكا وجنا وسيطانا حينئذ بلا تكلف
ووقوع المعصية منه مع كونه رئيس الملئكة ومعلمهم وترتب الفسق على كونه
جنا وكونه مخلوقا من النار كما نطقت به الايات مع كونه من الملئكة (قوله
واوفق للجمع بين النصوص) لعدم الاحتياج الى القول بالتغليب والاستثناء

والنار كن لك غيرات
ضوءها مكدر مغمور
بالدخان ﴿
محذور عنه بسبب ما
يصيبه من فرط الحرارة
والاحراق فاذا صارت
مهذبة مصفاة كانت
محض نور ومتى نكصت
عادت الحالة الاولى جذعة
ولا تزال تتزايد حتى ينطفئ
نورها ويبقى الدخان
الصرف ﴿
وهذا اشبه بالصواب ﴿
واوفق للجمع بين النصوص
والعلم عند الله تعالى ﴿

المنقطع او الاكتفاء او الى القول بكونه جنا نعلا او اطلاق الجن على معنى غير متعارف نا عنى خازن الجنة ونحوه (قوله ومن فوائد هذه الآية) اى مايستنبط منها ولو بضم امر خارج فهى غير ماتدل عليه لان المدلول مايكون مستفادا باحد الطرق الاربع من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فلذا فصله المصنف رحمه الله تعالى عمايدل عليها (قوله استقباح الاستكبار الى آخره) حيث علل به ترك المأمور به (قوله قد يفضى صاحبه الى الكفر) هذا على تقدير ان يكون كان بمعنى صار (قوله والحث على الايتمار الى آخره) حيث فهم منها ان خوضه فى سر الامر بالسجود صار مؤديا له الى استقباحه امر الله (قوله وان الامر للوجوب) فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود بقوله تعالى + مامنعك ان تسجد اذ امرتك + والذم دليل الوجوب (قوله وان الذى الى آخره) حيث جعله الله تعالى فى عداد الكافرين فى علمه القديم باعتبار توفيه على الكفر والايمان مسئلة الموافاة المنسوبة الى الشيخ الاشعرى حيث قال العبرة بايمان الموافاة ولذا يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك يعنى ليس معناه ان الناجز ليس بايمان بل انه ليس بايمان حقيقة وكذا السعادة والشقاوة والولاية والعداوة الموافاة الاتيان والوصول آخر الحيوة واول منازل الآخرة (قوله السكنى من السكون الى آخره) يعنى ان اسكن من السكنى معناه اتخذ مسكنا وليس معناه استقر ولا تتحرك ولذا عداه بنفسه يقال الدار يسكنها سكنى اذا اقام فيها وهى مأخوذ من السكون ضد الحركة (قوله ليصح العطف عليه) فان المقصود بالذات من التأكيد فى مثل هذه الصورة هو صحة العطف وافادة تقرير المتبوع مقصود تبعا واما ايراد زوجك بدون التأكيد بان يكون منصوبا على انه مفعول معه فلا يصح لان المعية غير مقصودة كيف وآدم مقدم فى سكنى الجنة من حوا على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وانما صح العطف عليه مع ان المعطوف لايباشره صيغة الامر الحاضر لانه وقع تابعا ويغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع او على صيغة التغليب وما قيل انه معطوف بتقدير فليسكن ففيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتاكيد (قوله وانما لم يخاطبهما آه) اى كان مقتضى الظاهر الموافق للاوامر الآتية اسكنا الا انه ترك ذلك تنبيها على ان المقصود بالحكم فى جميع الاوامر وهى تبع له كما فى انها فى الخلقة كذلك على ما روى انه لم يكن له من يؤانسه فى الجنة فخلقت حوا من ضلعه الاقصر من جانبه الايسر وهو نائم فلما استيقظ

ومن فوائد هذه الآية + استقباح الاستكبار و انه + قد يفضى بصاحبه الى الكفر + والحث على الايتمار لامره وترك الخوض فى سره + وان الامر للوجوب + وان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) + السكنى من السكون لانها استقرار ولبث وانت تاكيد اكد به المستكن + ليصح العطف عليه + وانما لم يخاطبهما اولا تنبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثواب

لان اللام للعهد ولا معهود غيرها + ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لادم + وحمل ١٣٤ الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما فى قوله تعالى جل واعلى اهبطوا مصرا

(وكلا منها رغدا) واسعا + رافها صفة مصدر محذوف (حيث شئتما) اى مكان من الجنة شئتما + وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر فى التناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها + الفائتة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين) فيه مبالغات تعليق النهى بالقرب الذى هو من مقدمات التناول مبالغة فى تحريمه ووجوب الاجتناب عنه وتنبيها على ان القرب من الشئ يورث داعية وميلا ياخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو مقتضى العقل والشرع + كما روى حبك الشئ يعمى ويصم فينبغى ان لا يحوما حول ما حرم الله عليهما مخافة ان يقعا فيه + وجعله سببا لان يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما بالاتيان بما يخل بالكرامة والنعيم فان الفاء تفيد السببية + سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له

وراها عنده قال من انت فقال زوجتك اسكن اليك وتسكن الى (قوله لان اللام للعهد آه) المجازى لانه الاصل والعمدة ولعدم صحة الجنس باعتبار اقسامه الثلثة ولا معهود فى كتاب الله تعالى بل فى الشرع سوى دار الثواب فتعين ارادته فهو كقولك جاء الامير اذا لم يكن فى البلد امير سواه قال المحقق التفتازانى رحمه الله تعالى انعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجرى مجرى الملاعبة بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين (قوله ومن زعم الى آخره) وهى المعتزلة وابو مسلم الاصفهانى زعموا انه لو كان ادم فى دار الخلد لما لحقه بالغرور من ابليس ولما اخرج منها وان اسكانه فى دار الخلد من غير سبق التكليف خلاف الحكمة وانه غير موجودة الان ننبهها ... اوردوها على ذلك (قوله وحمل الاهباط الى آخره) فالاهباط باعتبار الرتبة ويجوز ان يكون ذلك البستان فى موضع مرتفع (قوله رافها آه) الرفه والرفوه باب امرت سترت هرکاه که خواهد (قوله اى مكان) شئتما فان حيث للمكان المبهم وبمعونة المقام يستفاد التعميم (قوله وسع الامر عليهما آه) حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع وفيه اشارة الى ان حيث متعلق بكلا وانما لم يجعله متعلقا باسكن لان عموم الامكنة مستفاد من جعل الجنة مفعولا لاسكن (قوله الفائتة للحصر آه) الفوت ازدست بشدن واللام للتعدية او من فاتنى الشئ اى سبقنى فاللام للتقوية (قوله فيه مبالغات الى آخره) يعنى ان المقصود النهى عن الاكل بدليل السياق وفحوى الخطاب الا انه عدل الى النهى عن القرب للمبالغة ولما كان تعليق النهى بالقرب متضمنا للمبالغة من وجهين باعتبار كونه مقدمة التناول وباعتبار كونه مورثا للداعية صح قوله مبالغات من غير حاجة الى حمله على ما فوق الواحد ومجامع القلب اطرافه كان كل طرف منه مجمع للخواطر (قوله كما روى حبك الشئ آه) اخرجه ابو داود من حديث ابى الدرداء مرفوعا معناه تخفى عليك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه (قوله وجعله سببا آه) عطف على تعليق النهى وقوله بارتكاب المعاصى او بنقص حظهما متعلق بيكونا والترديد باعتبار ان يكون النهى للتحريم او للتنزيه (قوله سواء جعلته للعطف) فانه يكون حينئذ للتعقيب وليس ههنا الا تعقيب المسبب للسبب (قوله او الجواب له) فانه ح يكون بتقدير الشرط المفيد للسببية (قوله والشجرة هى الحنطة آه) وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما والحسن وعليه الاكثر والكرمة وهو قول على رضى الله تعالى عنه وابن

والاولى ان لا تعين من غير قاطع كما لم تعين في الاية لعدم توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء (فازلهما الشيطن عنها) + ٣١١ اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها ونظيره عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن امرى او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما عنها ويعضده قراءة حمزة فازالهما وهما متقاربان في المعنى + غير ان ازل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وقوله تعالى ما نهيكما ربكما عن هذه الشجرة + الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين + ومقاسمته اياهما بقوله انى لكما لمن الناصحين واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما بذلك والقاه اليهما على طريقة الوسوسة وانه كيف توصل الى ازلالهما بعدما قيل له اخرج منها فانك رجيم فقيل + انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملئكة ولم يمنع ان يدخل للوسوسة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام عند الباب فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل دخل في فم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فازلهما والعلم عند الله تعالى (فاخرجهما مما كانا فيه) اى من الكرامة والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لادم

مسعود رضي الله تعالى عنه وسعيد بن جبير والسدى او التينة وهو قول قتادة والمروى عن ابن جريج عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي والدينوري هي شجرة العلم لان من كان طعامه من تلك الشجرة يحصل له زيادة علم لم يكن قبل ذلك وكان ذلك في وسط الفردوس وفيها من الوان الثمار كذا في الزاهدى والمغني ولعل منعه عليه السلام من تناولها للابتلاء كمنعنا عن تأويل المتشابهات واما تأويل هذا القول بانه كان مأمورا بالمشاهدة وممنوعا عن التوجه اليه بدون المشاهدة مكتفيا بالعلم فمرة اكتفى بالعلم فعوتب واخرج من الجنة فياباه قوله تعالى + فاكلا منها + وقوله تعالى + فلما ذاقا الشجرة (قوله والاولى الى اخره) هكذا قال الامام ابو منصور وابن جرير (قوله اصدر زلتهما الى اخره) اشارة الى ان ازل متضمن معنى اصدر وعن بمعناه الحقيقي اعني المجاوزة صلة له فيفيد السببية وللتنبيه على ذلك قال وحملهما على الزلة لسببها مع الاشارة الى بيان كيفية الاصدار قال الرضى قال ابو عبيدة وما ينطق عن الهوى اى بالهوى والاولى انها بمعناه والجار والمجرور صفة للمصدر اى نطقا صادرا عن الهوى فعن في مثله يفيد السببية كما في قولك هذا عن علم (قوله وما فعلته عن امرى آه) اى ما اصدرت ما فعلته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بامر الله (قوله غير ان ازل الى اخره) قال القفال ازل من الزلل يكون الانسان ثابت القدم على الشئ فتزل عنه ويصير متحولا ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان والعثرة الزلة يعني لغزش قدم (قوله الا ان تكونا آه) اى الا كراهة ان تكونا ملكين يعني لو اكلتما تصيران تقوتان ابدا كالملئكة او تكونا من الخالدين اللذين لا تموتون او يخلدون في الجنة (قوله ومقاسمته اياهما بقوله الى اخره) الباء للالصاق وملابسة القسم للمقسم عليه كما انها في قولك اقسمت بك وبحيوتك للالصاق القسم للمقسم به (قوله انه منع من الدخول الى اخره) يؤيده التعليل بقوله فانك رجيم فانه يدل على ان الجنة دار المقربين فلا يسكنها اللاعين فاذا دخل لغير التكرمة فلا يمنع عنه ويمكن ان يجيب بالامر عن مطلق الطرد و الاهانة فلا يلزم على هذا وجوب الخروج (قوله فكما فيها الجدس [illegible]) يدل على ذلك قوله تعالى + فمن تبع هداى الاية فانه حكم لم الناس كلهم (قوله او هما وابليس) عطف على قوله لادم وحوا بحسب المعنى اى المخاطب ادم وحوا او هما وابليس وترك ما في بعض التفاسير المراد ادم

وهذا لقوله [illegible]

وحوا وابليس وحية فهبط آدم بسرنديب من ارض الهند على جبل يقال
له نوذ وحوا بجدة وابليس بايلة والحية باصفهان لضعفه للاجماع على ان
المكلفين هم الملئكة والجن والانس (قوله اخرج منها آه) اى ابليس من الجنة
(قوله اودخلها مسارقة) بالتمثل بصورة دابة او بالدخول فى فم الحية
وهو عطف على كان يدخلها وبناء هذين الوجهين على الاختلاف المذكور
سابقا فى دخول ابليس فى الجنة بعد ما اخرج منها وعطفه على منع توهم
(قوله او من السماء آه) عطف على قوله منها وقال فى سورة الاعراف كررا لامر
له تبعا ليعلم انهم قرناء ابدا واخبر عما قال لهم مفرقا (قوله حال آه) مقدرة
لعدم حصول التعادى وقت الهبوط وليس دائمة على ما وهم ويجوز لابليس ان
يكون جملة مستأنفة على تقدير السؤال (قوله والمعنى متعادين الى آخره) اشار
بتأويله بالمفرد الى وجه صحة الاكتفاء بالضمير فى الجملة الاسمية (قوله
يبغى بعضكم الى آخره) بيان لكيفية التعادى (قوله يريد به وقت الموت آه
قوله الى حين متعلق بالظرف وهو قوله ولكم الواقع خبرا عن مستقر ومتاع
فان خصص المستقر والتمتع بحالة الحيوة كما هو الظاهر فالمراد به وقت الموت وان
جعلا شاملين لحالتى الحيوة والموت فالمراد به القيمة فان الاماتة والاقبار ايضا
من النعم على ما بينه المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ثم اماته فاقبره
ثم اذا شاء انشره (قوله استقبلها الى آخره) فهو مستعار من استقبال
الناس بعض الاحبة اذا قدم بعد طول الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام
الا فعلوا واكرام الكلمات الواردة من حضرة الالوهية الاخذ والقبول والعمل
بها فحينئذ قوله من ربه حال مقدم على كلمات ولكونه بهذا المعنى متضمنا
لهذه النكتة لم يجعله من قولهم تلقاه منه بمعنى تلقفه منه مع ظهور تعلق
من حينئذ قال القفال اصل التلقى التعرض للقاء ثم وضع فى موضع الاستقبال
للجائى ثم وضع موضع الاخذ والقبول يقال تلقينا الحاج استقبلناهم ويقال
تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اخذتها منه (قوله على انها استقبلته
وبلغته) اشار الى ان الاستقبال حينئذ مجاز عن البلوغ بعلاقة السببية
(قوله وهى قوله تعالى ربنا ظلمنا الاية) قال الشيخ السيوطى هذا اصح الاقوال
اخرجه ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن جرير عن مجاهد
والحسن وقتادة وابن زيد وقال ابن جرير انها الموافق للقرآن (قوله وقيل
سبحانك الى آخره) اخرجه البيهقى فى الزهد عن انس مرفوعا وابن جرير

اخرج منها ثانيا بعد ما كان
يدخلها للوسوسة +
او دخلها مسارقة +
او من السماء (بعضكم
لبعض عدو) +
حال استغنى فيها عن
الواو بالضمير +
والمعنى متعادين +
يبغى بعضكم على بعض
بتضليله (ولكم فى الارض
مستقر) موضع الاستقرار او استقرار
(ومتاع) تمتع (الى حين)
يريد به وقت الموت او
القيامة (فتلقى آدم من
ربه كلمات) استقبلها
بالاخذ والقبول والعمل
بها حين علمها وقرأ ابن
كثير بنصب آدم ورفع
كلمات +
على انها استقبلته و
بلغته + وهى قوله تعالى
ربنا ظلمنا انفسنا الاية +
وقيل سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى
جدك لا اله الا انت ظلمت
نفسى فاغفر لى فانه
لا يغفر الذنوب الا انت
وعن ابن عباس قال
يا رب +

عن عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية موقوفا (قوله الم تخلقني بيدك آه) صححه الحاكم والمراد باليد القدرة والاضافة للتشريف لكونه مخلوقا بلا واسطة وكذا الحال في روحك وقال الامام والذي عندي ان السلطان لا يباشر عمل شئ بيده الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة اليه فيجوز ان يكون الكلام استعارة تمثيلية وارا جعي بهمزة الاستفهام وتخفيف الباء اسم فاعل مضاف الى المفعول وانت فاعله او مبتدأ خبره ما قبله قال المحقق التفتازاني واما نسخة زين المشائخ ارا جعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل ارا جعي جمع ا مضافا الى ياء المتكلم وا تما خبر انت اي انت راجعون لي الى الجنة كما في قوله الا فادحموني يا اله محمد على النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى ووجه البحث ان الانشاء اذا وقع جزاء فمعناه تعليق مدلوله اعني الطلب والتمني والعرض على ما صرح به في شرح المفتاح ولا معنى لتعليق الاستفهام بالشرط وجوابه انه لتعليق المستفهم فبالحقيقة الاستفهام داخل على مجموع الشرط والجزاء (قوله وهو الاعتراف الى آخره) تحقيقه ما في الاحياء ان التوبة عبارة عن مجموع امور ثلثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ويسمى ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك في الحال والتدارك لما سبق والعزم على عدم العود اليه فيما سيأتي وكثيرا ما يطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة وطريق تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة وضرر المعاصي فيها (قوله انه هو التواب) تذييل على المعنى الاول لقوله فتاب عليه، وعلى المعنى الثاني لقوله فتلقى آدم من ربه الى آخره وصيغة المبالغة لقبوله التوبة كلما تاب العبد او لكثرة من يتوب عليهم (قوله الرجاع على عباده الى آخره) مبنى التفسيرين على اختلاف معنى التوبة في التاج التوب والتوبة باز كشتن والتوبة توبه دادن ويعدى بعلى لانها في معنى التفضل ومنه قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا انتهى وفي القاموس وتاب الله عليه وفقه للتوبة او رجع به من التشديد الى التخفيف او رجع عليه بفضله وقبوله (قوله واصل التوبة الى آخره) فيه اشارة الى الرد على من قال التائب يقال لفاعل التوبة والقابلة (قوله واذا وصف بها الى آخره) وانما التزم تعديته بعلى حينئذ للاشارة

الم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب الم تنفخ في الروح من روحك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت اراجعي انت الى الجنة قال نعم و اصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة (فتاب عليه) رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبه بالفاء على تلقي الكلمات لتضمنها معنى التوبة ✣ (وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم لان حواء كانت تبعا له في الحكم ولذلك طوي ذكر النساء في اكثر القرآن والسنن (انه هو التواب) الرجاع على عباده بالمغفرة او الذي يكثر اعانتهم على التوبة ✣ واصل التوبة الرجوع فاذا وصف بها العبد كان رجوعا الى المعصية ✣ واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم) المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد للتائب بالاحسان مع العفو

للتأكيد +
او لاختلاف المقصود
فان الاول دل على ان
هبوطهم الى دار بلية
يتعادون فيها ولا يخلدون
والثانى اشعر بانهم اهبطوا
للتكليف فمن اهتدى
الهدى نجا ومن ضله
هلك + والتنبيه على ان
مخافة الاهباط المقترن
باحد هذين الامرين
وحدها كافية للحازم
ان تعوقه عن مخالفة حكم
الله تعالى فكيف بالمقترن
بهما ولكنه نسى ولم نجد
له عزما + وان كل واحد
منهما كفى به نكالا لمن اراد
ان يذكر وقيل الاول من
الجنة الى سماء الدنيا والثانى
منها الى الارض +
وهو كما ترى +
وجميعا حال فى اللفظ تأكيدا
فى المعنى كانه قيل اهبطوا
انتم اجمعون +
ولذلك لا يستدعى اجتماعهم
على الهبوط فى زمان واحد
كقولك جاءوا جميعا (فاما
يأتينكم منى هدى فمن
تبع هداى فلا خوف عليهم
ولا هم يحزنون) الشرط
الثانى مع جوابه جواب
الشرط الاول وما مزيدة +

الى انه مجرد تفضل منه تعالى (قوله كرر للتاكيد) فالفصل لكمال الاتصال والعاد فى قوله فتلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد و فائدته الدلالة على مزيد الاهتمام بشأن التوبة وانه يجب المبادرة الى التوبة ولا يمهل فانه ذنب اخر (قوله او لاختلاف المقصود آه) اى كرر اهبطوا ليعلق عليه معنى اخر غير الاول اهتماما به حيث استأنفه ويسمى هذا الاسلوب فى البديع الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين ولذا كان المقصود ادم وحواء وذريته بالتبع وفى الثانى بالعكس حيث قال فمن تبع هداى الاية (قوله ولتنبيه على ان مخافة الاهباط الى اخره) يعنى ان انزال القصص للاعتبار باهوال السابقين ففى تكرير الامر بالاهباط تنبيه على ان الخوف الحاصل من تصور اهباط ادم عليه السلام المقترن باحد هذين الامرين من التعادى والتكليف كاف لمن له حزم فى امر دينه ان يعوقه عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما و لكنه اى الحازم نسى هذا الاهباط المنبه ولم يجد له ثبات قدم فلم يجزم بعوقه عن المخالفة والحزم ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وفى اقتباس الاية اشارة الى ان اساس بنى ادم على العصيان وعرق راسهم فى النسيان حيث كان فى طينة ابيهم ذلك (قوله وان كل واحد منهما الى اخره) عطف على ان مخافة الاهباط الى اخره والنكال العقوبة الرادعة عن المعاودة الى المخالفة اى كرر للتنبيه على استقلال كل من الامرين فى كونه عقوبة رادعة عن المعاودة الى المخالفة (قوله وهو كما ترى) اى ضعيف لانه قد جعل الاستقرار فى الارض والمتاع حالا من الاول وان كانت مقدرة ولان الظاهر ان ضمير منها راجع الى الجنة لتقدمه فى الذكر فى الاية دون السماء (قوله وجميعا حال فى اللفظ الى اخره) لانه حال مؤكدة لصاحبها ذكرها ابن هشام وقال اهملها النحويون وفسرها بانها التى يستفاد معناها من صريح لفظ صاحبها نحو جاء القوم طرا (قوله ولذلك آه) اى لكونه تأكيدا فى المعنى لا يستدعى اجتماعهم فى زمان والا لكان حالا مؤسسة لا مؤكدة فلا يخالف الاية ما روى فى كتب السير ان هبوط ادم كان قبل هبوط حواء (قوله كقولك جاءوا جميعا آه) فى الصحاح وجميع يؤكد به يقال جاءوا جميعا اى كلهم الشرط الثانى اشارة الى ان من شرطية وليست بموصولة وان قال به ابو حيان لموافقة والذين كفروا لان الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان يكون صلته ماضيا وقلما يكون

ماضيا بمعنى المستقبل كذا فى الرضى (قوله اكدت به آن) كذا فى اللباب والوافى تبعيدا
تاكيد التعليق مع الابهام لان ان موضوعة لتعليق حصول مضمون جملة
بحصول مضمون جملة اخرى فى الاستقبال على الابهام اى عدم القطع بوقوعه
ولا وقوعه والمعنى ان اتفق لكم اتيان هدى بوجه من الوجوه يترتب عليه
البتة ان من تبعه امن من الخوف والحزن فيفيد المبالغة الوعد وفى المغنى
والتحقيق ان اما هى ان الشرطية زيدت عليه ما لتوكيد الفعل ولو سقطت
ما لم يدخل النون فما يؤكد اول الفعل والنون يؤكد آخره) قوله ولذلك حسن آه)
لانه لما اكد التعليق الذى هو وصلة لحصول المعلق كان المعلق عليه الذى
هو مدار وجوده اولى بذلك ولجريان الشرط حينئذ مجرى ما فيه معنى الطلب
والقسم باعتبار انه مستقبل اشتمل على ما اقتضى تاكيده وهى ما المزيدة
على اداة الشرط كيلا يلزم مزية التابع على المتبوع كاشتمال فعل الطلب
والقسم المقتضيين للتاكيد ثم ان النون لازم لهذا الشرط عند المبرد والزجاج
والاحسن اتيانها عند سيبويه والفارسى وعبارة المصنف شامل
للقولين (قوله وان لم يكن فيه معنى الطلب آه) مع انها موضوعة لتاكيد
ما فيه معنى الطلب فى شرح الالفية يؤكد بها الامر مطلقا والمضارع
المصاحف ما يقتضى طلبا من لام امر ولاء نهى اودعاء او تحضيض او
عرض او تمنى واستفهام ويؤكد المضارع بعد اما الشرطية نحو اما نرينك
والمضارع الآتى بعد يمين وقل بعد ما الزائدة وبعد لا النافية تشبيها بالناهية
وبعد غيرها من ادوات الشرط (قوله وانما جئ بحرف الشك آه) لان انما يستعمل
فيما ليس قطعى الحصول واللاحصول قد يقال ان غربت الشمس (قوله
لانه محتمل فى نفسه آه) مع ان زيادة ما ونون الثقيلة لا يساعد فى افادة القطع
اذ انهم لا نظر فيه الى الزمان بل الى انه محقق الوقوع ابهم وقته اولا وفى اذا تحقق
الوقوع من تحديد وقت يوجد فيه الفعل لا محالة ومن هذا ظهر وجه آخر
لايراد ان وهو ابهام وقته وبه قال ابو حيان فى النهر (قوله وكرر لفظ الهدى آه)
مع ان الظاهر فمن تبعه بالضمير لانه قد استقبح فى باب البلاغة تكرير اللفظ
الواحد فى الجملة الواحدة حتى استرذل قول الشاعر ؎ لا ارى موت يسبق
الموت شئ ؎ نغص الموت ذا الغنى والفقير ؎ لانه اراد بالثانى اعم من الاول
وفيه اشارة الى ان الهدى الذى اتى به الرسول شرط فى متابعته
مراعاة ما يقتضيه صريح العقل والعمل على ظاهر المتشابهات ليس

اكدت به ان ؎
ولذلك حسن تاكيد
الفعل بالنون ؎
وان لم يكن فيه معنى الطلب
والمعنى ان ياتينكم منى هدى
بانزال او ارسال فمن تبعه
منكم نجا وفاز ؎
وانما جئ بحرف الشك
واتيان الهدى كائن ؎
لانه محتمل فى نفسه غير
واجب عقلا ؎
وكرر لفظ الهدى ولم يضمر
لانه اراد بالثانى اعم من
الاول وهو ما اتى به الرسل
واقتضاه العقل اى فمن
تبع ما اتاه مراعيا فيه
ما يشهد به العقل فلا
خوف عليهم فضلا من
ان يحل بهم مكروه ولا هم يحزنون بفوات
عنهم محبوب فيحزنوا عليه
فالخوف على المتوقع والحزن
على الواقع نفى الله عنهم
العقاب واثبت لهم الثواب
على آكد وجه وابلغه وقرئ
هدى على لغة هذيل ولا
خوف بالفتح (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون)

من متابعة الهدى فلا خوف عليهم فصدله الى اخره اشار ان المنفى عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن فى الاخرة كما صرح بقوله نفى عنهم العقاب وينافى ما ورد فى الايات والاحاديث من اثبات الخوف والحزن لهم لانه فى الدنيا وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفى عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففى غاية الكمال والمخلصون على خطر عظيم (قوله عطف على فمن تبع الى اخره) فالاية مشتمل على صيغة الجمع والتقسيم (قوله قال ومن لم يتبع الى اخره) فحذف المعطوف عليه واقيم المعطوف مقامه لكون المقصود البيان ايجازا وابدل كلمة من بالذين للدلالة على كثرة الكفار وترك الفاء فى خبره اشارة الى ان سببية الكفر لخلود الكفار معلوم عند كل احد لا يحتاج الى الدلالة عليه (قوله بل كفروا آه) اشار بكلمة بل الى ان قسيم من تبع اعنى من لم يتبع اعم من الذين كفروا يشمل الفاسق ايضا لان المراد به المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فحينئذ حال الفاسق غير مذكور فى الاية صريحا ويعلم بالفحوى ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو جعل قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون انتفاء استمرار الخوف والحزن ويراد بمتابعة الهدى الايمان به كان الفاسق داخلا فيمن تبع هداى (قوله فيكون الفعلان آه) اى على الوجه الثانى (قوله العلامة الظاهرة آه) بالقياس الى ذى العلامة (قوله ولكل طائفة الى اخره) لكونها علامة على معناها واحكامها (قوله لانها تبين ايا من) اى من الابانة او التبيين فى الصحاح اى اسم معرب يستفهم بها ويجازى فيمن يعقل وفيما لا يعقل فالمعنى تبين شيئا من شئ وقيل الاى ههنا جمع اية بمعنى الشخص اى يستعمل للاستفهام والمجازاة فيه وفيه ان العلامة لا تميز الاشخاص المتعددة (قوله او من اوى اليه آه) لانها ترجع اليها المعرفة ذى العلامة قال سيبويه موضع العين من الاية واو لان ما كان موضع العين واوا واللام ياء اكثر مما موضع العين واللام منه ياءان (قوله كتمرة) اى بفتح الاول وسكون الثانى هذا قول الفراء (قوله وابدلت عينها آه) كراهة التضعيف على غير قياس لعدم تحركها والقياس الادغام (قوله كرمكة) اى بفتح الاول والثانى والرمكة الفرس الانثى والبرذونة كذا فى شمس العلوم فاعلت بقلب الياء الاولى او الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها شذ وذا والقياس قلب الثانية وهذا قول الخليل وسيبويه قال ابن هشام فى تذكرته اذا اجتمع حرفان مستحقان للاعلال فالقياس اعلال الثانى دون الاول نحو هوى وسوى وطوى يشذ فى كلامهم ان يعل الاول

عطف على فمن تبع الى اخره قسيم له كانه + قال ومن لم يتبع + بل كفروا بالله وكذبوا باياته وكفروا بالايات جنانا وكذبوا بها لسانا + فيكون الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور والاية فى الاصل + العلامة الظاهرة ويقال المصنوعات من حيث انها تدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته + ولكل طائفة من كلمات القران المتميزة عن غيرها بفصل واشتقاقها من اى + لانها تبين ايا من اى + او من اوى اليه واصلها اية او اوية +

كتمرة +
وابدلت عينها على غير قياس اواية او ايية كرمكة +

فاعلت اوائية كقائلة فحذفت الهمزة تخفيفا والمراد بآيتنا الآيات المنزلة او ما يعمها والمعقولة (تنبيه)

وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول ان آدم عليه السلام كان نبيا وارتكب المنهي عنه + والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين + والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظلمين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان و الغي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى + لقنه التوبة وهو الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله تعالى وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين والخاسر من يكون ذا كبيرة والسادس انه لولم يذنب لم يجر عليه ما جرى +

والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان الثاني ان النهي للتنزيه وانما سمي ظالما وخاسرا + لانه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الاولى له واما اسناد الغي والعصيان اليه + فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله وانما امر بالتوبة + تلافيا لما فات عنه +

دون الثاني ككفاية وطاية وثاية واية (قوله فاعلت اوائية آه) بهمزة ممدودة بعدها همزة مكسورة منقلبة عن الياء او الواو الاصليين بعدها ياء مفتوحة كقائلة وانه ان كان من الفاعولة فالهمزة فيه منقلبة من الياء وان كان من الفعل فعن الواو وهذا قول الكسائي (قوله تمسكت الحشوية الى آخره) المختار عندنا انه يجب عن الانبياء حال النبوة ذنب البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة والحشوية جوزوا صدور الكبائر عنهم عمدا بعد النبوة ففي دلالة الوجوه المذكورة على المدعى لهم طريقان احدهما ما قالوا ان كل واحد منهما وان لم يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونها قاطعا في الدلالة عليه الثاني انهم كل واحد منها بضم مقدمات اخر كما سيأتي والحشوية قرئ باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه بالفتح نسبة الى الحشا بمعنى الجانب لانهم كانوا يجلسون الامام الحسن البصري في حلقته فوجد في كلامهم ردياً فقال ردوا هؤلاء الى حشاء الحلقة الى جانبها وقيل نسبة الى حشوية فعولة قرية من قرى خوزستان وفي شمس العلوم انما سميت الحشوية لكثرة روايتها الاخبار وقبول ما ورد عليها من غير انكار (قوله والمرتكب عاص آه) والعاصي مستحق للنار لقوله تعالى + ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم + ولا استحقاق على الصغيرة لقوله تعالى + ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قوله والظالم ملعون آه) ولا لعن الا لصاحب الكبيرة لكون الصغائر مكفرة بشرط الاجتناب (قوله لقنه التوبة آه) ولا توبة الا عن الكبيرة لما عرفت (قوله لو لم يذنب آه) اى كبيرة ما جرى عليه ما جرى اذ الصغيرة لا استحقاق عليه ولو سلم فلا استحقاق بمثل هذه العقوبة (قوله والجواب الى آخره) حاصل الجواب منع دلالة الوجوه المذكورة على مدعاهم اعني صدور الذنب عمدا بعد النبوة فضلا عن كونه كبيرة اما اولا فيمنع كون ما صدر عنه ذنبا واما ثانيا فيمنع كونه عمدا بل كان سهوا او خطأ في الاجتهاد واما ثالثا فيمنع كونه بعد النبوة بل قبله وحينئذ كان ترتيب البحث ان يؤخر الاول الا انه قدمه لكونه اسلم واخصر (قوله لانه ظلم نفسه آه) وليس كل ظالم ملعونا ان فسر اللعن بالبعد عن الرحمة فانه مختص بالكامل وان فسر بالبعد عن رفع الدرجة فلا يضر (قوله فسيأتي الجواب عنه آه) قال في سورة طه وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم للزلة وزجر بليغ لاولاده عنها (قوله تلافيا لما فات عنه) على بعض بتضمين معنى ذهب والا فهو متعد بنفسه فان ترك الاولى سيئة بالنسبة اليه

وجرى عليه ما جرى + معاتبة له على ترك الاولى + ووفاء بما قاله الملئكة قبل خلقه انه الثالث فعله ناسيا لقوله تعالى فنسى ولم نجد له عزما + ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان + ولعله + وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم كما قال عليه ١٨ ١٣٣ السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل + او ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤاخذة كتناول السم على الجاهل بشانه + لانه لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهيكما ربكما وقاسمهما الايتان ليس فيهما ما يدل على انه تناوله حين ما قال ابليس فلعل مقاله اورث فيه ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه الرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرامان على ذكور امتي حل لاناثها + وانما جرى ما جرى عليه تفظيعا لشان الخطيئة ليجتنبها اولاده + وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مامون العاقبة وان عذاب النار دائم وان الكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه +

كما ورد ان الانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر ركيف لا وقد قيل حسنات الابرار سيئات المقربين (قوله وجرى الى اخره) عطف على امر بالتوبة جواب عن الوجه السادس وعطفه على فات توهم (قوله معاتبة له آه) لاعتابا والمعاتبة يختلف شدة وضعفا على قدر القرب (قوله ووفاء لما قاله آه) من قوله اني جاعل في الارض خليفة (قوله ولكنه عوتب آه) جواب ان النسيان غير مقدور فلم يعاتب عليه والتحفظ التيقظ وقلة الغفلة (قوله ولعله) جواب عن ان النسيان معفو (قوله وان حط عن الامة آه) اورد بان الموصلية اشارة الى ان حط عن الامة مطلقا غير ثابت اذ هو من خصائص هذه الامة روي في الصحيحين رفع عن امتي الخطأ والنسيان (قوله اوادى الى اخره) عطف على عوتب يعني ترتب ما جرى عليه على ذلك الفعل ليس على سبيل المؤاخذة حتى يشترط ان يكون بالاختيار بل على طريق مجرد السببية العادية المقدرة كترتب الاحراق على مس النار والهلاك على تناول السم (قوله لا يقال انه آه) اي فعله ناسيا باطل فان قوله ما نهيكما تذكير للنهي والمقاسمة يدل على اباته ذلك الفعل المستلزم لتذكر النهي (قوله بسبب اجتهاد اخطأ فيه الى اخره) هذا الجواب على رأي من جوز الاجتهاد والخطاء على الانبياء لكن لا يقرون عليه (قوله وانما جرى ما جرى عليه آه) جواب عما يقال ان المخطئ معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لما جرى عليه يعني انه يجوز ان يترتب على خطاء الانبياء من التشديدات ما لا يترتب على خطاء المجتهدين لمصلحة (قوله وفيها آه) اي في الايات المذكورة من قوله وقلنا يا ادم اسكن الى قوله خالدون بقرينة انه ذكر احكام الاية السابقة عليها (قوله وان عذاب النار دائم آه) لان الخلود ههنا بمعنى الدوام بالاجماع وهو يقتضي دوام عذاب النار اذ لو انقطع لما كان الخلود وعيدا (قوله لمفهوم قوله تعالى آه) فانه يفيد القصر على ما قال صاحب الكشاف في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها يفيد القصر (قوله واعلم آه) بيان لوجه ربط قوله تعالى يبني اسرائيل بما قبله وذكر دلائل التوحيد بقوله يايها الناس اعبدوا الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا ودليل النبوة بقوله وان كنتم في ريب الاية ودليل المعاد بقوله كيف تكفرون الاية ونسبة التعجيب الى النعم العامة على التغليب فان دليل المعاد والنعمة ذكرا معا لقوله تعالى كيف تكفرون الاية (قوله تقريرها آه) اي التوحيد والنبوة والمعاد (قوله واصوله آه) اي ما يتركب منه وهي العناصر المشار اليه بقوله وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وما هو اعظم من خلق

التوحيد والنبوة والمعاد وعقبها بتعداد النعم العامة + تقريرا لها وتأكيدا فانها من حيث انها حوادث محكمة
تدل على محدث حكيم له الخلق والامر (١٩١٣م) وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على ما هو مثبت في

الانسان واصوله وخلق السماء المبين بقوله ثم استوى الى السماء الاية (قوله اهل
العلم والكتاب) اشارة الى ان الخطاب شامل للعلماء والمقلدين (قوله امرهم ان يذكروا
الى آخره) فذكر تلك النعم اولا على الاجمال وفرع على تذكرها الايمان بما انزل
على محمد ثم عقبها بالنهي عن الامور التي تمنعهم عن الايمان ثم ذكرهم
تلك النعم اجمالا ثانيا تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردفه بالترغيب والترهيب
ثم عد بعض تلك النعم على التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية
في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة (قوله يا اولاد يعقوب) لانه خطاب لجماعة
من اليهود كانوا بالمدينة في زمن النبي عليه السلام فبني اسرائيل مجاز
عن الاولاد مطلقا كما هو الشائع في بني آدم وبني هاشم وان كان حقيقة في الابناء
الصلبية كما بين في الاصول (قوله والابن من البناء آه) قال ابن درستويه الابن
اصله البناء من بنيت لان الابن مبني الابوين لكن انقلبت الياء المحذوفة في
البنوة واوا لما جاء على فعولة بضمتين كما يقال الفتوة واصلها الياء قال تعالى الاخفش
معه السعي فتيان وجمع الفتى الفتيان وقال الجوهري الابن اصله بنو والذاهب
منه واو كما ذهب من اخ واب لانك تقول في مؤنثه بنت فان هذه لا يلحق
مؤنثا الا وله مذكر محذوف الواو يدل على ذلك اخوات وبنوات (قوله ولذلك
الى آخره) ولكون الابن مبني الاب ينسب المصنوع الى صانعه بالبنوة (قوله
واسرائيل لقب آه) لاشعاره بالمدح بالمعنى المنقول عنه (قوله صفوة آه)
صفوة الشيء مثلثة الصاد خالصها منه كذا في القاموس (قوله عبد الله آه)
فاسرا في لغتهم هو العبد وئيل هو الله قال القفال اسرا في معنى انسان
فكانه قيل رجل الله (قوله بالتفكر فيها الى آخره) يعني ان الامر بتذكر النعمة
كناية عن التفكر فيها والقيام بشكرها وليس المطلوب مجرد تذكرها (قوله
وتقييد النعمة بهم الى آخره) يريد ان اضافة النعمة الى الضمير للاستغراق
اذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم العامة والخاصة
بهم وفائدة التقييد بكونها عليهم لانها من هذه الحيثية حاملة على الشكر لا من
حيث افاضتها على الغير فان الانسان حسود وغيور وبما ذكرنا تبين مقابلته
بقوله وقيل الى آخره (قوله وقيل اراد بها الى آخره) قاله قتادة وما سبق
قول الجمهور والتقييد حينئذ لافادة التخصيص فانه قد يتوسل بالتخصيص
الذكري الى التخصيص الثبوتي مرضيه لا احتياج تصحيح الخطاب
الى اعتبار التغليب او جعل نعم الاباء نعمهم (قوله وقرئ اذكروا

الكتب السابقة ممن لم
يتعلمها ولم يمارس شيئا
منها اخبارا بالغيب معجزة
على نبوة المخبر عنها ومن حيث
اشتمالها على خلق الانسان
واصوله وما هو اعظم من ذلك
يدل على انه قادر على الاعادة
كما كان قادرا على الابداء
اهل العلم والكتاب منهم و
امرهم ان يذكروا نعم الله تعالى
عليهم ويوفوا بعهده في اتباع
الحق واقتفاء الحجج ليكونوا اول
من آمن بمحمد عليه السلام
وما انزل عليه فقال (يا بني
اسرائيل) يا اولاد يعقوب
والابن من البناء لانه مبنى
ابيه + ولذلك ينسب المصنوع
الى صانعه فيقال ابو الحرب
وبنت فكر + واسرائيل لقب
يعقوب عليه السلام ومعناه
بالعبرية + صفوة الله وقيل
عبد الله وقرئ + اسرائيل
بحذف الياء واسرال بحذفها
واسرايل بقلب الهمزة ياء
(اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم) اي بالتفكر
فيها والقيام بشكرها + وتقييد
النعمة بهم لان الانسان غيور
حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم
الله على غيره حمله الغيرة والحسد
على الكفران والسخط وان نظر
الى ما انعم عليه حمله حب النعمة

والاصل اوفيوا فتعلوا ونعمتي باسكان الياء ولسقاطها درجا وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور ما قبلها

(واوفوا بعهدي) بالايمان والطاعة (اوف بعهدكم) بحسن الاثابة والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وانزال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم وللوفاء بهما عرض عريض فاول مراتب الوفاء منا هو الاتيان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال واخرها منا الاستغراق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز باللقاء الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اوفوا بعهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبائر اوف بالمغفرة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين قوله
[illegible]

بالذال المشددة وكسر الكاف (قوله والاصل فتعلوا آه) اي على وزن افتعلوا (قوله من لا يحرك الياء المكسور الى اخره) للزوم اجتماع الكسرات (قوله فانه تعالى عهد اليهم آه) العهد الموثق واذا استعمل بالى كان بمعنى الامر قال المصنف في طه في تفسير قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم اي امرناه يقال عهد اليه الملك اذا امره وفي يس في تفسير قوله تعالى الم اعهد اليكم يبني ادم ان لا تعبدوا الشيطن الاية وعهده اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية والنقلية الامرة بعبادته الزاجرة عن عبادة غيره فالمعنى فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وحينئذ يصح طلب الوفاء بذلك منهم لان امره تعالى واجب الاتيان واندفع ما قال المحقق التفتازاني انه لا معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد (قوله بحيث يغفل) بالياء اي لمستغرق (قوله الفوز باللقاء الدائم آه) وهو مشاهدته بالبصيرة (قوله وقيل كلاهما مضاف آه) قاله قتادة ومجاهد مرضه لاحتياجه الى اعتبار ان عهد الاباء عهد الابناء لتاسيهم به في الدين والا فالمخاطبون ما اوفوا ما عاهدوا بالعهد المذكور بقوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل (قوله للمبالغة آه) اي لكثرة المبالغة فان في الايفاء ايضا مبالغة يقال وفيت الشيء ووفيته بالغت في اتمامه ووفيته مخففا تممته (قوله فيما تأتون آه) يعني حذف متعلق الرهبة للعموم وخصوصية نقض العهد مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه (قوله من اياك نعبد) ههنا صور اربع مجرد التقديم نحو اياك نعبد والتقديم مع الضمير نحو زيدا رهبته او مع الفاء نحو وربك فكبر او معهما نحو فاياي فارهبون الثاني والثالث اوكد من الاول في الاختصاص والرابع اوكد منهما (قوله مع التقديم) تقدير الفعل مؤخرا في مثل زيدا رهبته مفوض الى قرينة المقام واما في مثل فاياي فارهبون مما دخلت الفاء في المفسر فيقدر الفعل متأخرا البتة حيث جعلت رهبته لازمة لمطلق الرهبة بان قدر بان كنتم راهبين شيئا فاياي ارهبوا كما في قوله تعالى بل الله فاعبد فبذلك فليفرحوا اي ان كنت عابدا فالله اعبد وان فرحوا بشيء فليخصوه بالفرح وبعضهم قدر الشرط عاما مثل في اما زيد فمنطلق اي مهما يكن من شيء فاياي فارهبوا فحينئذ نقدر بتاخير الفعل بمعونة المقام (قوله من تكرير المفعول) المستلزم لتكرير الجملة المفيدة لتكرير الحكم فان اعتبر الجملة الثانية ايضا للاختصاص بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن فيه شيء من ادوات القصر كان مفيدا لتاكيد الاختصاص بجزئية الاثبات والنفي والا فباعتبار الاثبات فقط

صا

والفاء الجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى الشرط + كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى
والرهبة خوف معه تحرز و
الاية متضمنة للوعد والوعيد
دالة على وجوب الشكر و
الوفاء بالعهد وان المؤمن
ينبغي ان لا يخاف احدا الا
الله تعالى (وامنوا بما انزلت
مصدقا لما معكم) +
افراد للايمان بالامر به
والحث عليه +
لانه المقصود والعمدة للوفاء
بالعهود + وتقييد المنزل
بانه مصدق لما معهم من
الكتب الالهية من حيث
انه نازل حسبما نعت فيها
او مطابق لها في القصص
والمواعيد والدعاء الى
التوحيد والامر بالعبادة
والعدل بين الناس والنهي
عن المعاصي والفواحش وفيما
يخالفها من جزئيات الاحكام
بسبب تفاوت الاعصار
في المصالح من حيث ان كل
واحدة منها حق بالاضافة
الى زمانها + مراعى فيها
صلاح من خوطب بها حتى
لو نزل المتقدم في ايام المتأخر
لنزل على وفقه ولذلك +
قال عليه السلام لو كان موسى
حيا لما وسعه الا اتباعي
تنبيه على ان اتباعها لا
ينافي الايمان به بل
يوجبه +

(والفاء الجزائية الى اخره) ظاهره يقتضي ان يكون هذه الفاء جزائية ز خلفت
من الجزاء المحذوف و بناء على مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل
ان سمى مفسره الجزائية المحذوفة مع الجزاء جزائية على التوسع واختار
كونها جزائية لاطرادها في نحو وربك فكبر وبل الله فاعبد اذ لو كان للعطف
لما اجتمع مع حرف العطف واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع
الازمنة بلا تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة
الى رهبة وكون فارهبون مفسر المحذوف لا يقتضي اتحاده به من جميع الوجوه
وانه لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة وما اختاره صاحب
المفتاح اولى لاشتماله على معنى بديع خلت عنها الجزائية (قوله كانه قيل ان كنتم
الى اخره) المقصود مجرد تقدير الشرط لا ان فارهبون جزاء له لان الجزاء الفعل
المحذوف العامل في اياي المفيد للقصر فالاولى تركه وترك شيئا اذ المعنى ان كنتم
متصفين بالرهبة فخصوني بالرهبة والتحرز التوقي (قوله افراد للايمان الى اخره)
افراد الايمان بعد اندراجه في اوفوا بعهدي بالنظر الى مجموع الامر والحث
المستفاد من قوله تعالى مصدقا لما معكم فلا يرد انه لم يرده بالامر لانه
امر بالصلوة والزكوة ايضا (قوله لانه المقصود الى اخره) فهو يقتضي كمال
العناية بشانه وتخصيصه بعد التعميم (قوله وتقييد الى اخره) مبتدأ وخبره
تنبيه وفيه اشارة الى ان مصدقا حال اما من الموصول او من ضميره
المحذوف قوله او مطابق لها عطف على نازل وفيما يخالفها عطف على في
القصص ومن حيث ان كل واحدة منها الى اخره متعلق بمطابق بعد اعتبار
تعلق فيما يخالفها به (قوله مراعى فيها صلاح الى اخره) فان جزئيات
الاحكام للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية يختلف
بحسب الازمان والاشخاص متشاركة في كونها مراعى فيها صلاح
من خوطب بها (قوله عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا
لما وسعه الا اتباعي آه) اى يكون مقررا لشريعتي
عاملا بها بحيث لا يمكن مخالفتها وان كان نبيا كعيسى عليه
السلام بعد النزول من السماء يدل على ذلك ما روى جابر ان عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنهما اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنسخة من
التورية فقال يا رسول الله هذه نسخة من التورية فسكت فجعل يقرأ ووجه

يتنضر فقال ابوبكر رضى الله تعالى عنه ثكلتك الثواكل ماترى ما بوجه فنظر عمر الى وجهه فقال اعوذ بالله من غضب الله ومن غضب رسوله رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقال النبى والذى نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتمونى لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حيا وادرك نبوتى لاتبعنى رواه الدارمى كذا فى المشكوة (قوله ولذلك اه) اى لكونه موجبا عرض والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره فيكون اللفظ مستعملا فى معنى اما حقيقة او مجازا او كناية ويكون المعنى الآخر المعرض به مفهوما سياقا واشارة فهو من مستتبعات التركيب ليصدق عليه انه شئ لم تذكره ومن هذا اتضح ورود الاعتراض بقوله فان قيل كيف نهوا اه وحاصل الجواب ان التعريض يكون على طريقة الكناية فى ان يقصد به المعنيان معا وقد يكون على سبيل المجاز بان يقصد به المعنى التعريضى وحده فقولك اذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وغيره معا كان على سبيل الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد اللفظ استعمالا وتهديدا غيره سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط كان على سبيل المجاز والنحو فيه من هذا القبيل واليه اشار بقوله اراد به التعريض اى المعنى المعرض به وبهذا اندفع ما يتوهم من ان كون المراد التعريض ان كفى فى دفع السؤال فهو مذكور سابق بقوله وذلك عرض فلا وجه للاعتراض وان لم يكف فلا يتم الجواب فتدبر وما قيل انه يمكن استفادة وجوب كونهم اول من امن من حاق العبارة بان يجعل النهى راجعا الى قيد الكفر مع حفظ الاولوية وهى منصرفة الى الايمان بمعونة المقام ففيه ان مدلول لا يكون نفى انتساب خبره الى اسمه لا نفى قيد الخبر (قوله بان الواجب ان يكونوا اول من امن به) فالنهى المفيد للحرمة تعريض عن الامر المفيد للوجوب اى كونوا اول مؤمن به فان فاتكم الاولية فيه فلا يفوتكم الايمان كيلا يكونوا فى غاية الخسران ففيه دعوتهم الى الايمان على ابلغ وجه فاندفع ما قيل ان هذا الايجاب تكليف لما لا يطاق لسبق جمع من اهل مكة بالايمان منهم على ان هذا من المرتبة الادنى مما لا يطاق والتكليف به واقع قطعا (قوله ولانهم آه) عطف على لذلك اى عرض بقوله آه لانهم كانوا اهل النظر آه والاستفتاح والاستنصار اى كانوا يقولون قد اتى مبعث النبى الامى الذى نجده فى التوراة والانجيل فنحن نؤمن به ونقاتل معه (قوله واول كافر الى آخره

ولذلك عرض بقوله (ولا تكونوا اول كافر به) بان الواجب بان تكونوا اول من آمن به ۴ ولانهم كانوا اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه والمستفتحين به والمبشرين بزمانه ۴ واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او فوج او بتاويل لا يكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدم فى الكفر وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك اما انا فلست بجاهل ۴

لما كان الخطاب بقوله ولا تكونوا بصيغة الجمع دالا على ان المراد الجماعة
ويستحيل ان يكون الجماعة اول كافر سلك فيه احد طريقين اما تاويل الكافر
بالجنس فاتى بلفظ مفرد معناه الجمع كالفوج والفريق او تأويل ضمير الجمع بان
المراد نهي كل واحد وقال الطيبي انما قدر هذه التقادير لما ان خبر كان مفرد لفظا
والاسم جماعة واما ما قيل بدل انه لما وجب التطابق بين المفضل والمفضل عليه
افرادا وتثنية وجمعا فيما استعمل صيغة التفضيل بالاضافة الى المنكر وههنا
غير مطابق ظاهرا اول المفضل عليه اولا بجعله صفة للفظ مفرد اللفظ جمع
المعنى وثانيا المفضل اي لا يكن كل واحد منكم بمعنى عموم السلب كما في لا تطع كل حلاف
فسهو محض اما اولا فلان لفظ اول ههنا ليس بمعنى التفضيل بل بمعنى السابق
واما ثانيا فلان كافر ليس بمفضل عليه فان الاضافة في اول كافر بمعنى من
التبعيض واما ثالثا فلان تطابق المفضل والمفضل عليه افرادا وتثنية وجمعا
مما لم يوجد في الكتب المتداولة من النحو انما المذكور ليطابق افعل التفضيل
مع موصوفه فتدبر (قوله ولا تكونوا الى آخره) لا يقال الخطاب لاهل الكتاب
فكيف يصح ان يقال لا تكونوا يا اهل الكتب اول كافر من اهل الكتاب لان
الخطاب للموجودين في زمانه عليه السلام بل للعلماء منهم وعلى هذين الوجهين
يكون التعريض على سبيل الكناية فان قلت انه لا وجه لتقييد النهي بالاولية
ولا يجوز ان يراد من اهل المدينة لسبق مشركي المدينة منهم في الكفر (قوله
او ممن كفر بما معه) يعني ان ضمير به راجع الى ما معكم والمراد بلا تكونوا اول
كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر ممن كفر بما معه وحينئذ لا يرد عليه ما اورده المحقق
التفتازاني من ان هذا الوجه لا يدفع خفاء كونهم اول كافر به حتى يصح النهي
عنه لان مشركي مكة سبقوهم في هذا الكفر ايضا لانهم لما كفروا بالقران كفروا
بما يصدقه لانهم وان سبقوهم في الكفر بما يصدقه لكنهم ليسوا ممن كفر بما معه نعم
ما ذكره وارد على ظاهر عبارة الكشاف والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير بين
لان بني اسرائيل ليسوا ملتزمين للكفر بما معهم اللهم الا ان يجعل ظهور اللزوم
كالالتزام (قوله فان من كفر بالقرآن الى آخره) لان كفر القران معناه انكار
كونه من عند الله كما تدل عليه آية التحدي وقوله تعالى افلا يتدبرون القران
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يستلزم انكار
كون الاحكام التي فيه من عند الله ومن جملتها ما يراد في التورية من عند الله
تعالى وهو كفر وانكار لكون التورية من عنده تعالى فاندفع ما قال المحقق هذا

اولا تكونوا اول كافر من
اهل الكتاب ❊
او ممن كفر بما معه ❊
فان من كفر بالقران فقد
كفر بما يصدقه او مثل
من كفر من مشركي مكة ❊

انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله اما اذا كفروا بكونه كلام الله تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا (قوله واول افعل) بدليل قولهم هذا اول منك وقال قوم اصله وول على فوعل قلبت الواو الاولى همزة (قوله لا فعل له) لان فاءها وعينها واو وقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل مما هو كذلك وما في الشافية من انه من وول فبيان للفعل المقدر (قوله من وال آه) ولؤيده الجمع على اوائل الؤل والؤول پناه گرفتن بكسى يا بجاى وبيدى بالى و في الحديث فلا والت اى لا نجوت والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي اعني ذاته تعالى ملجأ ومنجأ للكل وقيل معناه تبادر والتبادر سبب الاولية (قوله تخفيفا غير قياسي آه) لان القياس في الهمزة المتحركة ان يبدل بين الشكلين ونقل حركتها الى ما قبلها (قوله من آل) الاول بازگشتن وآل ماله اى اصلية ساسه والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكر سابقا وانما لم يجمع على اوول لاستثقالهم اجتماع الواوين بينهما الف الجمع (قوله ولا تستبدلوا الى آخره) اى الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان يعني ان الاشتراء لكونه حقيقة في الاعيان مجاز عن الاستبدال اما باستعمال المقيد في المطلق كما مر من في الانف او بتشبيه الاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقي وان قوله باياتي على حذف المضاف فانهم تركوا الايمان بالايات الدالة على وجوب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقابلة حظوظ الدنيا وان التعبير عنها بالثمن مع كونها مشترى لا مشترى به للدلالة على كونها كالثمن في الاسترذال والامتهان ففيه تقريع وتجهيل قوي بانهم قلبوا القضية وجعلوا المقصود آلة والآلة مقصودا او اغرابا لطيف حيث جعل المشتري ثمنا بادخال الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بادخال الباء عليه (قوله قيل الى آخره) بيان لكيفية الاستبدال المذكور وليس توجيها آخر للاية كما توهم والاورد العاطف (قوله ورسوم وهدايا آه) في المعالم كانوا ياخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وضروعهم ونقودهم فخافوا ان يبينوا صفة محمد عليه السلام وبايعوه ان يفوتهم تلك (قوله فيعرفون الحق آه) وهو ما يدل على صدق امر الرسول عليه السلام من التورية وقيل ان مقلدي بني اسرائيل كانوا يطلبون من احبارهم تفسير التورية واحكامها ويعطون بدله ما هو كالثمن (قوله مشتملة على ما هو كالمبادي آه) اعني التفكر المشار اليه بقوله اذكروا لما في الاية الثانية من الايمان وترك الكفر وانما قال كالمبادي

لان

واول افعل * لا فعل له * وقيل اصله اوءل * من وأل فابدلت همزته واوا * تخفيفا غير قياسي اوءاول * من آل فقلبت همزته واوا فادغمت (ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا) * ولا تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فانها وان جلت قليلة مسترذلة بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ الاخرة بترك الايمان * قيل كان لهم رياسة في قومهم * ورسوم وهدايا منهم فخافوا عليها لو اتبعوا رسول الله فاختاروها عليه وقيل كانوا ياخذون الرشى * فيحرفون الحق ويكتمونه (واياي فاتقون) بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما كانت الاية السابقة * مشتملة على ما هو كالمبادي لما في الاية الثانية فصلت

لان مبادي المعلومات التي يقع عنها التفكر (قوله بالرهبة التي هي مقدمة التقوى آه) فان الخوف يورث التقوى ولذا قيل الخشية ملاك الامر كله (قوله الذي هو منتهاه آه) ولو باعتبار اخر مراتبها وهو التنزه عما يشغل سره عن الحق (قوله عطف على ما قبله) اي هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع ما قبله اعني قوله امنوا بما انزلت الى قوله ولا تلبسوا كما اشار اليه بقوله كانهم امروا الى اخره حيث عبر عن مضمون النهيين السابقين بترك الضلال وادرجه تحت قوله امروا وعن هذين النهيين بقوله نهوا عن الاضلال ثم عطف قوله نهوا على امروا وانما اختار ذلك ليكون المناسبة اشد والملائمة اتم بخلاف اذا عطف على جملة واحدة من الجمل السابقة وهذا كما قالوا في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين الاخيرين بعد اعتبار التعاطف بينهما معطوف على مجموع الاولين كذلك (قوله اللبس آه) بفتح اللام وفعله من حد ضرب واما اللبس بضم اللام وفعله من حد علم فمعناه پوشيدن جامه هكذا في الصحاح والتاج والخلط آميختن انما قال قد تلزمه لانه لا يستلزم الخلط الاشتباه واللبس مستعمل في المعنيين اما بالاشتراك كما في الاساس او الحقيقة والمجاز كما هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله حيث اكتفى بمجرد العلاقة يقال لبست الماء باللبن اي خلطته ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد والتبس عليه الامور وفي امره لبسة اذا لم يكن واضحا وفي الصحاح لبست عليه الامر خلطته وهو ليشعر بانه راجع الى الاول الا انه ما ذكر المخلوط به فالباء في الاية على المعنى الاول صلة وعلى الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله والمعنى آه حيث زاد لفظ سبب في المعنى الثاني دون الاول وعلى هذا فالظاهر ترك قوله تغيره لئلا يوهم كون الباء صلة وعلى الثاني للاستعانة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الى اخره لئلا يوهم كون الباء صلة بهذا المعنى ايضا وتوصيف الحق بالمنزل والباطل بالذي يخترعونه للتنبيه على ان اللام فيهما للعهد ليفيد كمال شناعة فعلهم (قوله بسبب خلط الباطل آه) الظاهر ترك لفظ الخلط او تبديله بلفظ الايراد او ذكرهم الباطل في تأويل الحق تصويرا للحق بصورة الباطل لا خلط الباطل ودرجه في شيء ولذا اقتصر في الوجه الاول على ذكر الخلط بالكتابة دون التأويل وقد يبرهن

بالرهبة التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بالاولى لما عم العالم والمقلد امرهم بالرهبة التي هي مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل العلم امرهم بالتقوى الذي هو منتهاه (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه جعل الشيء مشتبها بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخترعونه وتكتبونه حتى لا يميز بينهما ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في خلاله او تذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كانهم امروا بالايمان وترك الضلالة ونهوا عن الاضلال

المعنى الاول بانه اظهر واكثر وهو حق وبان جعل وجود الباطل سببا لالتباس
الحق ليس اولى من العكس وهو باطل (قوله بالتلبس الى اخره) قال الامام اضلال الغير
لا يحصل الا بطريقين لانه ان سمع الحق فلا يمكن اضلاله الا
بتشويشه عليه وان لم يسمعه فباخفائه عنه (قوله اى لا تجمعوا الى اخره)
وحقيقته لا يكن منكم لبس الحق وكتمانه الحق والقصد الى ان ينعى عليهم سوء
فعلهم الذى هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
وبما ذكره سابقا من ان التلبيس بالنسبة الى من سمع الحق والكتمان على من يسمعه
اندفع السوال الذى اورده الكشاف من ان النهى عن الجمع بين شيئين انما
يتحقق اذا امكن افتراقهما فى الجملة ولبس الحق بالباطل مع كتمان الحق ليس
كذلك ضرورة ان لبس الحق بالباطل كتمان له (قوله ويعضده الى اخره) لافادة
اقتران الكتمان مع اللبس كما ان واو الجمع يفيد ذلك وان كان بينهما
تفاوت فى المعنى فان التقييد بالحال يفيد النهى عن اللبس فى هذه الحال والواو
يفيد النهى عن الجمع (قوله اى وانتم تكتمون اه) قدر المبتدأ ليندفع قبح وقوع
المضارع المثبت حالا بالواو (قوله وفيه اشعار الى اخره) اى فى التقييد بالحال
يعنى ان الحال دائمة والتقييد لافادة التعليل نحو قولك لا تضرب زيدا وهو
اخوك فعلى هذا المراد بكتمان الحق ما يلزم من لبس الحق بالباطل لا اخفاءه
عمن لم يسمع (قوله عالمين الى اخره) يعنى ان الجملة حال والمفعول محذوف
بدلالة السياق والمقصود من الحال زيادة التقبيح والتشنيع فان الجاهل
قد يعذر ولذا قال عليه السلام للجاهل ويل وللعالم سبعين ويلا (قوله يعنى
صلوة المسلمين آه) سواء كان اللام للجنس وللعهد والتعليل بقوله فان
غيرهما على الاول عن صحة التعبير عن صلوتهم وزكوتهم بالجنس
وعلى الثانى لصحة ارادة العهد من غير سبق الذكر اى فانهما متعينان
لان غيرهما ملحق بالعدم فاستغنى التعيين عن سبق الذكر نحو جاء الامير
(قوله امرهم بفروع الاسلام) اى بما هو العمدة فيها فكانهما الفروع كلها
ويجوز ان يكون اضافة الفروع للجنس فبطل الجمعية واضافة الفروع والاصول
الى الاسلام بمعنى من لا بمعنى اللام فلا يرد ما يتوهم من كونهما فرعى الاسلام
بناء فى ما ورد فى الحديث الاسلام بنى على خمس آه حيث جعل الصلوة والزكوة
مبنى الاسلام (قوله بعد ما امرهم باصوله) فان الامر بالايمان يتضمن
الامر بجميع الاعتقادات (قوله وفيه دليل على ان الكفار الخ) قال الشيخ

للتلبيس على من سمع الحق
والاخفاء على من لم يسمعه
ونصب باضمار ان على ان
الواو للجمع +
اى لا تجمعوا لبس الحق
بالباطل وكتمانه +
ويعضده انه فى مصحف
ابن مسعود رضى الله تعالى
عنه وتكتمون +
اى وانتم تكتمون بمعنى
كاتمين +
وفيه اشعار بان استقباح
اللبس لما يصحبه من كتمان
الحق (وانتم تعلمون)
عالمين بانكم لابسون كاتمون
فانه اقبح اذ الجاهل قد يعذر
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة +
يعنى صلوة المسلمين
وزكوتهم فان غيرهما كلا صلوة
ولا زكوة امرهم بفروع الاسلام
بعد ما امرهم باصوله +
وفيه دليل على ان الكفار
مخاطبون بها والزكوة من
زكاء الزرع اذا نمى فان
اخراجها يستجلب بركة
فى المال ويثمر للنفس فضيلة
الكرم او من الزكاء بمعنى
الطهارة فانها تطهر المال
عن الخبث والنفس من
البخل (واركعوا مع الراكعين)

ابو منصور يحتمل ان يكون امرا بقبول الصلوة المعروفة والزكوة والايمان بهما
وان يكون امر المسلمين ولا يخفى ان الوجهين خلاف الظاهر فلا ينافى الاستدلال
بظاهر الاية (قوله اى فى جماعاتهم) واليهود كانوا يصلون وحدانا
فامروا بالصلوة فى الجماعة (قوله فان صلوة الى اخره) الفذ الفرد بيان
لحكمة مشروعية الجماعة مع الاشارة الى ان الامر للندب لا للوجوب (قوله
احترازا عن صلوة اليهود) اذ لا ركوع فى صلوتهم (قوله وقيل الركوع الخضوع
الى اخره) مرضه لان الاصل فى اطلاق الشرع المعانى الشرعية ولعدم الملائمة
بالصلوة والتقييد بقوله مع الراكعين وقيل معناه تواضعوا مع المتواضعين
فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم (قوله لا تذل الضعيف الى اخره) قد وقع فى
بعض الروايات لا تهين بضم التاء وفتح النون لانه بتقدير لا تهينن بالنون الخفيفة
المؤكدة حذفت للساكنين وصلا وعلى لغة فى لعل وتركع خبره اى تخضع وتسقط
من المنصب وقبله * الكل هم من الهموم سعة * الصبح والمساء لا بقاء معه *
قد يجمع المال غير اكله * ويأكل المال غير من جمعه * (قوله تقرير مع توبيخ و
تعجيب الى اخره) اى الاستفهام ههنا لمجموع المعانى الثلثة فهو معنى واحد
مجازى لانه مستعمل فى كل منهما على حياله ليلزم استعمال اللفظ
فى معنيين مجازيين والتقرير قد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
كقوله تعالى * ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين * وقد يكون بمعنى
التحقيق والتثبيت كقوله تعالى * اليس الله بكاف عبده * وكلاهما مناسب
ههنا ووجه المناسبة بما قبله انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما خصهم به
من النعم حرضهم على ذلك من ماخذ اخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع
حث الناس عليها مستقبح وانما لم يعطف على ما قبله لاختلافهما انشاء
وخبرا معنى فان قوله اتامرون لكونه للتقرير خبر معنى (قوله يتناول كل خير
بعنوان التوسع فى الخير مفهوم كلى يصدق على كل خير واذ لا مخصص فليترك
على ظاهره على ما قال السدى انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم
عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية (قوله
ولذلك آه) اى لتناوله وعدم اختصاصه بشىء من الخيرات قيل ان اقسامه
ثلثة لانه اما ان يتعلق بحقوق الله او بحقوق العباد والعباد اما اقارب
او اجانب ولا رابع ههنا وتفصيله فى الاصول (قوله وتتركونها من البر
كالمنسيات آه) اشار بالكاف الى ان المراد بقوله تنسون تتركون على الاستعارة

اى فى جماعاتهم *
فان صلوة الجماعة تفضل
صلوة الفذ بسبع وعشرين
درجة لما فيها من تظاهر
النفوس وعبر عن الصلوة
بالركوع *
احترازا عن صلوة اليهود *
وقيل الركوع الخضوع والانقياد
لما يلزمهم الشارع قال
الاضبط السعدى *
لا تذل الضعيف علك
ان تركع والدهر قد رفعه
اتامرون الناس بالبر) *
تقرير مع توبيخ وتعجيب
والبر التوسع فى الخير من البر
وهو الفضاء الواسع *
يتناول كل خير *
ولذلك قيل البر ثلثة بر
فى عبادة الله تعالى عز وجل
وبر فى مراعاة الاقارب
وبر فى معاملة الاجانب
(وتنسون انفسكم) *
وتتركونها من البر كالمنسيات
عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما انها نزلت

في احبار المدينة كانوا يامرون سرا من نصحوه باتباع محمد ولا يتبعونه وقيل كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون
وانتم تتلون الكتب) تبكيت كقوله تعالى وانتم تعلمون اى تتلون التورية وفيها الوعيد
على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنيعكم فيصدكم عنه او افلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته والعقل في الاصل الحبس سمى به الادراك الانسانى لانه يحبسه عما يقبح ويعقله على ما يحسن ثم القوة التى بها النفس تدرك هذا الادراك والاية ناعية على من يعظ غيره ولا يتعظ نفسه بسوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالى عن العقل فان الجامع بينهما يابى عنه شكيمته والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم لا منع الفاسق عن الوعظ فان الاخلال باحد الامرين المامور بهما لا يوجب الاخلال بالاخر (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كانهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والاعراض عن المال عولجوا بذلك والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النجح والفرج توكلا على الله تعالى او بالصوم الذى هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس.

التبعية لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشئ المنسي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعله (قوله في احبار المدينة) جمع حبر بالفتح وهو العالم لما يبقى من اثر علمه في قلوب الناس واثار افعاله الحسنة لمقتدى بها من الحبر بالكسر وهو الاثر المستحسن (قوله باتباع محمد عليه السلام) فعلى هذا البر بمعنى الايمان (قوله يامرون بالصدقة الى اخره) فعلى هذا البر بمعنى الاحسان (قوله كقوله تعالى وانتم تعلمون) يعني كما انه حال من فاعل ولا تلبسوا للتبكيت والزام الخصم كذلك انتم تتلون حال من فاعل تامرون للتبكيت (قوله وفيها) اى في التورية (قوله افلا تعقلون قبح صنيعكم شرعا لمخالفته ما تتلونه في التورية وعقلا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود من الامر بالاحسان الامتثال والزجر عن المعصية ونسيانهم انفسهم ينافي كل هذه الاغراض ولا نزاع في كون قبح الجمع بين المتنافيين عقليا بمعنى كونه بالطلا فالهمزة لتقرير عدم عقلهم والتعجيب من حالهم (قوله او افلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون وخامة عاقبته) اى سوء خاتمته يقال بلدة وخيمة اذا لم يوافق ساكنها فعلى هذا الوجه فعل مطلق اجرى مجرى اللازم وعلى الوجه الاول متعد مقدر المفعول (قوله بسوء صنيعه) مفعول ناعية (قوله فان الجامع بينهما) اى بين الشرع والعقل والشكيمة في الاصل الحديدة المعترضة في فم الفرس ثم يطلق على النفس يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس انفا ابيا (قوله والمراد الى اخره) فقوله تعالى اتامرون الناس الاية نهي وتوبيخ على جمع الامرين بالنظر الى الثانى فقط (قوله لا منع الفاسق الى اخره) على ما قال بعضهم ليس للعاصى ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر (قوله متصل بما قبله آه) فالمخاطب به بنو اسرائيل لئلا يلزم تفكك النظم لا كما قيل ان المخاطب به هم المؤمنون بالرسول عليه السلام زاعما ان من ينكر الصلوة و الصبر لا يقال له استعن بالصبر والصلوة (قوله بما شق عليهم آه) من الايمان وترك الاضلال والتزام الشرائع من الصلوة والزكوة (قوله بانتظار النجح الى اخره) النجح بضم النون والنجاح الظفر بالحوائج والفرج بالفاء والجيم انكشاف الغم فالصبر على هذا الوجه بالمعنى اللغوى اعنى الحبس على المكروه واللام للجنس والمراد لازمه اعنى انتظار الفرج والنجح كما قيل الصبر مفتاح الفرج وان مع كل عسر يسرا (قوله او بالصوم الى اخره) فالمراد بالصبر نوع منه بقرينة ذكره من الصلوة (قوله لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس

والتوسل بالصلوة والالتجاء اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية ﷾ من الطهارة
وستر العورة ﷾ وصرف المال فيهما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخضوع بالجوارح واخلاص

النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرأن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين ﷾ حتى تجابوا الى تحصيل المأرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلوة والسلام ﷾ اذا حزنه امر فزع الى الصلوة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اى الاستعانة بهما او الصلوة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر ﷾ او جملة ما امروا بها ونهوا عنها (لكبيرة) لثقيلة شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الا على الخاشعين) اى المخبتين والخشوع الاخبات ومنه الخشعة للرملة المتطامنة والخضوع اللين والانقياد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب (الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى عز سلطانه ونيل ما عنده ﷾ او يتيقنون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم ويؤيده ان في مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه ﷾ لتضمين معنى التوقع قال اوس بن حجر فارسلته

المرجبين للانقطاع الى الله الموجب لاجابة الدعاء (قوله والتوسل الى اخره) عطف على انتظار (قوله من الطهارة الى اخره) ذكرها على ترتيب وقوعها من المصلي (قوله وصرف المال فيهما آه) اى في الطهارة وستر العورة فالصلوة بهذا الاعتبار متضمنة للزكوة وباعتبار التوجه الى الكعبة للحج وباعتبار العكوف للاعتكاف واظهار الخشوع بالجوارح من القيام ووضع اليدين والنظر الى موضع السجود وعدم الالتفات يمنة ويسرة والركوع والسجود كلها عبادات بدنية واخلاص النية عبادة نفسانية ومجاهدة الشيطان في دفع الخواطر والافكار وعبرها بمنزلة الجهاد ومناجاة الحق يتضمن المعرفة الشهودية التي غاية كل عبادة وقراءة القرأن افضل العبادات البدنية والتكلم بالشهادتين اصل الايمان وكف النفس عن الاطيبين اى الاكل والجماع اذ منع الفم والفرج بمنزلة الصوم (قوله حتى تجابوا آه) متعلق بقوله استعينوا على حوائجكم اه (قوله اذا حزنه امر آه) اى اذا نزل به هم واصابه غم رواه الامام احمد وغيره بالباء الموحدة وفي رواية حذيفة رضي الله تعالى عنه اذا خزنه امر صلى حزنه بالنون اخرجه ابو داود وفزع الى الصلوة التجاء اليها في النهاية في حديث الكسوف فافزعوا الى الصلوة اى التجأوا اليها واستعينوا بها على دفع الامر الحادث (قوله ضروبا من الصبر) من كف النفس عن جميع المشتهيات وحبسها الى انواع العبادات (قوله او جملة ما امروا الى اخره) من قوله اذكروا نعمتي الى قوله واستعينوا والاخبات فروتني كردن والخشعة كالتصبرة والرملة القطعة من الرمل والمتطامنة المتواضعة وفي الصراح الخشعة بشنة هموار (قوله يتوقعون آه) فالظن على معناه الحقيقي واللقاء مجاز عن الرؤية فانه في الاصل وصول احد الجسمين بحيث يماسه يقال لقي هذا ذاك اى ماسه واتصل به وملاقاة الجسمين المدركين سبب الادراك والمراد بالرجوع الى الله المصير الى جزائه الخاص على الثواب وقال الامام اللقاء مجاز عن الموت والمراد بالتوقع الانتظار اى ينتظرون في كل لحظة للموت (قوله او يتيقنون الى اخره) اى الظن بمعنى اليقين ولقاء الله بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى المجازاة مطلقا ثوابا او عقابا (قوله شابه العلم في الرجحان) الا ان العلم راجح مانع من تجويز النقيض والظن راجح غير مانع عنه (قوله لتضمين معنى التوقع) اى لاعتبار معنى التوقع والانتظار في ضمنه كانه قيل يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك (قوله اوس بن حجر) بفتح الحاء

والجيم كما ضبطه اصحاب المؤتلف والمختلف وفي بعض الحواشي بضم المهملة وسكون الجيم يصف رميه السهم الجهار الوحشي والضمير في ارسلته للسهم المذكور في البيت السابق والاستيقان في كمات شذت والمراد بالظن العلم ليصح تعلق الاستيقان به وهو بمعنى المفعول ان جعل قوله انه مخالط بيانا له او بدلا عنه وان كان بحذف الجار اي بانه كان بمعناه والشراسيف جمع شرسوف اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن والجائف الطعن الذي يخالط الجوف وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة من الخوف وهو تصحيف (قوله وانما لم تثقل عليهم) ثم ان التعب الذي يلحقهم اكثر مما يلحق لغيرهم لاشتغالهم بشرائط الصلوة (قوله ومن ثمه قال الى آخره) فانه لما كان صلوته موجبة لقربه الى الله تعالى وانقطاعه بالكلية عما سواه كانت قرة عين له وان كان قدماه تتورم فيها والحديث بتمامه حبب الي من الدنيا ثلثة الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة اخرجه النسائي وغيره في سننه والحاكم في المستدرك وقال انه صحيح على شرط مسلم والبيهقي في السنن اخرجه الجميع من غير لفظ ثلث واورد المصنف رحمه الله تعالى في سورة آل عمران حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة (قوله للتاكيد) لكمال غفلتهم عن القيام بحقوقها يعني ان التكرير للتاكيد ولما نيط به من زيادة ليست مع الاول (قوله وتذكير التفضيل الى آخره) فانه لكونه اجل النعم يستحق ان يتعلق به التذكير بخصوصه فان قلت هذا يقتضي تكريرا ذكروا فقط قلت المقصود تذكيره بخصوصه مع التنبيه على كونه اجل النعم وذا يحصل بتكرير نعمتي التي انعمت عليكم ليكون من عطف الخاص على العام على ان نكتة التكرير مجموع الامور الثلثة ولذا لم يعد اللام (قوله وربطه بالوعيد الشديد) اي جعله قرينا بالوعيد الشديد اعني واتقوا ليتم الدعوة بالترغيب والترهيب كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من عقابي (قوله عالمي زمانهم) اخرجه ابن جرير عن مجاهد وابي العالية وقتادة وذلك بان يراد بالعالم ما يصدق عليه مفهوم العالم في وقت التفضيل وهو ما سوى الله من الموجودات في ذلك الوقت كيلا يلزم تفضيلهم على نبينا عليه السلام وعلى امته (قوله يريد به الى آخره) فالكلام على حذف المضاف او اعتبار نعمة الآباء نعمة عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله واذ انجيناكم الآية والمخاطبون بالقرآن لم يروا فرعون ولا آله ولكنهم اذكرهم انه لم يزل منعما عليهم

وانما لم تثقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نفوسهم مرتاضة بامثالها متوقعة في مقابلتها ما يستحقر لاجله مشاقها ويستلذ بسببه متاعبها +
ومن ثمه قال عليه السلام وجعلت قرة عيني في الصلوة (يبني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كرر للتاكيد + وتذكير التفضيل الذي هو اجل النعم خصوصا +
وربطه بالوعيد الشديد تخويفا لمن غفل عنها واخل بحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العلمين) اي عالمي زمانهم يريد به تفضيل آبائهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان يغيروا +

لان انعامه على اسلافهم انعام عليهم (قوله بما منحهم الله الى آخره) فان التفضيل
وان كان عاما لكنه مخصص بما ذكر بدليل قوله تعالى فى المائدة
واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم
انبياء وجعلكم ملوكا الآية فان القرآن يفسر بعضه بعضا كيلا يلزم التكرار
بعطفه على نعمتى (قوله واستدل الى آخره) نظرا الى شمول العالمين لجميع
ماسوى الله (قوله وهو ضعيف آه) لانه عام مخصوص البعض على ما عرفت فلا
يكون حجة فى القطعيات لجواز كونه مخصصا بما عدا الملئكة ايضا ولانه
لو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملئكة ولان التفضيل انما هو
لجعلهم انبياء وملوكا ولا نزاع فيه (قوله اى ما فيه من الحساب الى آخره)
لان نفس اليوم لا يمكن الا تقاء عنه اذ لا بد ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فذكر
الظرف واريد ما فيه مجاز اللاختصار والتهويل وللاشارة الى استيعاب ما يتقى
منه لجميع اليوم (قوله لا تقضى عنها شيئا) فى الصحاح جزى عنى هذا الامر
قضى ومنه قوله تعالى ✤ لا تجزى نفس عن نفس شيئا ✤ والقضاء بكرا لدين
والم وجزآن والمعنى ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تتحمل شيئا
مما اصابها (قوله من الحقوق آه) فيكون شيئا مفعولا به (قوله فيكون
نصبه على المصدر آه) فعلى هذا نزل المتعدى منزلة اللازم المبالغة
ويشهد قراءة تجزئ من اجزأ (قوله من اجزأ عنه آه) اذا غنى فى الصحاح
يقال ما يغنى عنك هذا اى ما يجدى بك وما ينفعك (قوله وعلى هذا الى آخره)
لانه تعدى الى مفعول به بعن (قوله للتعميم) فى المجزى عنه والجازى وما فيه
الجزاء (قوله والاقناط الكلى آه) لانقطاع المطامع كما يدل عليه قوله تعالى
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل منهم يومئذ
شأن يغنيه ✤ وليس فى هذا متابعة الاعتزال كما وهم لان عدم الجزاء
غير الشفاعة (قوله ومن لم يجوز الى آخره) شرط حذف العائد المجرور ان يجر
بحرف جر متعين وقد حذفه غير متعين ثم اختلفوا فيه فمذهب الكسائى
التدريج وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى يتصل الضمير بالفعل فيصير
منصوبا فيصح حذفه ومذهب سيبويه والاخفش حذفهما معا وليس علم
التجويز مختصا فيما لم يتعين فيه حرف الجر على ما فهم البعض من عبارة الرضى
بان شاهده يكذبه كما حذف متعلق به والعائد محذوف وانما استشهد لان حذف
العائد من الصفة قليل بالنسبة الى الصلة (قوله ما ومال اصابوا آه) اوله ما ادرى

بما منحهم الله تعالى من العلم
والايمان والعمل الصالح
وجعلهم انبياء وملوكا
مقسطين ✤
واستدل به على تفضيل
البشر على الملك ✤
وهو ضعيف (واتقوا يوما)
اى ما فيه من الحساب
والعذاب (لا تجزى نفس عن
نفس شيئا) ✤
لا تقضى عنها شيئا ✤
من الحقوق اوشيئا من
الجزاء ✤ فيكون نصبه
على المصدر وقرئ
لا تجزئ ✤
من اجزأ عنه اذا اغنى عنه
وعلى هذا تعين ان يكون
مصدرا وايراد منكرا
مع تنكير النفسين للتعميم
والاقناط الكلى والجملة
صفة ليوما والعائد فيها
محذوف تقديره لا تجزى
فيه ومن لم يجوز حذف
العائد المجرور قال اتسع
فيه فحذف عنه الجار
واجرى مجرى المفعول به
ثم حذف كما حذف من
قوله فما ادرى اغير هم
تناء وطول الدهر ام مال
اصابوا (ولا يقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل)

اى من النفس الثانية العاصية ومن الاولى وكانه اريد بالاية نفى ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه
محتمل فانه اما ان يكون قهرا او غيره + والاول النصرة والثانى اما ان يكون مجانا او غيره والاول ان يشفع له
والثانى اما باداء ما كان عليه
وهو ان يجزى عنه او بغيره
وهو ان يعطى عنه عدلا و
الشفاعة من الشفع كأن
المشفوع له كان فردا فجعله
الشفيع شفعا بضم نفسه
اليه والعدل الفدية +
وقيل البدل واصله التسوية
سمى به الفدية لانها سويت
بالمفدى (ولاهم ينصرون)
يمنعون من عذاب الله
والضمير لما دلت عليه
النفس الثانية المنكرة الواقعة
فى سياق النفى من النفوس
الكثيرة .٠.
وتذكيره بمعنى العباد و
الاناسى والنصرة اخص
من المعونة +
لاختصاصها بدفع الضر
وقد تمسكت المعتزلة
بهذه الاية على نفى الشفاعة
لاهل الكبائر واجيب بانها
مخصوصة بالكفار .٠.
للايات والاحاديث الواردة
فى الشفاعة .٠.
ويؤيده ان الخطاب معهم
والاية نزلت رد ا .٠.

اغيرهم تنازعه وطول العهد او مال ادمانها ابدا الى اصابوه بمعنى وجدوه لان الغنى
فى اكثر الناس تغير الاحوال والتنائى التباعد (قوله اى من النفس الثانية آه) اى الضميران
راجعان الى الثانية لموافقته بقوله ولاهم ينصرون ولانه المتبادر من قوله
لا يؤخذ منها عدل وحينئذ معنى عدم قبول الشفاعة منها انها ان جاءت
بشفاعة شفيع لم تقبل منها او لا يقبل شفاعة كائنة من قبلها على ان يكون
منها ظرفا مستقرا وقع حالا من شفاعة او الى الاولى لانها المحدث عنها
والثانية فضلة ولان المتبادر من نفى قبول الشفاعة انها لو شفعت لم يقبل
شفاعتها وحينئذ معنى عدم اخذ العدل من الاول انه لو اعطى عدلا من الثانية
لم يؤخذ كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى فالوجهان متساويان
فى كون كل منهما ظاهرا من وجه دون وجه والثانى راجح لما بينه لقوله وكأنه
اريد الى آخره وجعل الضمير الاول للنفس الاولى والثانى للثانية وان كان فيه
اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما على ما فى الكواشى يستلزم تفكيك
الضمائر (قوله والاول النصرة آه) وانما غير فى طريق النصرة الاسلوب حيث
لم يقل ولاهى تنصر اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان
يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما فى تقديم المسند اليه
من التقوى ثم ان ذكر الدوافع على الترتيب المذكور فى الاية من اسلوب
الترقى كأنه قيل النفس الاولى غير قادرة على استخلاص صاحبتها من قضاء
الواجبات وتدارك التبعات لانها مشتغلة لشانها ثم ان قدرت على
سعى ما مثل الشفاعة فلا يقبل منها وان زادت بان يضم معها الفداء فلا تؤخذ
منها وان حاولت الخلاص بالغلبة والقهر فانى لها ذلك فلا يتمكن منه فالترقى
من السعى الى السعى (قوله وقيل البدل آه) وهو اعم من الفدية لاعتبار التسوية
فيها (قوله وتذكيره بمعنى العباد آه) وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد
مقهورون مذللون تحت سلطانه وانهم ناس كسائر الناس فى هذا الامر (قوله
لاختصاصها بدفع الضر آه) يقال نصره على عدوه نصرا (قوله مخصوصة
بالكفار) لم يجوز التخصيص بحسب الزمان والمكان لان مقام الوعيد
الشديد يأبى عنه (قوله للايات والاحاديث آه) الواردة الصحيحة المروية
عن البخارى ومسلم وغيرهما من الائمة الثقات ما يبلغ مبلغ التواتر
فيجوز تخصيص العام به وان لم يجز كونه قطعيا على انه مخصوص بالشفاعة
لمزيد الدرجة بالاجماع (قوله ويؤيده الى آخره) انما قال يؤيد لان تخصيص

المورد لا يقتضي تخصيص الحكم (قوله لما كانت اليهود تزعم الى اخره) حيث
قالوا نحن ابناء الانبياء وهم ليشفعون لنا وان ارتكبنا مع ما ارتكبنا (قوله
تفصيل لما اجمله في قوله اذكروا نعمتي الى اخره) لم يقل في قوله نعمتي اشارة
الى انه تفصيل لذكر النعمة فهو معطوف بتقدير اذكر كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين
بالاجنبي اعني اتقوا ولانه ادخل في التذكير وانما قال عطف على نعمتي لانه
لما لم يكن تقدير اذكر الا لمجرد صحة اللفظ كان المعطوف عليه نعمتي بتكرير
العامل قال في الرضي لما عرفنا ان الباء الثانية في نحو قولك مررت بك وبزيد لما
كانت مجتلبة لصحة العطف وجب الحكم بكون المجرور عطفا على المجرور وبما ذكرنا
من انه لابد من تقدير اذكر ظهر ان قوله واني فضلتكم ليس مبدء التفصيل
بل هو مذكور منفردا عن هذه النعم منفصلا عليها مرتبطا بالوعيد اهتماما
لشرافته وعظمته (قوله واصل آل اهل) قلبت الهاء همزة لقرب المخرج ثم
ابدلت الهمزة بالالف (قوله لان تصغيره اهيل) ولم يسمع اويل والتصغير
يرد الاشياء الى اصلها وقال الكسائي سمعت اعرابيا يقول اويل فحينئذ يكون
كل منهما كلمة برأسها (قوله وخص بالاضافة الى اولى الخطر آه) اي لا يضاف
الى غير العقلاء ولا الى من لا خطر له منهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام
بخلاف الاهل فالاختصاص بالنسبة الى القيد لا الى نفس الاضافة
حتى يرد انه يستعمل بدون الاضافة ايضا يقال صلى الله على محمد وآله
خير آل (قوله وفرعون الى اخره) يشير ان يكون فرعون ونظائره من علم
الجنس ولذا منع الصرف ولكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة و
القياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمون كل من يملك ذلك وضعا
ابتدائيا والعمالقة والعماليق قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح
كذا في الصحاح (قوله ولعتوهم آه) اي لاجل ان الفراعنة كانوا عاتين حتى ان
العرب من ذكرهم العتو اشتقوا من فرعون (قوله اسمه وليد الى اخره) في الكبير
قال ابو اسحق اسمه وليد بن مصعب فذكر وهب بن منبه ان من اهل الكتابين
قالوا ان اسمه قابوس وكان من القبط (قوله ريان) اب فرعون موسى او ابو
الاب (قوله وكان بينهما آه) اي بين فرعونين رد على من قال ان فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام قال المصنف رحمه
الله تعالى في تفسير سورة يوسف وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي
وقد آمن بيوسف ومات في حيوته وقيل كان فرعون موسى عاش اربعمائة سنة لقوله

لما كانت اليهود تزعم ان
اباءهم تشفع لهم (واذ نجيناكم
من آل فرعون) تفصيل لما
اجمله في قوله اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم وعطف
على نعمتي عطف جبرائيل
وميكائيل على الملئكة و
قرئ انجيتكم +
واصل آل اهل +
لان تصغيره اهيل +
وخص بالاضافة الى اولى
الخطر كالانبياء والملوك +
وفرعون لقب لمن ملك
العمالقة ككسرى وقيصر
لملكي الفارس والروم +
ولعتوهم اشتق منه تفرعن
الرجل اذا عتا وكان
فرعون موسى مصعب
بن ريان وقيل اسمه وليد
من بقايا عاد وفرعون
يوسف + ريان +
وكان بينهما اكثر من
اربعمائة سنة (يسومونكم

يبغونكم من سامه خسفا اذا اولاه ظلما واصل السوم الذهاب في طلب الشيء (سوء العذاب) افظعه فانه قبيح بالاضافة الى سائره + والسوء مصدر ساء يسوء ٣٣ ونصبه على المفعول ليسومونكم والجملة

تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور انه من اولاد فرعون يوسف والاية من قبيل خطاب الاولاد باحوال الاباء ولا يخفى ان ارجاع الضمير الى موسى ويوسف لا يستلزم تغاير فرعونيهما فالقول بان ارجاع الضمير الى الفرعونين وهم وهم (قوله يبغونكم آه) في الصحاح بغيتك الشيء طلبته لك وتعبير فعل بفعل متعد بحرف الجر لا يقتضي كون المعبر ايضا كذلك حتى يكون سامه خسفا من قبيل الحذف والايصال الا ترى ان المصنف رحمه الله تعالى عبر بالايلاء المتعدي بنفسه والايلاء نزديك كردانيدن (قوله فانه قبيح الى اخره) يعني ان اضافة السوء الى العذاب لكونه بمعنى من يقتضي وجود العذاب بدون السوء وما من عذاب الا وهو سيء فلابد ان يراد اشد العذاب وافظعه فانه قبيح بالنسبة الى ما عداه فيتحقق مقتضى الاضافة (قوله والسوء مصدر الى اخره) والمراد به ههنا السيء (قوله بيان الى اخره) ويجوز ان يكون استينافا او حالا فالمراد من سوء العذاب الاعمال الشاقة التي كانوا يكلفون بها بني اسرائيل (قوله لان فرعون راى في المنام) قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (قوله او قال الى اخره) يعني ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلذلك كان يقتل ابناءهم في تلك السنة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يفسر قوله ويستحيون نساءكم فقيل معناه يستبقون بناتكم ويتركون هن حيات وقيل الاستحياء الاسترقاق وقيل يفتشون في حياء النساء وينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحيى من كشفه والنساء جمع المرأة لا واحد لها من لفظها وهي في الاصل للبالغات دون الصغائر فهي على الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقاءهم كان لاجل ان يصرن نساء يخدمنهم وعلى الوجه الثاني فيه تغليب البالغات على الصغائر وعلى الثالث حقيقة (قوله واصله الاختبار آه) قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة قال ويبلوناهم بالحسنات والسيئات (قوله فانهما الى اخره) الفرق الفصل وهو ان يكون بين الشيئين واشار الى ان تعديته الى البحر بتضمين معنى الفلق اي الشق (قوله بسلوككم فيه) اي الباء للاستعانة قال الامام فانهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين

حال من الضمير في نجيناكم او من ال فرعون او منهما جميعا لان فيها ضمير كل واحد منهما ابن يجوز ابناءكم ويستحيون نساءكم + بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ يذبحون بالتخفيف وانما فعلوا بهم ذلك + لان فرعون راى في المنام او قال له الكهنة سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرد اجتهادهم من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاء) محنة ان اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان اختبار الله عباده تارة بالمحنة وتارة بالمنحة اطلق عليهما ويجوز ان يشار بذلكم الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما (من ربكم) بتسليطهم عليكم او ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم او بهما (عظيم) صفة بلاء وفي الاية تنبيه على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار من الله تعالى فعليه ان يشكر على مساره ويصبر على مضاره ليكون من خير المختبرين (واذ فرقنا بكم البحر) فلقناه وفصلنا بين بعضه وبعض

بما توسط بينهما او فيه ان تفرق الماء سابق على سلوكهم كما يدل عليه
القصة وقوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق
كالطود العظيم فالوجه انه شبه سلوكهم بالالة فى كونه واسطة فى
حصول الفرق من الله تعالى واستعمل الباء على الاستعارة التبعية
وما قيل ان آلة الفرق هى العصا كما يدل عليه الاية السابقة فوهم
اذ المفهوم منها كونه آلة الضرب لا آلة الفرق ولو سلم فيجوز كون
المجموع آلة على ان آلية السلوك على التجوز (قوله او بسبب انجائكم)
فالباء للسببية الباعثة بمنزلة اللام ان قلنا بتعليل افعاله تعالى
وللسببية الشبيهية بالسببية الباعثة فى الترتب على الفعل وكونه
مقصودا منه ان لم نقل به (قوله او ملتبسا بكم) فالباء للملابسة و
حينئذ لا حاجة الى تقدير المضاف كما فى الوجهين الاولين والجار والمجرور
ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل كما فى الشاهد وملابسته تعالى بهم
حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناصرا وحافظا لهم وهى ما اشار اليه
موسى عليه السلام بقوله كلا ان معى ربى سيهدين وجعله حالا من البحر مقدما على
ما قيل وهم لان الفرق مقدم على ملابستهم البحر اللهم الا على التوسع (قوله كقوله
تدوس بنا الجماجم الى اخره) صدره صع قبله + كأن خيولنا كانت قديما +
تسقى فى قحوفهم الحليبا + فمرت غير نافرة عليهم + يقول كان خيولنا كانت
تسقى اللبن فى قحاف رؤس الاعداء لا الفتها فلذلك وطئتها ودوسها رؤ
صدورهم ونحن عليها ولم تنفر يصفها بانها الفت الحروب لا ينفر عن القتلى
وانها كرام اذ العرب انما تسقى الجياد خاصة (قوله وقيل شخصه آه) فى الصحاح
الال الشخص مرضه لان المناسب للمقام والتعميم (قوله ذلك) هذه وجوه
خمسة وتفسير الفرق بينها على الناظرين والذى عندى ان مبنى الاول
ان يكون حالا الجملة من المفعول معمولا لجميع الافعال السابقة على التنازع فالمشار اليه
مجموع ما ذكر فان اريد الاحكام فالنظر بمعنى العلم وان اريد نفس الافعال من
الفرق والانجاء والاغراق فهو بمعنى المشاهدة وفائدة الحال تقرير النعمة عليهم
كأنه قيل وانتم لا تشكون فيها ومبنى الثانى ان يكون حالا متعلقا بالقريب اى
اغرقنا وفائدة الحال تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى
ومبنى الثالث ان يكون متعلقا بالاصل فى الذكر اعنى فرقنا وفائدة الحال
احضار النعمة ليتعجبوا من عظمة شانها ويتعرفوا اعجازها ومبنى الرابع

او بسبب انجائكم +
او ملتبسا بكم +
كقوله تدوس بنا الجماجم و
الترائبا وفرعت وقتا على
بناء الكاثر لان المسالك
كانت اثنى عشر بعدد الاسباط
(فانجيناكم واغرقنا ال
فرعون) اراد به فرعون
وقومه واقتصر على ذكرهم
للعلم بانه كان اولى به +
وقيل شخصه كما روى
ان الحسن كان يقول
اللهم صل على آل محمد
اى شخصه واستغنى
بذكرهم عن ذكر اتباعه
(وانتم تنظرون) +
ذلك +

او غرقهم واطباق البحر عليهم وانفلاق البحر عن طرق يابسة مذللة او جثتهم التي قذفها البحر الى الساحل + او ينظر بعضكم بعضا روي انه تعالى امر موسى عليه السلام ان يسري ببني اسرائيل فخرج بهم فصبحهم فرعون وجنوده وصادفوهم على شاطئ البحر فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يغرق بعضنا ولا نعلم ففتح الله تعالى فيها كوى فتراءوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا اقتحم فيه هو وجنوده فالتطم عليهم واغرقهم اجمعين واعلم ان هذه الواقعة + من اعظم ما انعم الله به على بني اسرائيل ومن الآيات الملجئة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه السلام ثم انهم اتخذوا العجل وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ونحو ذلك فهم بمعزل في الفطنة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية مثل القرآن والتحدي به والفضائل المجتمعة فيه الشاهدة على نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم دقيقة يدركها الاذكياء واخباره عليه السلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ واعدنا موسى اربعين) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون

ان يكون متعلقا باغرقنا حالا من مفعوله بان يكون المفعول المحذوف راجعا اليه اي وانتم تنظرون ذلك الآل الغريق وفائدتها تحقيق الاغراق وتثبيته ومبنى الخامس ان لا يكون متعديا الى المفعول اصلا متعلقا باغرقنا وفائدتها تتميم النعمة فان كونهم مستأنسين يرى بعضهم حال بعض اخر نعمة اخرى (قوله او غرقهم الى آخره) على ما في قصص الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر جنود فرعون ويتأملون كيف يفعلون (قوله او ينظر بعضكم بعضا آه) يقال حي حلال ونظراء منها وهم يرون يرى بعضهم بعضا كذا في الصحاح اسرى وسرى لغتان معناهما سار لئلا يعدى بالباء صبحهم اتاهم صباحا وشاطئ الوادي وشطؤه بالهمزة جانبه (قوله فظهرت فيه اثنا عشر طريقا) في جامع البيان والتفسير الكبير كل طريق كالطود العظيم وفي المعالم الماء بين كل طريقين كالطود العظيم فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من كون فرق الماء اثنا عشر لا ينافي ما ذكره هاهنا من كون الطرق اثني عشر لانه مبني على الرواية الاولى وكوى بكسر الكاف ممدودا ومقصورا جمع كوة بفتح الكاف وتشديد الواو وبضم الكاف مقصورا جمع كوة بضم الكاف ومعناه ثقب البيت والاقتحام الدخول بعنف والتطم البحر ضرب بعضه بعضا (قوله من عظم ما انعم الله الى آخره) لاشتماله على نعم كثيرة خلاصهم من الخوف الذي لحقهم حين ادركهم فرعون ومن استرقاقه نساءهم وتكليفه اياهم بالخدمات الشاقة والحقيرة ونجاتهم وغرق عدوهم استيصالا وايراث ملكه لهم والفطنة الفهم والذكاء حدة القلب قوله عن امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم متعلق بمعزل وما تواتر من معجزاته القرآن وانما قال امور لان كل مقدار اقصر سورة منه معجزة واعجازه على التحقيق لكونه في اعلى مرتبة البلاغة ولا خفاء انه نظري (قوله واخباره الى آخره) بالنصب عطف على هذه القصة (قوله لما عادوا الى مصر) قال محي السنة في المعالم والمعنى ان بني اسرائيل لما امنوا من عدوهم ودخلوا مصر لم يكن لهم كتاب ولا شريعة ينتهون اليها فوعد الله موسى ان ينزل عليه التوراة الى آخر القصة وفي النهر هذه المواعدة بعد خروجهم من البحر او بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان فما قيل ان المصنف رحمه الله تبع الكشاف فيما ذكره ولم يعرف ذلك لغيرهما ولم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها ليس بشيء

قوله وضرب له) اى لاعطاء التورية (قوله ميقاتا) وهو الوقت المضروب للعمل فاربعين مفعول به بحذف المضاف بادنى ملابسة اى اعطاء اربعين اى عند انقضائها او فى العشرة الاخيرة منها او فى كلها او فى اولها على اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة للمفعول المحذوف (قوله لانها غرر الشهور آه) اى الشهور العرب لله لانها وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل يعنى انما عبر عنها بالليالى دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل لانها غرر الشهور وما قيل ان ذكر الليلة للاشعار بان وعد موسى عليه الصلوة والسلام كان بقيام الليل ففيه ان المروى على ما نقله المصنف رحمه الله تعالى فى سورة اعراف ان المامور كان صيام اربعين (قوله لانه تعالى وعده الوحى الى آخره) لما كان باب المفاعلة للمشاركة فى اصل الفعل دون متعلقاته يجوز اختلاف المشاركين فى اصل الفعل باعتبار المتعلقات سيما اذا لم يذكر ما به الاختلاف نحو خادعت زيدا وما نحن فيه من هذا القبيل فيجوز ان يكون وعده تعالى متعلقا بالوحى ووعده موسى متعلقا بالمجيء ثم الظاهر ان اربعين ليلة ظرف مستقر وقع صفة المفعول محذوف لواعدنا اى واعدنا موسى امرا كائنا اربعين ليلة وقيل انه فى موقع المفعول باعتبار ما يتعلق بها من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وقيل مفعول مطلق اى واعدنا موسى مواعدة اربعين ليلة (قوله الها ومعبودا) الاتخاذ يجيء بمعنى ابتداء صنعة نحو اتخذت سيفا اى صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجرى مجرى الجعل نحو اتخذت زيدا صديقا والمصنف رحمه الله تعالى حمل على الثانى وقدر المفعول لانه الظلم الذى به استوجبوا القتل ولان الاتخاذ بمعنى الصنعة كان من السامرى لا من بنى اسرائيل وانما حذف المفعول لشناعته (قوله اى من بعد موسى) معنى بعد موسى بعد ما رايتم منه من التوحيد والتنزيه عليه والكف عليا غلى ما فسر المصنف فيه قوله تعالى بئسما خلفتمونى من بعدى فعلى هذا ذكر الظلم يزيد تشنيعا عن فعلهم وما قيل انه يقتضى ان يكون موسى متخذ الها قبل ذلك ففيه ان مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى سيما فى مقام بيان ظلمهم وشناعة فعلهم (قوله او مضيه) اى مضيه الى الطور فالكلام على حذف المضاف فى بعض النسخ اى بعد مضيه الى الضمير راجع الى موسى والكلام على حذف المضاف ولعله تصحيف (قوله وانتم ظلمون) قيل فائدة التقييد بالحال الاشعار بكون الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تامل وفى التم اخبار بان سجيتهم الظلم ظالمون وانما راج فعل السامرى عندهم لغاية حمقهم والتسلط

وضرب له+
ميقاتا ذى القعدة وعشر ذى الحجة وعبر عنها بالليالى+ لانها غرر الشهور وقرا ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائى واعدنا+
لانه تعالى وعده الوحى ووعده موسى المجيء للميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الها ومعبودا (من بعده) اى من بعد موسى عليه السلام+ او مضيه+
(وانتم ظلمون) باشراككم+

الشيطن عليهم كما يدل على ذلك سائر افعالهم واما ما قال الامام من ان السامري قال لهم ان موسى انما قدر على الجواز بسبب الطلسمات وانا اقدر على اتخاذ طلسم تقدرون به عليه وكان منافقا اظهر انه على دينهم او انهم كانوا مجسمة او حلولية فبعيد غاية البعد (قوله ثم عفونا آه) ثم التفاوت ما بين فعلهم القبيح وبين لطفه تعالى في شانهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفى يتعدى ولا يتعدى يقال عفت الريح المنزل درسته وعفى المنزل درس اى اندرس (قوله من بعد ذلك آه) اى اتخاذ ذلك موضوع موضع لكم على ما في الرضى كما في قوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وفي شرح التلخيص انه خطاب لمن يتلقى منه الكلام وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في الكلام بغير تثنية او جمع او عطف وايثار اسم الاشارة لكمال العناية بتميزه كانه يجعل ظلمهم مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوصل بذلك الى جلالة العفو (قوله لكى تشكروا آه) يعنى لعل مجاز عن الطلب وقد عرفت تفصيله في قوله تعالى لعلكم تتقون (قوله يعنى التورية آه) مبنى الوجوه الاربعة ان الفرقان يحتمل ان يكون هو التورية والعطف من قبيل عطف الصفات وهو الوجه الاول للاشارة الى استقلال كل منهما فان التورية لها صفتان كونه كتابا منزلا وكونه حجة وان يكون شيئا داخلا فيه من بيان اصول الدين وفروعه وهو الشرع وان يكون خارجا عنه وهو معجزاته الفارقة او النصر الذى اتاه الله بنى اسرائيل على فرعون ورجح الاول لقوله تعالى ولقد اتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكرى ثم الثانى لان الاصل تغاير المعطوفين وعدم المخصص ثم الثالث لان في الرابع تخصيص بلا مخصص مع انه قد صار مذكورا بقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم الا ان يقال انه لم يكن مذكورا بعنوان كونه اية بل باعتبار كونه نعمة كما اشار اليه بقوله والتفكر في الايات (قوله واذ قال موسى لقومه الى اخره) هذه نعمة اخروية في حق المقتولين من بنى اسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء كما ان العفو نعمة دنيوية في حق الباقين وانما فصل بينهما بقوله واذ اتينا الى اخره لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارا نعمة واحدة وفائدة قوله لقومه التنبيه على ان خطاب موسى للقوم كان مشافهة لا بتوسط من يتلقى منه كالخطابات المذكورة سابقا لبنى اسرائيل وفي النهر وندائه لهم مضافين اليه مشعر بالحنان عليهم ومهد اليهم امر التوبة (قوله فاعزموا الى اخره) ان كان توبتهم هو القتل اما في حقهم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتم ولعفو محو الجريمة من عفى اذا درس + (من بعد ذلك) اى الاتخاذ (لعلكم تشكرون) + لكى تشكروا عفوه (واذ اتينا موسى الكتب والفرقان) يعنى التورية الجامع بين كونه كتابا وحجة تفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين المحق والمبطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل الشرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذى فرق بينه وبين عدوه كقوله يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكى تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الايات + (واذ قال موسى لقومه يقوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) + فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم

خاصة او توبة المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه الصلوة والسلام فالمراد
بقوله توبوا اعزموا على التوبة ليصح عطف فاقتلوا عليه وان كانت هو الندم
والقتل من متمماتها كالخروج عن المظالم في شريعة نبينا عليه السلام فهو على
معناه الحقيقي وهو الوجه الثاني المشار اليه بقوله اوفتوبوا الى آخره فقوله
انما التوبتكم متعلق به (قوله بريئا من التفاوت آه) اى عدم تناسب الاعضاء
وتلائم الاجزاء فان احد اليدين في غاية الصغر والرقة والاخر بخلافه وهو
لاينافي التميز بالخواص والاشكال والحسن والقبح قال الامام وفائدة تقييد
التوبة الى البارئ النهي عن الرياء والامر بالاخلاص (قوله واصل التركيب آه)
اى تركيب البارئ وخلوص الشئ عن غيره انفصاله عنه وفيه رد لما في
المغني من ان معنى برى براء خلق وبرئ المريض برءا صح وبرئ من الدين
براءة خلص وبرئ عنه تبرأ والتقصي التخليص عن المضيق وبرئ من جهل علم
ومنع (قوله او الانشاء آه) عطف على التقصي اى خلوص الشئ عن غيره على سبيل
الانشاء بان يوجد ابتداء خالصا عنه (قوله برئ الله آه) اى خلقه ابتداء
متميزا عن لوث الطين (قوله بالبخع) بالباء الموحدة والخاء المعجمة قتل
الرجل نفسه فيكون القتل محمولا على ظاهره وفي الاساس ان اطلاقه على المشقة
التي هي غير القتل مجاز فما وقع في الصراح البخع كشتن خودرا از خشم واندوه
معنى مجازي (قوله او قطع الشهوات آه) على ما ذهب اليه اهل التأويل ولعل
مرادهم ان فيه رمزا الى ذلك (قوله من لم يعذب نفسه آه) بالرياضات
لم ينعمها بالواردات ومن لم يقتلها بقمع الشهوات لم يحيها بالمشاهدات (قوله
وقيل امروا الى آخره) اى عبدة العجل فعلى هذا معنى اقتلوا انفسكم ليقتل بعضكم
بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم اى بعضكم
بعضا فان المؤمنين كنفس واحدة (قوله وقيل امر من لم يعبد آه)
فعلى هذا اقتلوا انفسكم استسلموا انفسكم للقتل ثم اختلف فقيل هم السبعون
المختارون لحضور الميقات وقيل هم اثنى عشر الفا ممن لم يعبد العجل اتاهم
هارون لقتلهم (قوله روي الى آخره) تأييد للوجه الاخير اخرجه
ابن جرير من طريق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وغيره والضبابة بفتح
الضاد المعجمة سحابة تغشي الارض كالدخان (قوله دعا موسى وهرون آه)
وقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية (قوله للتسبيب) من النظم بسبب التوبة
واسقط ما في الكشاف من لفظة لا غير اذ لا تنافي بين السببية والعطف نص عليه

بريئا من التفاوت وممتازا
بعضها عن بعض بصور
وهيئات مختلفة ❊
واصل التركيب لخلوص
الشئ عن غيره اما على
سبيل التقصي كقولهم برئ المريض
من مرضه والمديون من
دينه ❊ او الانشاء كقولهم
برئ الله تعالى آدم من
الطين او فتوبوا فاقتلوا
انفسكم تماما لتوبتكم ❊
بالبخع ❊
او قطع الشهوات كما قيل
من لم يعذب نفسه لم ينعمها
ومن لم يقتلها لم يحيها ❊
وقيل امروا ان يقتل بعضهم
بعضا ❊ وقيل امر من لم
يعبد العجل ان يقتل العبدة ❊
روي ان الرجل كان يرى
بعضه وقريبه فلم يقدر
المضي لامر الله تعالى فارسل
الله تعالى ضبابة وسحابة
سوداء لا يتباصرون بها فاخذوا
يقتلون من الغداة الى
العشي حتى ❊
دعا موسى وهرون عليهما
السلام فكشفت السحابة
ونزلت التوبة وكانت القتلى
سبعين الفا والفاء الاولى
للتسبيب ❊

الرضي وقال الطيبي في تفسيره اي ليست للعطف لان ظلمتم خبري وتوبوا طلبي وفيه ان التوافق في الخبرية والانشائية انما يشترط في العطف بالواو واما ما قال القطب من ان الفاء لهما معا والمعطوف عليه قوله انكم ظلمتم لان كلاهما مقول قول موسى عليه السلام ان الفاء من المحكي لا من الحكاية (قوله والثانية للتعقيب) لان التوبة سواء فسر بالعزم عليها او بنفسها فالقتل متاخر عنها وقد يقال الفاء للتفسير كما في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم (قوله ذلكم خير لكم) جملة معترضة للتحريض على التوبة او معللة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم (قوله من حيث انه طهرة الى اخره) بيان لجهة الخيرية مع الاشارة الى رد طعن بعض الملاحدة حيث قالوا ان قتل النفس مستقبح في العقل فينبغي ان استقباحهم ذلك بجهلهم بالحيوة السرمدية والبهجة الابدية (قوله تعالى فتاب عليكم) قدر كلمة قد لان الماضي الغير المصدر بقد ظاهرة او مقدرة لا يصح دخول الفاء الجزائية عليه في النهر حذف اداة الشرط وفعل الشرط معا وابقاء الجواب لا يجوز اذ لم يثبت ذلك من كلام العرب وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب الجواب انه قد اجاز ابو علي الفارسي في الحجة في قوله تعالى فيقسمان بالله وقال الفاء جزائية لا عاطفة اي اذا حبستموهما فسما وفي الرضي وبه عمل فاء السببية على ما جزاء مع تقدم كلمة الشرط بجواز لقيته فاكرمه وبدونها نحو زيد فاضل فاكرمه ويعرف بان يصلح تقدير اداة الشرط قبل الفاء وجعل مضمون السابق شرطها فالمعنى في مثالنا اذا كان كذا فاكرمه وهو كثير في القرآن المجيد وغيره (قوله وعطف على محذوف) والفاء حينئذ فصيحة وهو الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف غير شرط هو سبب لما بعدها كذا في الطيبي قال القطب الفاء التي يكون ما قبلها سبب لما بعدها ان كان ما قبلها محذوفا فهي الفصيحة والا فهي السببية (قوله على طريقة الالتفات) قيل من الحكاية الى الغيبة كما يشير اليه ايراد لفظ الباري في هذا الوجه بخلاف ما اذا جعل قوله تعالى فتاب عليكم جزاء للشرط المحذوف فانه اكتفى بالضمير وفائدة الالتفات مزيد الاعتناء بلفظ الباري لتضمنه التوبيخ والتقريع الذي هو انسب بالمقام وان كان في فتقبنا اشعار بالتعظيم وقيل من الغيبة الذي في قومه الى الخطاب الذي في عليكم والخطاب الذي سبق التعبير عن القوم به في الآية من قوله تعالى انكم ظلمتم الى قوله بارئكم انما هو في المحكي دون الحكاية فلا يرد انه قد تكرر الخطاب قبل قوله

والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم من حيث انه طهرة عن الشرك ووصلة الى الحيوة الابدية والبهجة السرمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته من كلام موسى عليه السلام لهم تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب عليكم وعطف على محذوف ان جعلته خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات

كانه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم بارئكم + وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشعار بانهم بلغوا غاية الجهالة
والغباوة حتى تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقرة + التي هي مثل في الغباوة وان من لم يعرف
حق منعمه حقيق بان يسترد
منه ولذلك امروا بالقتل
وفك التركيب +
(انه هو التواب الرحيم)
الذي يكثر توفيق التوبة
او قبولها من المذنبين
ويبالغ في الانعام عليهم
(واذ قلتم يموسى لن نؤمن
لك) + لاجل قولك او لن
نقر لك (حتى نرى الله جهرة)
اي عيانا وهي في الاصل
مصدر قولك جهرت بالقراءة
استعيرت للمعاينة ونصبها
على المصدر لانها نوع من
الرؤية او الحال من الفاعل
او المفعول وقرئ جهرة +
بالفتح على انها مصدر
كالغلبة او جمع كالكتبة +
فتكون حالا والقائلون
هم السبعون الذين +
اختارهم موسى عليه السلام
للميقات وقيل عشرة الاف
من قومه والمؤمن به
ان الله الذي اعطاك
التورية وكلمك او انك
نبي (فاخذتكم الصعقة) +

فتاب عليكم افلا يكون فيه التفات (قوله كانه قال فعلتم آه) قيل انه لو كان عطفا
على فعلتم لم يكن فيه التفات بل فيما عطف عليه حتى لو قيل فتاب عليهم كان
التفاتا وفيه ان نقل الكلام من اسلوب الى اسلوب لم يتحقق الا في فتاب عليكم
والمقدر تابع له في الاسلوب (قوله وذكر البارئ) في موضع ولذا اخره عن قوله
فتوبوا الى بارئكم قوله وترتيب الامر عليه اي قوله فتوبوا فان تعليق الحكم
بالمشتق يفيد ترتبه عليه والاشعار الاول حاصل ان ذكر البارئ بطريق التعريض
والثاني من ترتيب الامر عليه فان المعنى توبوا بالقتل الى من خلقكم وانعم عليكم
بالوجود بريئا من التفات متميزا بالهيئات والصفات من وضع العبادة
التي مناطها الخالق في غير موضعها وهو استرداد نعمة الوجود لسبب عدم
معرفة حقها وهو اختصاص العبادة بمعطيها ففيه اشعار الى الكلية المذكورة
(قوله التي هي مثل في الغباوة) يقال هو ابلد من ثور (قوله انه هو التواب الرحيم)
تذييل والتاكيد لسبق الملوح وللاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب ان كان
ضمير الشان فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الانسب للدلالة على كمال الاعتناء
بمضمون الجملة وان كان راجعا الى البارئ فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ
(قوله الذي يكثر الى اخره) على هذا المعنى تذييل لقوله تعالى + فتوبوا الى بارئكم
فان التوبة بالقتل لما كان شاقا على النفس هو بانها تعالى يوفق بها ويسهلها
وعلى الثاني بقوله فتاب عليكم وقد عرفت فيما مر ان اصل التوبة الرجوع ويستعمل
بمعنى الاعانة على التوبة والقبول لها (قوله لاجل قولك الى اخره) يعني ان الايمان
متعد بنفسه لانه بمعنى التصديق فاللام اما لام الاجل او للتعدية
بتضمين معنى الاقرار على ان موسى عليه السلام مقر له والمقر به محذوف
كما بينه بقوله والمؤمن به فلا يرد ان الاقرار يتعدى بالباء دون اللام
(قوله عيانا) المعاينة والعيان رؤيتهم جهرة راي بدون واصله من العين (قوله
استعيرت للمعاينة) اي استعيرت الجهرة للمعاينة والجامع الظهور التام وفائدتها
كمال الرؤية بحيث لا يشك فيها وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط
اما بحاسة البصر نحو رأيته جهارا وحتى نرى الله جهرة ومنه جهر البئر اذا
ظهر ماءها والجوهر فوعل منه سمي بذلك لظهوره للحاسة واما بحاسة السمع
نحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى لانها نوع من الرؤية لان الرؤية قد
لا يكون مواجهة (قوله بالفتح آه) اي بفتح الهاء (قوله فتكون) اي على التقدير
الاخير حالا من الفاعل (قوله اختارهم موسى للميقات) والميقات ما ميقات

الكلام المذكور سابقا بقوله تعالى ﴿وواعدنا موسى اربعين ليلة﴾ الآية اليه ذهب صاحب الكشاف واما ميقات ثان ضربه الله للاعتذار عن عبدة العجل على ما قاله محي السنة ناقلا عن السدي والمصنف رحمه الله ذكر الوجهين في سورة الاعراف ورجح الاول وكلامه ههنا ايضا ناظر اليه حيث قال و المؤمن به ان الله الذي اعطاك التورية وكلمك فانه ناظر الى قوله والقائل هم السبعون كما ان قوله اولئك نبي ناظر الى قوله وقيل عشرة الاف من قومه (قوله لفرط العناد الى اخره) كما يدل عليه مساق الكلام حيث ارتدوا وعلقوا الايمان بها لان رؤيته تعالى مستحيلة كما زعمت المعتزلة مستدلين بانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها في الصحاح جاء في فلان متعنتا اذا جاء يطلب زلتك (قوله والافراد من الانبياء اه) كما قال بعض السلف بوقوعها لنبينا عليه السلام ليلة المعراج وفي شرح شمائل الترمذي الحنفي انه الاصح لكن الجمهور على خلافه قال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع ولا نص ولا اثر عن النبي عليه السلام واختاره حجة الاسلام في الاحياء والفقيه ابو الليث في البستان (قوله بنفسه اه) اي على الوجه الاول للصاعقة او لا ثره على الوجهين الاخيرين (قوله ثم بعثناكم اه) في شان اصحاب الكهف فانه كان عن نوم (قوله او ما كفرتموه الى اخره) من اعطاء التورية لموسى وكلامه اياه او نبوته ومن هذا يخرج جواب اخر من الاستدلال المذكور للمعتزلة على امتناع الرؤية وهو ان اخذ الصاعقة كان لكفرهم لا لطلبهم الرؤية (قوله وظللنا عليكم الغمام اه) قال الامام في تفسيره انه معطوف على بعثناكم وفي البحر المواج انه معطوف على قلتم والاول اظهر للقرب ولاشتراك في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد لنعمة وارادة تاخير التذييل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لا بد لترك كلمة او ههنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرار اذ في ظللنا وانزلنا (قوله حين كانوا في التيه اه) التيه مفازة بتيه بها روي انهم لما امروا بالدخول في الارض المقدسة التي جعلها الله مسكنا لهم علاوا لميل طبيعتهم الى ارض مصر فقالوا كيف نستطيع ذلك وبيننا وبين الارض المقدسة من المفاوز والقفار فخصهم الله بدعوة موسى عليه السلام بهذه النعم والسلوى جمع سلوة والترنجبين معرب ترانكبين وهو شئ يشبه الصمغ حلو مع شئ من

لفرط العناد والتعنت وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام في الجهات والاحياز المقابلة للرائي وهو محال بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الآخرة والافراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود وسمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة

(وانتم تنظرون) اي ما اصابكم بنفسه او اثره ﴿ثم بعثناكم من بعد موتكم﴾ بسبب الصاعقة وقيد البعث لانه قد يكون عن اغماء او نوم كقوله تعالى ﴿ثم بعثناكم﴾ (لعلكم تشكرون) نعمة البعث

او ما كفرتموه لما رأيتم باس الله بالصاعقة ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ سخر الله لهم السحاب يظللهم من الشمس

حين كانوا في التيه ﴿وانزلنا عليكم المن والسلوى﴾ الترنجبين والسماني

المحموضة يقع كالطل على الاشجار فى بوادى تركستان والسمانى بتخفيف الميم
والقصر والف الالحاق جمع سماناة وهو الطائر المعروف بالفارسية بودنه
(قوله قيل كان ينزل عليهم آه) المن فى كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص
مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم ولا يدخر الزيادة الا يوم الجمعة فانه كان
ادخار حصة السبت مباحا فيه (قوله ويبعث الجنوب آه) بفتح الجيم الريح التى
تهب من جهة الجنوب ينزل عليهم السمانى فيذبح الرجل ما يكفيه وقيل كانت
تجئ مطبوخة مشوية (قوله على ارادة القول آه) اى وقلنا او قائلين والطيبات
ان كان بمعنى المستلذات فذكرها للمنة عليهم وان كان بمعنى الحلالات فهى للنهى
عن الادخار اى لا تدخروا لغد على ما فى المعالم (قوله فيه اختصار آه) وجه
دلالة ما ظلمونا على هذا المحذوف انه نفى بطريق العطف تعليق الظلم
بمفعول واثبته بمفعول اخر وهذا يقتضى سابقة اثبات اصل الظلم (قوله
بان كفروا هذه النعم آه) حيث ادخروا وقالوا لن نصبر على طعام واحد الآية
(قوله لا يتخطاهم ضرره آه) حيث استوجبوا العذاب وانقطع مادة الرزق الذى
كان ينزل عليهم بلا مؤنة فى الدنيا ولا حساب فى العقبى (قوله بيت المقدس)
على وزن المسجد على انه مصدر ميمى بمعنى المطهر وفيه لغة اخرى اسم مفعول
من التقديس (قوله وقيل اريحا) بفتح الهمزة وكسر الراء والحاء المهملة
اسم قرية قريبة من بيت المقدس وكان يسكنها الجبابرة الكنعانيون
جعلها الله مسكنا بنى اسرائيل وقصته فى المائدة فى تفسير قوله تعالى
+ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا + مرّ منه
لان المناسب لبيان النعمة ارادة بيت المقدس ليدخل قريها وحواليها بالتبع
وللعموم المستفاد من قوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله
لكم فان المراد به على اشهر الاقوال ارض بيت المقدس (قوله امروا به آه) اى
بالدخول متعلق بكلا الوجهين وبعد التيه ظرف لامروا كما نص عليه فى المدارك
ويدل عليه قوله شكرا على اخراجهم من التيه وهذا اولى من عبارة الكشاف
امروا بدخولها بعد التيه فانه يحتمل ان يكون ظرفا للدخول والمقصود
منه ان هذا الامر غير الامر المذكور بقوله تعالى يقوم ادخلوا الارض المقدسة
التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين فانه امر تكليف
كما يدل عليه عطف النهى كان قبل التيه وهذا امر اباحة بعد
التيه يدل عليه عطف فكلوا ردا على من زعم اتحادهما وجعل هذا الامر

قيل ينزل عليهم المن مثل
الثلج من الفجر الى الطلوع +
ويبعث الجنوب عليهم
السمانى وينزل بالليل عمود
نار يسيرون فى ضوئه
وكانت ثيابهم لا تتسخ ولا
تبلى (كلوا من طيبت ما
رزقنكم) + على ارادة
القول (وما ظلمونا) فيه
اختصار واصله فظلموا
بان كفروا هذه النعم
وما ظلمونا (ولكن كانوا
انفسهم يظلمون) بالكفران
لانه +
لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا
ادخلوا هذه القرية)
يعنى + بيت المقدس +
وقيل اريحا +
امروا به بعد التيه (فكلوا
منها حيث شئتم رغدا)
واسعا +

ايضا التكليف فانه لايناسب المقام والمأمورون اما الذين كانوا مع موسى عليه
السلام فالامر على لسان موسى عليه السلام على ما روى انه عليه السلام سار
بعد التيهان بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح اريحا واقام فيها ما شاء ثم قبض واما
اولادهم فالامر على لسان يوشع كما فى المغنى على ما قيل انه قبض فى التيه وسار
يوشع بهم وقتل الجبابرة ودخل اريحا (قوله ونصبه على المصدر) اى اكلا رغدا
او على الحال اى ذوى رغد (قوله او القبة التى كانوا يصلون اليها) ويصلى فيها
موسى وهرون كما فى المغنى وفى النهاية القبة من الخيام بيت صغير مستدير
ولعلها كانت بمنزلة المحراب للمسجد فان صلوتهم لم تكن صحيحة الا فى بيعهم
وكنائسهم على ما صرح به الطيبى فى شرح المشكوة فى باب فضائل سيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم (قوله فانهم لم يدخلوا بيت المقدس) تعليل لارادة باب
القبة والمراد ببيت المقدس تمام ارضه فيدخل فيه اريحا لانها فى ارضه
فى التفسير الكبير انها قريبة من بيت المقدس يعنى انهم لم يدخلوا فى ارض بيت
المقدس فى حيوة موسى عليه السلام على ما ذهب اليه الجمهور من انه موسى وهرون
عليهما السلام ماتا فى التيه وفتح يوشع مع بنى اسرائيل ارض الشام وصار
الشام كله لبنى اسرائيل بعد موت موسى عليه السلام بثلثة اشهر على ما ذكره
المصنف رحمه الله فى سورة المائدة وقد دخلوا الباب فى حيوته فان نزول
الرجز كان فى حياته عليه السلام وقد انكشف عنهم بدعائه عليه السلام و
لعدم الاختلاف فيه وظهوره لم يتعرض له وقد نص عليه فى المدارك حيث
قال وانما دخلوا الباب فى حيوته ودخلوا بيت المقدس بعده يؤيده ان فاء
التعقيب فى قوله فبدل الذين ظلموا الاية يقتضى وقوع الدخول منهم لا على وجه
المأمور به بعد الامر بلا مهلة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان عدم الدخول
لا ينافى الامر بالدخول لانه لا يقتضى الفور ولو سلم فيجوز ان يكون الامر على لسان
موسى عليه السلام على ان هذا لا ينفى كون الباب باب اريحا حتى يتعين
كون الباب باب القبة فان قلت اذا كان موت موسى عليه السلام فى التيه كيف يصح قوله
امروا به بعد التيه اذا فرض ان الامر على لسان موسى عليه السلام قلت التيه
فى قوله بعد التيه بالكسر والفتح مصدر تاه يتيه تيها وتيهانا اذا ذهب
متحيرا لا اسم بمعنى المفازة كيلا يحتاج الى الحذف وحينئذ كون الامر على لسان
موسى بعد التيهان لا ينافى موته عليه السلام فى ارض التيه (قوله
منطأمنين) ليكون دخولهم بالخشوع والتواضع فالسجود بمعنى اللغوى واليه

نصبه على المصدر او الحال
من الواو (وادخلوا الباب)
اى باب القرية
او القبة التى كانوا يصلون
اليها فانهم لم يدخلوا
بيت المقدس فى حيوة موسى
عليه السلام (سجدا)
منطأمنين مخبتين

اوساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اى مسئلتنا او امرك حطة وهى فعلة من الحط كالجلسة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اى قولوا

هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اى نحط فى هذه القرية ونقيم بها (نغفر لكم خطيكم) بسجودكم ودعائكم وقرأ نافع بالياء وابن العامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطائى كخضايع فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بهما ماذكر (وسنزيد المحسنين) ثوابا جعل الامتثال توبة للمسئ وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه تعالى يفعله لا محالة (فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم)

ذهب مجاهد فانه قال يوطئ لهم الباب ليخفضوا رءوسهم فاتوا ان يدخلوها سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقدمه لرجحانه لما روى الامام محي السنة عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قيل لبنى اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم (قوله اوساجدين لله شكرا الى آخره) متعلق بساجدين وايرادهم لموافقة ضمير ساجدين قال وهب اى اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله (قوله على الاصل آه) وانما عدل الى الرفع ليعطى معنى الثبات كقوله صبر جميل قوله قولوا الى آخره والمفرد يقع مقولة القول اذا اريد به مجرد اللفظ فعلى هذا يكون المأمور به خصوص هذا اللفظ بخلاف الاول فانه حط الذنوب باى لفظ ارادوا (قوله وقيل معناه الى آخره) هذا قول ابى مسلم الاصفهانى مرضه لعدم ظهور تعلق المغفرات به وترتبه فبدل الذين ظلموا قولا الذى قيل لهم اللهم الا ان يقال كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط فى القرية بمجرد التقيد وحين لم يعرفوا وجه الحكمة بدلوه (قوله على البناء للمفعول آه) متعلق بالقراءتين على ما فى المعالم وفى الكبير قرء نافع بالياء وفتحها فعلى هذا متعلق بالثانية وفى بعض النسخ وابن عامر بهما وهو سهو الناسخ (قوله اصله خطائى آه) لانه جمع خطيئة من الخطأ والخضايع جمع خضيعة صوت بطن الدابة (قوله الياء الزائدة آه) احترازعن ياء معايش فانها اصلية لا تبدل بعد الف الجمع (قوله وابدلت الثانية ياء) لانه اذا اجتمع همزتان متحركتان ان كان احدهما مكسورة تقلب الثانية ياء والا فواوا (قوله قلبت الفا آه) لاستثقال الياء بعد الكسرة على الهمزة (قوله فابدلت ياء آه) لان الهمزة قريبة من الالف فكانت جمعت بين ثلث الفات وفى الصحاح لخفائها بين الالفين (قوله ثم فعل بهما ماذكر آه) بقوله ثم قلبت الفا الى آخره (قوله جعل الامتثال آه) اشار الى ان كلا من المعطوف والمعطوف عليه جواب للامر اعنى ادخلوا الباب وان كان الثانى غير مجزوم فخرج عن صورة الجواب لنكتة وان فى الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قوله قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق (قوله واخرجه من صورة الى آخره) اى لم يقل ونزيد المحسنين (قوله بان المحسن بصدد ذلك آه) اى بقرب ذلك الزيادة ومستحق له وان فرض عدم فعله لما امر به فكيف اذا فعله وانه يفعل البتة فيكون جزاءه مقطوعا به وتحصيل انه بصدد ذلك الفعل وان لم يفعله فيتحقق الاجر الجميل فكيف اذا فعله وفيه انه بعد التنبيه

على انه يفعله البتة لاحاجة الى ايهام انه بصدد فعله وانه يحتاج فى ارتباط قوله فكيف اذا فعله اى تقدير بتحقق الاجر الجميل (قوله بدلوا بما امروا به الى اخره) يعنى ان التبديل ليس بمعنى التغيير بل من قبيل بدله بخوفه امنا والصلة ههنا محذوف وهو بما امروا به والباء يدخل على المتروك (قوله طلب ما يشتهون الى اخره) لم يعين القول الذى بدلوه لعدم دلالة الاية عليه واختلاف الروايات فى ذلك ففى الصحيحين انهم قالوا حبة فى شعيرة وروى الحاكم حنطة وفى المعالم انهم قالوا بلسانهم حنطة سمقاثا اى حنطة حمراء (قوله كرره الى اخره) اى كان الظاهر عليهم لكن وضع المظهر مقام المضمر مبالغة فى تقبيح امرهم لافادة التكرير التقرير بكونهم ظالمين واشعارا بكون ظلمهم سببا لانزال الرجز لان التعليق بالمشتق وما فى حكمه يفيد العلية (قوله او على انفسهم) عطف على قوله بوضع غير المامور والوجه الاول مبنى على ان يكون الظلم بالمعنى اللغوى وحينئذ لا يحتاج الى تقدير المتعلق فى الصحاح اصل الظلم وضع الشئ فى غير موضعه وفى المثل من استرعى الذئب فقد ظلم والثانى على ان يكون بالمعنى الشرعى قال الامام الظلم فى عرف الشرع الاضرار الذى ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا وحينئذ يحتاج الى تقدير المتعلق وللاشارة الى كونه حينئذ بمعنى الضرار رجح كلمة على الدلالة عليه والا فالظلم متعدى بنفسه (قوله عذابا) مقدرا يشير الى ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق به باعتبار نيابته عن العامل علة له وكلمة ما مصدرية فيصير المعنى انزلنا على الذين ظلموا الظلمهم عذابا مقدرا بسبب كونهم مستمرين على الفسق فى الزمان الماضى وانما لم يجعل ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا لان الطاعون ليس منزلا من السماء ولئلا يحتاج فى تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من التعليق بالظلم الى تكلف مثل ما قال ابو مسلم ان الفسق عين الظلم كرر للتاكيد وما قال الامام ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من الكبائر فبعد وصفهم بالظلم وصفهم بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فانه لا يفيد ركاكة التعليل وما قال الطيبى من انه تعليل الظلم فيكون انزال العذاب مسببا عن الظلم المسبب عن الفسق اذ ظلمهم المذكور سابقا الذى هو سبب الانزال لا يحتاج الى العلة (قوله انه كان) اى المأمور بالضرب لا المضروب على ما وهم (قوله كان حجرا طوريا) اى جملة من الطور مكعبا وهو ما يحيط به ست سطوح متساوية

بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار +
طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا)
كرره مبالغة فى تقبيح امرهم واشعارا بالانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المامورية موضعه +
او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزا من السماء بما كانوا يفسقون)
عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز فى الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به فى ساعة اربعة وعشرون الفا (واذ استسقى موسى لقومه) فقلنا اضرب بعصاك الحجر) اللام فيه للعهد على ما روى +
انه كان +
حجرا طوريا مكعبا حملوه معه

وكانت تنبع من كل وجه ثلث اعين تسيل كل عين فى جدول الى سبط وكانوا ستمائة الف وسعة المعسكر اثنى عشر
ميلا او حجرا اهبطه آدم عليه السلام من الجنة ووقع الى شعيب فاعطاه مع العصا + او الحجر الذى فر
بثوبه لما وضعه عليه ليغتسل وبرأه الله به عما رموه من الادرة + فاشار اليه جبرائيل بحمله + او للجنس وهذا + اظهر فى الحجة + قيل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه ولكن لما قالوا كيف بنا لو افضينا الى الارض لا حجارة بها حمل حجرا فى مخلاته وكان يضربه + بعصاه اذا نزل فينفجر ويضربه بها اذا ارتحل فييبس فقالوا ان فقد موسى عصاه متنا عطشا فاوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها تطعك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام كان ذراعا فى ذراع + والعصا عشرة اذرع على طول موسى عليه السلام من آس الجنة وله شعبتان تتقدان فى الظلمة (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) + متعلق بمحذوف تقديره وان ضربت فقد انفجرت منه او فضرب فانفجرت كما مر فى قوله تعالى فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين وفتحها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)

متوازنة ذراعا فى ذراع كما سيأتى وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان حجرا خفيفا مربعا على قدر رأس الرجل وفيه رد على ما قيل انه كان مدورا واورد المكعب بدل المربع الواقع فى عامة العبارات اشارة الى ان المراد بالمربع المكعب اذ لا يمكن ان يكون الجسم مربعا فمن قال المراد بالمكعب المربع لم يأت بشىء (قوله وكانت تنبع من كل وجه آه) اى من كل طرف يواجه القوم وهو ما سوى طرفى الفوق والتحت (قوله وسعة المعسكر آه) اثنا عشر ميلا وفى بعض النسخ اثنتى عشر ميلا فعلى الاول الجملة معطوفة على كانوا الى آخره وعلى الثانى معطوفان على اسم كان وخبره والمعسكر موضع العسكر (قوله او الحجر الذى فر بثوبه) قال الطيبى روينا عن البخارى ومسلم والترمذى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادر قال فذهب يغتسل مرة فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه قال فجمع موسى باثره يقول ثوبى حجر ثوبى حجر حتى نظر بنو اسرائيل فقالوا والله ما بموسى من ادرة الحديث الرمى دشنام دادن والادرة نفخة فى الخصية وجمح اسرع (قوله فاشار اليه آه) اى الى موسى بحمل الحجر وقال لك فيه معجزة (قوله او للجنس آه) عطف على قوله للعهد (قوله اظهر فى الحجة) اى على انه رسول لان الاعجاز فيه اظهر (قوله قيل آه) تأييد لكون اللام للجنس والافضاء الوصول والمخلاة بكسر الميم ما يجعل فيه الخلا بالقصر وهو الرطب من الحشيش والرخام الحجر الرخو والآس بالمد شجرة المورد وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انها كانت عوسج وفى الكواشى من عليق الجنة واسمها نبعة (قوله والعصا الى آخره) اشار بذلك الى سهو الكشاف حيث جعله من صفة الحجر وصحف الآس بالمد الى الاس بمعنى الاساس وترك قوله وكان يحمل على حمار لانه غير مذكور فى صفة العصا فى التفاسير المعتبرة وقد ذكره فى المغنى فى وصف الحجر ولعل حمل حجر يكون عشرة اذرع على الحمار كان من جملة المعجزات ايضا (قوله متعلق بمحذوف) والفاء فصيحة على التقديرين عند الاكثرين لافصاحها عن المحذوف وعلى التقدير الثانى عند السكاكى حيث فسرها بانها التى يدل على محذوف غير شرط هو سبب لما بعدها والنكتة المختصة بهذا الحذف الدلالة على ان المأمور لم يتوقف فى اتباع الامر وان المطلوب من المأمور الانفجار لا الضرب

والايماء الى ان السبب الاصلى هو امره لا فعل موسى عليه السلام (قوله كل سبط اه)
اشار الى ان كلا لكونه مضافا الى الجمع المنكر لاحاطة جماعة جماعة
(قوله عينهم التى يشربون منها آه) وعلم كل سبط مشربهم اى عينهم بان سالت
الى ذلك السبب معجزة اخرى تتضمن نعمة عدم التزاحم والتنازع بين الاسباط
(قوله تعالى + قد علم كل اناس مشربهم + جملة ابتدائية لا محل لها من
الاعراب لا صفة لقوله تعالى + اثنتا عشرة + لئلا يحتاج الى تقدير العائد
وليفيد مقارنة العلم بالمشارب للانفجار ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى
المشرب بالعين دون الجدول بخلاف الصفة فانها توهم اتصاف الموصوف بها قبل
الانفجار مع ان التقييد بالصفة لا معنى له ذوقى (قوله على تقدير القول آه)
اى وقلنا لهم او قائلين لهم او قال موسى لهم (قوله يريد به الى آخره) جعل الرزق بمعنى
المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كل واحد والماء نظرا الى اشربوا والقرينة
على تعيين الماكول ما تقدم من ذكر المن والسلوى فى القصة السابقة (قوله
وقيل الماء وحده الى آخره) لعدم التعرض لذكر الطعام فى هذه القصة مرضه
لانه لم يكن اكلهم فى التيه من زروع ذلك الماء وثماره ولانه يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز حيث اريد من رزق الله الماء وحده فكانه قيل كلوا
واشربوا من الماء ونسب اليه الشرب بارادة ذاته والاكل بارادة ما هو مسبب
عنه او يلزم القول بحذف متعلق احدى الفعلين اى كلوا من رزق الله وما
قيل انه اراد بالماء وحده انفراد الماء من المن والسلوى والا فلا شك انه يراد به
الماء وما ينبت منه ففيه مع كونه خلاف الظاهر ان التعليل بقوله لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه آب عن ذلك (قوله لا تعتدوا آه) اى لا تتجاوزوا الحد ميل الى
ما نقله الراغب عن بعض المحققين من ان العثى ليس بموضوع للفساد بل هو
كالاعتداء فى ان معناه مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا ثم غلب فى الفساد
واعراض عما ذكره ابو البقاء من ان معناه الافساد ومفسدين حال مؤكدة اى
لا تفسدوا مفسدين فان مجئ الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور
مع ان الاصل فى الحال المنتقلة كما يدل عليه تعريفها وعما ذكر فى الكشاف والتيسير
من ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا فى الفساد حال افسادكم على ان الحال
متعلق بالفعل اى تماديكم فى الفساد حال افسادكم لا ينبغى ان يكون او بالنهى
اى طلب منكم فى حال افسادكم ان لا تتمادوا فيه والمقصود النهى عما كانوا عليه
من التمادى فى الفساد وهو من قبيل لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة والا

كل سبط (مشربهم) +
عينهم التى يشربون منها
(كلوا واشربوا) +
على تقدير القول (من رزق
الله) +
يريد به ما رزقهم من المن
والسلوى وماء العيون +
وقيل الماء وحده لانه يشرب
ويؤكل ما ينبت منه
(ولا تعثوا فى الارض مفسدين)
لا تعتدوا حال افسادكم +

فالفساد ايضا منكر منهى عنه فان ذلك تكلف كما لا يخفى (قوله وانما قيده لانه) اى العثى او الاعتداء لاتحادهما معنى بالحال (قوله وان غلب فى الفساد آه) اى فى الافساد ففى العبارة تسامح او هو مصدر بحذف الزوائد كما وقع فى كتب اللغة العثو والعثى والعيث الافساد (قوله كمقابلة الظالم المتعدى بفعله) فانها اعتدال عن حد العفو الذى هو مندوب بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى ✣ وليس بفساد اصلا بل صلاح على ما يدل عليه قوله تعالى ✣ ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب (قوله ومنه ما يتضمن الخ) فلتضمنه الصلاح الراجح كانه صلاح كله لما تقرر من ان ترك الخير الكثير للشر القليل شر (قوله ويقرب منه آه) اى من العثى الدال عليه لا تعثوا فان ذكر المشتق ذكر المشتق منه وقوله غير انه استثناء مما دل عليه السباق اى لا فرق بينهما غير انه يغلب فيما يدرك حسا قال الراغب العيث والعثى متقاربان نحو جذب من الجبذ يقال عثى يعثى عيثا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك حكما (قوله ومن انكر الى آخره) قال الراغب وانكر ذلك بعض الطبيعيين واستبعده وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله تعالى فى تغير الطبائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان الحجر المقناطيس يجذب الحديد وان الحجر النافر للخل ينفره والحجر الحلاق يحلقه وذلك كله عندهم من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فليس يمتنع ان يخلق الله حجرا آخر يجذب الماء من تحت الارض (قوله ما يحلق الشعر) قال ابو العلاء المعرى فى خواص الاحجار حجر الشعر وهو يحلق الشعر وينتفه واذا رآه الناظر يظن انه كثة شعر واذا كان فى مثل المطحنة الكبيرة يكون وزنه درهما وليس فى الاحجار اخف منه (قوله الخل آه) وهو الحجر الباغض للخل فانه اذا ارسل الى اناء فيه خل لم ينزل بل ينحرف منه حتى يسقط خارجا منه النفور ميدين من حر ضرب وينفر بضم العين لغة فيه كذا فى التاج فتعديته بنفسه اما لتضمين ينقص او بالحذف والايصال اى ينفر عن الخل (قوله ليسخره لجذب الماء) اى فى يد موسى عليه السلام حتى يكون معجزة سواء كان حجرا معينا او اى حجر كان (قوله واذ قلتم آه) الظاهر انه داخل فى تعداد النعم وتفصيلها وهو حكاية سؤالهم بقوله اهبطوا مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا نعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم فى التيه من غير كد وتعب حيث سالوا بمن يضر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس فى المضيق ولذا انكر

وانما قيده لانه ✣
وان غلب فى الفساد فانه قد يكون منه ليس بفساد كمقابلة الظالم المتعدى بفعله ✣
ومنه ما يتضمن صلاحا راجحا كقتل الخضر الغلام وخرقه السفينة ✣
ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك حسا ✣
ومن انكر مثل هذه المعجزات فلغاية جهله بالله تعالى وقلة تدبره فى عجائب صنعه فانه لما امكن ان يكون من الاحجار ما يحلق الشعر وينفر من الخل ويجذب الحديد لم يمتنع ان يخلق الله تعالى حجرا ✣
يسخره لجذب الماء من تحت الارض او لجذب الهواء من الجوانب وتصييره ماء بقوة التبريد ونحو ذلك ✣
(واذ قلتم يموسى لن نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا فى التيه من المن والسلوى ✣

عليه بقوله اتستبدلون فهذه الآية فى الاسلوب مثل قوله تعالى ؟ واذ قلتم يموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ؟ الآية حيث ارتد وابعد سماع الكلام واهلكوا ثم افاض عليهم نعمة الحيوة ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام لوكان سؤالهم معصية لما اجابهم وان قوله تعالى ؟ كلوا واشربوا ؟ امر اباحة لا ايجاب فلا يكون سؤال غير ذلك الطعام معصية (قوله وبوحدته الى آخره) يعنى ان المن والسلوى طعامان توحدته اما باعتبار كونه على نهج واحد وعدم تبدله بحسب الاوقات كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولوكان الوانا شتى بمعنى انه لا يتبدل بحسب الاوقات او باعتبار النوع وهو كونه طعام اهل التلذذ (قوله ولذلك آه) اى لعدم الاختلاف اجموا اى كرهوا ذلك الطعام فان استمرار طعام واحد وان كان الذ الاطعمة يوجب تنفر الطبيعة (قوله فلاحة) بضم الفاء وتشديد اللام والحاء المهملة جمع فالح من فلحت الارض شققتها للحرث نزعوا اشتاقوا والعكر بكسر العين وسكون الكاف الاصل (قوله سل لنا) فى القاموس الدعاء الرغبة الى الله تعالى دعاه دعاء ودعوى وفى الصحاح دعوت فلانا صحت به واستدعيته ودعوت الله له بالخير وعليه بالشر وهو بهذا المعنى لا يصير سببا لترتب الاخراج عليه فلذا ضمنه معنى السؤال وجعله اصلا ليصح الجزم فى جوابه ولذا قال بعضهم ان يخرج فى معنى الامر كانه قال اخرج لنا فهو فى موضع الامر مجزوم كما فى قوله تعالى ؟ قل لعبادى يقيموا (قوله يظهر لنا ويوجد الى آخره) لما كان الاخراج بالمعنى الحقيقى يقتضى مخرجا عنه وما يصلح له ههنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا حمله على المعنى المجازى اللازم له وهو الاظهار وفسره بالايجاد اشارة الى انه بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء (قوله واقامة القابل الى آخره) قد سبق تحقيق كون الارض قابلا فى تفسير قوله تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم آه (قوله وقع موقع الحال) فيكون الظرف مستقرا (قوله وقيل بدل) اى من كلمة ما فيكون الظرف لغوا متعلقا بيخرج وعلى التقديرين يفيد ان المطلوب اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما لما فاده من التبعيضية لخلا الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج جميع هؤلاء لعدم العهد (قوله اطايبه) التى توكل كالنعناع والكرفس والكراث واشباهها جمع اطيب من الطيب بمعنى پاكيزه شدن (قوله الفوم الحنطة) قاله عطاء ورجحه لما قاله الزجاج لا اختلاف عند اهل اللغة ان الفوم الحنطة

وبوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائدة الامير واحد يريدون انه لا يتغير الوانه ؟
ولذلك اجموا وضربوا واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا ؟
فلاحة فنزعوا الى عكرهم واشتهوا ما الفوه (فادع لنا ربك) سله لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تنبت الارض) من الاسناد المجازى ؟
واقامة القابل مقام الفاعل ومن للتبعيض (من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير وبيان ؟ وقع موقع الحال ؟
وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما انبتته الارض من الخضر والمراد به ؟ اطايبه التى توكل والفوم الحنطة

وسائر الحبوب التى يختبز يلحقها اسم الفوم (قوله ويقال للخبز) لم يقل وقيل
اشارة الى انه غير مرجلان الانبات من الارض وذكره مع البقل وغيره يأبى
عنه والى توجيه ما نقل فى المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز بان معناه
انه يقال عليه (قوله ومنه فوموا لنا) فى الصحاح اى اختبزوا والظاهر ان معناه
مطلق الخبز لا خبز الحنطة على ما فى بعض حواشى الكشاف (قوله وقيل الثوم)
قاله الكلبى مرضه وان كان هو بالعدس والبصل اوفق لان قولهم لن نصبر
على طعام واحد يدل على ان مسئولهم طعام اخر واذا حمل على الثوم كان المذكور
كلها من البقول والحبوبات التى يخلط بالطعام (قوله اى الله او موسى)
بناء على ان الروايتين فى التيسير قيل ان موسى عليه السلام سأل ذلك
فاجيب بهذا فكان قوله اهبطوا امرا من الله وقيل لم يسأل ذلك بل
ردهم بقوله اتستبدلون ثم قال مجيبا اهبطوا مصرا الا ان كون المقام
مقام تعداد النعم يرجح الاول وان كان الثانى انسب بسباق النظم وقوله تعالى
قال اتستبدلون * جملة مستأنفة اى فماذا قال موسى او فماذا قال الرب تعالى
بعد دعائه والجملتان اعنى اتستبدلون واهبطوا محكيتان كما وقعتا ابتداء
وانما لم يعطف احدهما على الاخرى فى المحكى لان الجملة الاولى خبر معنى لان الاستفهام
للانكار وتكون الثانية كالمبينة للاولى فان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا
جعل الجملتان من كلام موسى او كلامه تعالى وعلى هذا يكون الوقف على خير
كافيا وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله فوجه الفصل ظاهر
ويكون الوقف على خير تاما كذا فى الكواشى وقول المحقق التفتازانى ان قوله تعالى
اهبطوا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجبنا له وقلنا اهبطوا مبنى
على هذا الوجه فان قلت قوله اتستبدلون يشعر بانهم طلبوا الاستبدال
مع ان سؤالهم لا يقتضى ذلك قلت ان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم
ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم طلبوا زوالها
ومجئ غيرها وقيل فى قوله اتستبدلون اشارة الى انهما لا يجتمعان وقيل
المراد الاستبدال فى المعدة هذا هو تحقيق الكلام (قوله والنفع) لانه يتولد
منه دم لطيف (قوله اهبطوا مصرا) الهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان يكون
التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو انسب بالمقام (قوله وقرئ بالضم)
اى بضم الهمزة والباء على صيغة الامر (قوله والمصر البلد) فالمراد اى بلد كان
من بلاد الشام واليه ذهب جمهور المفسرين (قوله الحد بين الشيئين)

ويقال للخباز *
ومنه فوموا لنا *
وقيل الثوم وقرئ وقثائها
بالضم وهو لغة فيه (قال)
اى الله او موسى (اتستبدلون
الذى هو ادنى) اقرب منزلة
وادون قدرا واصل الدنو القرب
فى المكان فاستعير للخسة
كما استعير البعد فى الشرف
والرفعة فقيل بعيد المحل
بعيد الهمة وقرئ ادنأ
من الدناءة (بالذى هو خير)
يريد به المن والسلوى فانه
خير فى اللذة والنفع وعدم
الحاجة الى السعى *
(اهبطوا مصرا) انحدروا
اليه من التيه يقال هبط
الوادى اذا نزل به وهبط
منه اذا خرج منه *
وقرئ بالضم *
والمصر البلد العظيم واصله
الحد بين الشيئين *

فى الصحاح والمصر الحد والحاجز بين الشيئين قال + جاعل الشمس مصرا
لاخفاء به بين النهار وبين الليل فصلا + ويقال اشترى فلان الدار
بمصورها اى حدودها فاطلاقه على البلد لانه محصور اى محدود ا
(قوله وقيل اراد به العلم الى آخره) اى مصر فرعون الذى اخرجوا عنها
قاله ابو مسلم مرضه لان الظاهر من التنوين التنكير ولان قوله تعالى ادخلوا
الارض المقدسة + يعنى الشام + التى كتب الله لكم + للوجوب كما يدل عليه النهى
بقوله ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين + وذلك يقتضى
المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر الهبوط مقصورا على بلاد
التيه وهو ما بين القدس الى قنسرين وهى اثنا عشر فرسخا فى ثمانية فراسخ
(قوله لسكون وسط او على تاويل البلد آه) اسماء المواضع قد تعتبر من حيث
المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث ومصر ان جعل علما فاما
باعتبار كونه بلدة فالصرف مع وجود العلمية والتانيث لسكون الاوسط واما
باعتبار كونه بلدا فلا تانيث وان جعل اسم جنس فلا سبب وان جعل معرب
مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
او لعدم التانيث (قوله انه غير منون) حيث لم يكتب الالف بعده (قوله مصرايم
بيا بين على وزن اسرائيل وفى نسخة بياء واحدة اسم اعجمى لبانيه ثم جعل علما
له (قوله احيطت بهم آه) الاحاطة كرد كردن ولا شك ان الذلة محيطة بهم
فاسناد المجهول بتضمين معنى الجعل اى جعلت الذلة محيطة بهم فهى
اختصار عبارة الكشاف كما هو عادته وما قيل الصواب احاطت بهم ففيه انه
لا يوافق المفسر وحاصل كلامه ان فى الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة
او بالطين وضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول بهم او اللزوم
واللصوق لهم لا تخييلية وهذا كما مر فى نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام
كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين ثم ما يقال المراد ان الاستعارة اما فى الذلة
تشبيهها بالقبة فهى مكنية واثبات الضرب تخييل واما الفعل اعنى ضربت
تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فيكون تصريحية
تبعية فمما لا يرتضيه علماء البيان كذا قاله المحقق التفتازانى وفيه نظر اما
اولا فلان ضرب القبة ليس معناه الاحاطة والشمول بل النصب والاقامة واما
ثانيا فلان وجه الشبه ههنا ليس الا الاحاطة او اللزوم فكيف يكون ضربت
استعارة تبعية قرينة للمكنية واما ثالثا فلما تقرر فى قوله تعالى اولئك على هدى

وقيل اراد به العلم وانما صرفه
لسكون وسطه او على تاويل
البلد ويؤيده ٢
انه غير منون فى مصحف
ابن مسعود وقيل اصله +
مصرايم فعرب ران لكم
ما سالتم وضربت عليهم
الذلة والمسكنة) احيطت
بهم احاطة القبة لمن ضربت
عليه او الصقت بهم من
ضرب الطين على الحائط +

من بهم ان المقصود ان كان تشبيه الهدى بالمركوب فيكون تشبيه تمكنهم بالركوب
من مستتبعاته وروادفه فالاستعارة مكنية وكلمة على تخييل وان كان بالعكس
فالاستعارة تبعية ولذا رد السكاكى المجاز العقلى الى المكنية ولا شك انه على
الوجه الاول المقصود تشبيه الذلة بالقبة فى الشمول والاحاطة واثبات النصب
لها من مشبعاته فيكون الذلة مكنية وضربت تخييلا اذ ليس المقصود ههنا
تشبيه شئ بالنصب وفى الوجه الثانى المقصود تشبيه الذلة بهم بلصوق
الطين بالحائط فى عدم الانفكاك لاجعل الذلة كالطين فيكون تشبيه لذلة
بالطين من مستتبعاته فيكون الاستعارة تبعيه وهذا مما يرتضيه علماء البيان
ذا القول ما قالت خدام والى ما ذكرنا يشير كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث
جعل احاطة القبة مفعولا مطلقا للتشبيه واكتفى فى الثانى قوله اذا لصقت من
غير اشارة الى تشبيه الذلة بالطين (قوله مجازاة الى آخره) لهم متعلق باحيطت
وفائدته الاشارة الى بيان ارتباط هذه الاية بما قبله وهو ان مجازاة لهم على
كفران تلك النعمة كانه قيل فهبطوا و ضربت عليهم الذلة والمسكنة مجازاة لهم على
ذلك الكفران فهو فى الاسلوب كقوله تعالى + وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم
يظلمون + وفى قوله واليهود بوضع المظهر موضع المضمر الى نكتة ايراد الضمير
الغائب فى عليهم وهو انه راجع الى جمع اليهود شامل للمخاطبين بقوله تعالى
فان لكم ما سالتم + ولمن ياتى بعدهم الى يوم القيمة وليس من قبيل الالتفات
وانه اخبار بالغيب على ما هو به فان اليهود يوجد فى غالب الامر اذلاء فقراء
اما حقيقة او تكلفا ثم لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به
ما يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب فاتضح
وجه توسيط هذه الاية والتى بعدها اعنى قوله تعالى + ان الذين امنوا
والذين هادوا الى آخره بين تعداد النعم وهذا اولى مما ذكره الطيبى من انه
لما حكى الله تعالى انكار موسى عليه السلام على اليهود باستبدالهم الذى هو ادنى
بالذى هو خير بعد تعداد النعم جاء بقوله تعالى + ضربت عليهم الذلة والمسكنة +
استطرادا حاكيا عن سوء صنيعهم بالانبياء وكفرهم واعتدادهم ثم اراد
ان يبين للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه نعمم الكفرة اذ لا يتضمن ذلك
نكتة ايراد قوله تعالى ضربت عليهم الذلة فى هذا الموضع بخصوصه بخلاف
ما يستفاد من كلام المصنف رحمه الله تعالى فتدبر والله الموفق (قوله رجعوا به
الى آخره) فى التاج البوء والبواء بازكشتن والبواء قرار دادن وبرابر بودن

مجازاة على كفران النعمة
واليهود فى غالب الامر اذلاء
مساكين اما على الحقيقة
او على التكلف مخافة ان
تضاعف جزيتهم
(وباءوا بغضب من الله) +
رجعوا به او صاروا احقاء
بغضبه من باء فلان بفلان
اذا كان حقيقا بان يقتل به +

در قصاص ويعدى الجمع بالباء انتهى فالباء على التقديرين صلة باؤا اذ ليس
على الاول للملابسة بان يكون الجار والمجرور في موقع الحال على ما وهم ولذا قال
في الصحاح قال الاخفش وباءوا بغضب رجعوا به اي صار عليهم ولو كان
للملابسة لاحتيج اعتبار المرجوع اليه فلا دلالة في الكلام عليه (قوله واصل
البوء المساواة) لاعتباره في جميع استعمالاته في الصحاح البواء السواء يقال دم
فلان بواء لدم فلان اذا كان كفوا له وفي الحديث امرهم ان يتباوؤا على مثال
ويتقاولوا ويقال كل واحد فاجابونا عن بواء واحد اي اجابونا جوابا واحدا
وابأت القاتل بالقتيل واستبأته اذا قتلته به الحديث الجراحات بواء اي سواء
في القصاص لا تؤخذ الا ما يتساويها في الجرح (قوله اشارة الى ما سبق اه) ففيه
اشارة الى ان كل واحد من كفران النعمة والكفر بالآيات وقتل الانبياء كاف في
استحقاقهم الضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب فكيف اذا اجتمعت (قوله
بسبب كفرهم الى اخره) والتعبير بصيغة المضارع مع ان مقتضى الظاهر كفروا
بايات الله وقتلوا النبيين للاشارة الى تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين
واستمرارهم عليهما فيما مضى او لاستحضار قبح صنيعهم (قوله او بالكتب الى اخره
عطف على قوله بالمعجزات وعلى الاول الآية العلامة وعلى الثاني طائفة
من كتاب الله مترجمة (قوله شعيا آه) بفتح الشين المعجمة وسكون العين والياء
التحتانية بنقطتين بالقصر وزكريا يجوز فيه القصر والمد (قوله وغيرهما
قيل قتلوا في يوم واحد ثلثمائة نبي في بيت المقدس (قوله بغير الحق عندهم
بيان لفائدة التقييد بغير الحق فان قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق لان
موجب استحقاق القتل الردة والقتل العمد والزنا مع الاحصان وشيء منها
لا يقع من الانبياء اما عند من قال بعصمتهم من الكبائر قبل البعثة فظاهر واما
عندنا فلان المذهب مجرد الجواز لا الوقوع فلا يرد انه يجوز ان يقتل النبي احدا
قبل البعثة عمدا فيقتص منه بعد البعثة وهذا قتل للنبي بحق فلا يصح على
المذهب المختار ان قتل النبي لا يكون الا بغير حق نعم يصح على مذهب الاعتزال
ومن تبعهم وقوله بغير الحق حال من ضمير يقتلون سواء كان الغير بمعنى
المغاير او بمعنى النفي (قوله وانما حملهم على ذلك الى اخره) فان شعيا انما
قتل لان ملكا من بني اسرائيل لما مات مرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك
حتى قتل بعضهم بعضا وظهر فيهم البغي والفساد انهاهم عن ذلك شعيا
وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوا ويحيى انما

(واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بانهم كانوا يكفرون بايت الله ويقتلون النبيين بغير الحق) ÷ بسبب كفرهم بالمعجزات التي من جملتها ما عد عليهم من فلق البحر واظلال الغمام وانزال المن والسلوى وانفجار العيون من الحجر ÷ او بالكتب المنزلة كالانجيل والفرقان واية الرجم والتي فيها نعت محمد عليه السلام من التورية وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا ÷ شعيا وزكريا ويحيى ÷ وغيرهم ÷ بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم ÷ وانما حملهم على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون)

قتل لانه كان فى زمن ملكه من ملوكهم وكانت له امراة عاهرة وكان يحيى
ينهاها عن ذلك الفعل ويأمرها باحكام التورية فامرت بسبيه ثم ذبحه
لعنها الله تعالى ثم لما سمع زكريا ان ابنه قتل انطلق هربا حتى وصل بستانا
عند بيت المقدس فيه الاشجار فارسل الملك فى طلبه غضبا لما حصل لامرأته
من قتل ابنه فمر زكريا بشجرة فنادته يا نبى الله هلم الى فانفلقت له ودخل
فيها زكريا فلما عرفوه فلقوا الشجرة مع زكريا فلقتين طولا بمنشار (قوله
اى جرهم العصيان الى آخره) فالمراد بيعتدون يتمادون فى العصيان وعلى
الثانى والثالث يعتدون فى الحدود اى يرتكبون المناهى فان المحارم حدود الله
(قوله وقيل كرر الاشارة الى آخره) يعنى ان ذلك الثانى اشارة الى ما اشير اليه
بالاول وتعليل الحكم الواحد بعلتين من الدلالة على ان كل واحد منهما مستقل
فى استحقاق الضرب والبوء فكيف اذا اجتمعا ولذا ترك العطف مرضه لكون
التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالوجه الاول (قوله وقيل
الاشارة آه) الى الكفر والقتل والمعنى ذلك المذكور حاصل لهم مع العصيان
والاعتداء فيكون قوله تعالى + ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون + من قبيل
التتميم نفيا بكمال شناعة حالهم وانما اخره مع كون المناسب ذكره مع الوجه
الاول لاشتراكهما فى ان الاشارة فيهما الى الكفر والقتل تنبيها على ضعفه
بالنسبة الى الثانى لما فيه من حمل الباء على خلاف معناه الظاهر وفوت
الدلالة الى كمال استحقاقهم الحاصل فى الوجه الثانى (قوله وانما جوزت
الاشارة الى آخره) فيه تعريض للكشاف حيث وجه افراد ذلك والاستشهاد
بالبيت المذكور فى تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك بانه غفل عن محله (قوله
فصاعدا الى آخره) ذكره استطرادا لان المشار اليه بذلك فى الوجه الاول ايضا
امران الضرب والبوء وان كان متعلق الضرب متعددا (قوله فيها خطوط من
سواد وبلق الى آخره) اى فى الافراس او فى البقرة فانهما مذكوران فيما سبق
واراد بالبلق البياض والتوليع كالتلميع رنگا رنگ كردن والبهق بياض تعترى
الجلد يخالف لونه لون البرص فى الصحاح قال ابو عبيدة قلت لرؤبة ان اردت
الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبياض فقل كانهما فقال كان كذلك
توليع البهق وقال الاصمعى رحمه الله تعالى فاذا كان فى الدابة ضروب من
الالوان من غير بلق فذلك التوليع (قوله ليست على حقيقة آه) اى
بالحاق العلامات وتغير الصنع بالزيادة والنقصان بل كل واحد منها اسم

اى جرهم العصيان الى التمادى والاعتداء فيه الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار الذنوب اسباب تؤدى الى ارتكاب كبارها كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى كبارها +
وقيل كرر الاشارة للدلالة على ان ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود الله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل والباء بمعنى مع +
وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين +
وصاعدا على تأويل ما ذكر او تقدم للاختصار ونظيره فى الضمير قول رؤبة يصف بقرة + فيها خطوط من سواد وبلق كانه فى الجلد توليع البهق والذى حسن ذلك ان تثنية المضمرات والمبهمات وجمعها وتانيثها +
ليست على الحقيقة ولذلك جاء الذى بمعنى الجمع لان الذين امنوا بالسنتهم +

برأسه (قوله يريد به المتدينين الى آخره) اختلف المفسرون في المراد من قوله
الذين امنوا وبسبب الاختلاف قوله في الاية من امن بالله واليوم الآخر فان
ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر والمصنف رحمه
الله تعالى اختار ان المراد من الاول كل من تدين بدين محمد عليه السلام مخلصا
او منافقا حيا في زمان نزول الاية او ميتا وكذا من الذين هادوا والنصرى
والصابئين من انتحل باحدى هذه الملل مطلقا بحيث يشمل السالفين و
الحاضرين اجراء للالفاظ على ظاهرها قيل يمكن ان يخص بالمخلصين
ويجعل من امن بالله بدلا من المعطوفات وفيه انه لا وجه لايرادهم في عدد
الكفرة (قوله وقيل المنافقين آه) اختاره صاحب الكشاف وقال الذين امنوا
من غير مواطأة القلوب وسيجئ وجه تمريضه (قوله لانخراطهم في سلك الكفرة
اى لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين فان المراد بهم الذين كانوا في زمان
محمد عليه السلام وهم كفرة (قوله لما تابوا الى آخره) وجه التخصيص كون توبتهم
اشق الاعمال كما مر (قوله واما معرب يهوذا آه) ولذا ابدل بالدال
المهملة كعادة التعريب (قوله جمع نصران آه) مذكر نصرانة يقال رجل
نصران وامرأة نصرانة (قوله يقال لها نصران آه) في الصحاح نصران قرية
بالشام ينسب اليها النصارى قوله اوناصرة مرفوع عطف على نصران
الذي يليه (قوله فسموا باسمها آه) على الاول او من اسمها على الثاني (قوله
قوم بين النصارى والمجوس آه) قاله الكلبي وذكر من علمهم انهم يحلقون اوساط
رؤسهم ويجبون مذاكيرهم (قوله عبدة الملئكة) قاله قتادة وقال
انهم يقرون بالله ويقرؤن الزبور ويعبدون الملئكة ويصلون الى الكعبة
اخذوا من كل دين شيئا (قوله عبدة الكواكب آه) هم فرقتان فرقة تزعم انها
قبلة للعبادة امرنا بتعظيمها وفرقة تزعم انها الهة مدبرة لما في عالمنا (قوله وقرأ
نافع وحده) رد لما في المعالم انه قرأ اهل المدينة والصابين بغير الهمزة والباقون
بالهمزة (قوله بالياء آه) اى فقط من غير الهمزة وفي بعض النسخ وقرأ نافع
بالياء وحدها (قوله من سائر الاديان الى آخره) الوضع الالهي اذا انسب الى
من يؤديه من الله يسمى ملة واذا انسب الى من يقبله لوجه الله يسمى دينا
فهذا الوجه مبني على ان يكون للصابئين دين والثاني على ان لا يكون لهم
دين اصلا (قوله من كان منهم في دينه الى آخره) خبر كان وقيل ان ينسخ
مستفاد من قوله عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ

يريد به المتدينين بدين
محمد عليه السلام المخلصين
منهم + والمنافقين +
وقيل المنافقين لانخراطهم في
سلك الكفرة (والذين هادوا)
تهودوا يقال هاد وتهود
اذا دخل في اليهودية ويهود
اما عربي من هاد اذا تاب
سموا بذلك +
لما تابوا من عبادة العجل +
واما معرب يهوذا وكانهم
سموا باسم اكبر اولاد يعقوب
عليه السلام (والنصارى)
جمع نصران كالندامى جمع
ندمان والياء في نصراني
للمبالغة كما في احمري
سموا بذلك لانهم نصروا
المسيح او لانهم كانوا معه في
قرية + يقال لها نصران
اوناصرة + فسموا باسمها
او من اسمها (والصابئين)
قوم بين النصارى والمجوس
وقيل اصل دينهم دين نوح
عليه السلام وقيل هم +
عبدة الملئكة وقيل +
عبدة الكواكب وهو ان كان
عربيا فمن صبأ اذا خرج +
وقرأ نافع وحده +
بالياء اما لانه خفف الهمزة
او لانه من صبا اذا مال لانهم
مالوا من سائر الاديان
الى دينهم او من الحق الى الباطل

بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه
وقيل من أمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل الاسلام دخولا صادقا (فلهم اجرهم عند ربهم)

ومصدقا عطف بيان لقوله في دينه نحو اعجبني زيد من علمه صرح به الرضي ليس
خبرا ثانيا اذ ليس هو بحكم على حدة (وفائدته توضيح ثباتهم على الدين بان المراد
ثباتهم اعتقادا وعملا لا بمجرد الاعتقاد ليترتب عليه عدم الخوف والحزن) فاد بلفظة
كان ان امن وعمل على معناهما الحقيقي من المضي فمن موصولة ولذا قدر
العائد منهم المفيد للتبعيض ولو كانت شرطية لكان المعنى على الاستقبال ولم
يحتج الى تقدير العائد اذ عموم من يغني عنه كانه قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا
فلهم اجرهم على ما قالوا في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصلحت
انا لا نضيع اجر من احسن عملا وبقوله في دينه اي الوضع الالهي الذي قبله
والتزمه عموم الحكم وعدم الاختصاص بملة الاسلام فيعم الحكم للمخلصين من امة
محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل
التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قلنا ان لهم
دينا وكذا يعم اليهود والصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه
وكذا من امن من هؤلاء الفرقة بمحمد عليه السلام وبقوله قبل ان ينسخ ان من كان
منهم في دينه بعد النسخ محروم عن الاجر وفائدة ذكر الذين امنوا مع ان الوعيد السابق كان
في اليهود لتسكين حمية اليهود بتسويتهم المؤمنين بهم في ان كون كل في دينه قبل النسخ يوجب الاجر
وبعده يوجب الحرمان كما ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع ان كونهم ابين المذكورين
ضلالا يتاب عليهم اذا صح منهم الايمان والعمل الصالح فغيرهم بطريق الاولى ومعنى قوله
قبل ان ينسخ قبل ان ينسخ الدين به وهو لا يقتضي وقوع نسخه البتة فلا يرد انه لا
يصح بالنسبة الى ملة الاسلام ولانه ان اريد نسخه كلا يلزم ان يكون المتدين
بالملة اليهودية والنصرانية ماجورا به بعد بعثة نبينا عليه السلام ضرورة
انه كائن في دينه قبل ان ينسخ كله اذ لا نسخ في الاعتقادات بل في بعض الاحكام
ايضا وان اريد بعضا يلزم ان يكون المتدين بملة الاسلام بعد ان ينسخ بعض
احكامها غير ماجور (قوله بالمبدأ آه) اشار بذلك الى ان المراد بالايمان بالله
الايمان بذاته وصفاته وافعاله والنبوات وباليوم الاخر الايمان بما يتعلق
بالنشأة الثانية التي مبدأها احوال القبر فيشمل جميع الاعتقادات (قوله
وقيل من امن الى اخره) ناظر الى قوله وقيل المنافقين الظاهر من ايراد صيغة
المضي وكلمة من التبعيضية ان من على هذا الوجه ايضا موصولة لا شرطية
كما يشعر به عبارة الطيبي حيث قال لما حكى الله انكار موسى عليه السلام
على اليهود استبدالهم جاء بقوله وضربت عليهم الذلة استطرادا حاكيا سوء

صنيعهم ثم اراد ان يذكر للعباد عظيم رحمته وشمول كرمه عميم الكفرة يعني ما بال
هؤلاء اذا رجعوا الى الله وتابوا وامنوا بنبي الرحمة بل غيرهم من هو اشد منهم
كفرا اذا دخلوا في ملة الاسلام دخولا صالحا فلهم اجرهم ووجه تمرا يضه
صرف اللفظ عن العموم الظاهر الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا
بالدخول في ملة الاسلام وفوات مناسبته للوعيد المذكور بقوله ضربت
عليهم الذلة الاية لشموله لجميع كفار اليهود من السالفين والحاضرين
وخصوص هذا الوعد بالداخلين في ملة الاسلام وعدم مناسبته لسبب
النزول حيث قال الراغب ان سلمان الفارسي لما ذكر احوال رهبان صحبهم
قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية ثم
قال عليه السلام من مات على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع
ولم يؤمن بي فقد هلك فانه يدل على ان المقصود من الاية بيان حال لمن كان
على دينه قبل النسخ فانه ماجور وحال من كان عليه بعده بانه مخسور لا بيان
حال من اخلص منهم في الاسلام ومن لم يخلص (قوله الذي وعدهم اه) اي
اضافة الاجر اليهم واختصاصه بهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب بالايمان
والعمل الصالح كما زعمه الكشاف رعاية للاعتزال (قوله حين يخاف الى الاخره)
اشار الى ان المراد نفي الخوف والحزن في الاخرة لا في الدنيا فان المؤمن لا يزال
فيه خائفا محزونا فان الايمان بين الخوف والرجاء وكان رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم دائم الحزن وتخصيص الخوف بالكفار لان علمهم بالعذاب
المخلد يوجب استيلاء الخوف عليهم بحيث لا يتصورون الثواب ليحزنوا عليه
بخلاف المقصرين فانهم يعلمون انهم من اهل الجنة آخر الامر فيحزنون
على تفويت الثواب مدة بقائهم في النار (قوله او بدل من اسم اه) ان بدل
البعض واورد على الوجه الثاني انه كيف يكون المؤمن الخالص بعضا من
المنافقين والكافرين المجاهرين اجيب بان المراد ان هذه الذوات بعض من
تلك ولا يلزم ان يصدق عليهم ذلك الوصف بعد احداث الايمان ورد على
الوجه الاول بالنسبة الى الصابئين ان قلنا ان لا دين لهم والجواب الجواب
(قوله والفاء لتضمن المسند اليه الى الاخره) سواء جعل من امن بدلا او خبرا
وذلك لان اسم ان والمعطوف عليه لا يتضمن معنى الشرط لفقد السببية للاجر
فاعتبار التضمين في البدل الذي هو المقصود وما ذكر من كون من مبتدأ خبره

الذى وعدهم على ايمانهم وعملهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ✣
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتفويت الثواب ومن مبتدأ خبره فلهم اجرهم والجملة خبران ✣
او بدل من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم ✣
والفاء لتضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيبويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ✣

قلهم ليشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا
الجزاء وحده واذا جعل من مبتدأ فافراد الضمير وجمعه نظر الى اللفظ والمعنى
(قوله واذ اخذنا ميثاقكم آه) اى لمصلحتكم فيكون نعمة عليهم ولذا قدمه
فى الذكر على رفع الطور لانه وسيلة اليه مع كونه مقدما عليه كما يدل عليه قوله
حتى اعطيتم الميثاق والواو للعطف اذ الجمع المطلق يجامع التقدم وقيل للحال
بتقدير قد (قوله بقلع الطور) قيل الجبل المعين وقيل جبل من الجبال وكان على
قدر عسكرهم فرسخا فى فرسخ فرفع فوق رءوسهم قدر قامة الرجل كالظلة
وقال عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه رفع الله فوق رءوسهم الطور
وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر المالح من خلفهم قيل
اظلال الجبل يجرى مجرى الالجاء الى الايمان فينافى التكليف و
اجيب بانه لا الجاء لان الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر
فى مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ان يزول عنهم
الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف كذا فى التفسير الكبير وقال المحقق
التفتازانى كانه حصل لهم بعد هذا الالجاء قبول اختيارى اوكان يكفى فى الامم
السالفة هذا الايمان وفيه ان الكلام فى انه كيف يصح التكليف بقوله خذوا
ما اتيناكم مع القسر وقد تقرر ان مبناه على الاختيار والحق انه اكراه لانه حمل
الغير على ان يفعل ما يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلى ونفسه فيكون معدما
للرضاء لا للاختيار اذ الفعل يصدر منه باختياره وتفصيله فى الاصول (قوله
بجد وعزيمة الى آخره) اى من غير تكاسل وتغافل يقال عزمت على كذا عزما
وعزما وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه وفيه ترد على الجبائى
حيث قال هذا يدل على ان الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال خذ
هذا القوة الا والقوة حاصلة فيه يعنى ان المراد بالقوة العزيمة وهى قد تكون
متقدمة على الفعل (قوله ادرسوا الى آخره) يشير الى انه يحتمل ان يراد الذكر
اللسانى والقلبى او ما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعنى العمل
(قوله لكى تتقوا آه) يعنى كلمة لعل متعلقة بقوله خذوا واذكروا اما مجاز بؤل
معناه بعد الاستعارة على ما مر تحقيقه الى تعليل ذى الغاية بغايته او حقيقة
لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان تكونوا متقين وانما رجح
المعنى المجازى على الحقيقى اذ لا معنى لرجائهم لما يشق عليهم اعنى التقوى
الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذا كانوا راجين

(واذ اخذنا ميثاقكم)
باتباع موسى والعمل بالتورية
(ورفعنا فوقكم الطور)
حتى اعطيتم الميثاق
روى ان موسى عليه السلام
لما جاءهم بالتورية فرأوا
ما فيها من التكاليف الشاقة
كبرت عليهم وابوا قبولها
فامر جبرئيل
بقلع الطور وظلله فوقهم
حتى قبلوا (خذوا) على
ارادة القول (ما اتيناكم)
من الكتاب (بقوة)
بجد وعزيمة (واذكروا
ما فيه) ادرسوا ولا تنسوه
او تفكروا فيه فانه ذكر
بالقلب او اعملوا به
(لعلكم تتقون)
لكى تتقوا المعاصى او رجاء
منكم ان تكونوا متقين

للانخراط فی سلکهم (قوله ویجوز عند المعتزلة ان یتعلق الی آخره) فان ارادة الله تعالی لافعال العباد غیر موجبة للصدور علی مذهبهم لکونها عندهم عبارة عن العلم بالمصلحة فیجوز ان یتعلق بقلنا بان یکون مجازا للارادة واما عند الاشاعرة فلاستلزامها المراد ولا یصح فان قلت لا یلزم من ذلک ان لا یصح تعلقها بالقول المحذوف عند الاشاعرة مطلقا فلیکن لعل مجازا للطلب والتخلف فیه جائز قلت القول المذکور اعنی خذوا واما اتیناکم بعینه طلب التقوی قال المحقق التفتازانی یجوز علی تقدیر کونه مجازا عن الارادة تعلقه بخذوا واذکروا علی ان یکون قیدا للطلب دون المطلوب (قوله بتوفیقکم للتوبة آه) علی الاول یکون الخطاب علی سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلی الثانی علی الحقیقة (قوله ولو فی الاصل الی آخره) لم یذکر مذهب البصریین وهو کونه کلمة برأسها اشارة الی رجحانه قال الرضی الظاهر انها لو التی تفید امتناع الثانی لامتناع الاول دخلت علی کلمة لا وکونها فی الاصل لامتناع الجزاء لامتناع الشرط لا ینافی ماذکره سابقا من ان ظاهرها الدلالة علی ان انتفاء الاول لانتفاء الثانی اذ الظهور باعتبار الفهم والسبقة علی الذهن قوله لا ینافی الاصالة من حیث الاستعمال وکذا الحکم باصالته ههنا لا ینافی ماذکره سابقا من ان کلمة لو للشرط لان ذلک من حیث الوضع وهذا من حیث الاستعمال وانما کان هذا المعنی اصلا فی الاستعمال لکثرته وشیوعه کما صرح به فی المطول (قوله والاسم الواقع بعده آه) مبتدأ او اضمار الفعل وجوبا یستدعی المفسر ولا مفسر بعد لولا واذا کان الواقع بعده مبتدأ یکون کلمة برأسها لظهور ان حرف الشرط تقتضی الفعل (قوله خبره واجب الحذف) ولا یجوز ان یکون جواب لولا خبرا لکونه فی الاغلب خالیا عن العائد الی المبتداء (قوله لدلالة الی آخره) فلوجود الدال صح الحذف ولوجود الساد یجب (قوله وعند الکوفیین الی آخره) لما مر من ان الظاهر انها لو الشرطیة دخلت علی لا فیبقی علی اقتضائها الفعل کما کانت (قوله اللام موطئة) ای ممهدة ومعینة للقسم المحذوف وقرینة علیه ویؤیده ما وقع فی اکثر النسخ موطئة للقسم بلفظ المصدر ولم یرد بالموطئة المعنی المصطلح اعنی ما یدخل شرطا نازعه القسم فی جزائه یجعله جوابا سمیت بذلک لانها معینة لکون الجواب للقسم لا الشرط نحو والله لئن اتیتنی لاتینک

ویجوز عند المعتزلة ان یتعلق بالقول المحذوف ای قلنا خذوا واذکروا ارادة ان تتقوا (ثم تولیتم من بعد ذلک) اعرضتم عن الوفاء بالمیثاق بعد اخذه (فلولا فضل الله علیکم ورحمته) بتوفیقکم للتوبة او بمحمد علیه السلام یدعوکم الی الحق ویهدیکم الیه (لکنتم من الخاسرین) المغبونین بالانهماک فی المعاصی او بالخبط والضلال فی فترة من الرسل + ولو فی الاصل لامتناع الشیء لامتناع غیره فاذا دخل علی لا افاد اثباتا وهو امتناع الشیء لثبوت غیره + والاسم الواقع بعده عند سیبویه مبتدأ خبره واجب الحذف + لدلالة الکلام علیه وسد الجواب مسده + وعند الکوفیین فاعل فعل محذوف (ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت) + واللام موطئة للقسم +

قوله والسبت مصدر سبتت اليهود (آه) ولبس اسما بمعنى اليوم اذ المقصود انهم
اعتدوا في تعظيمه وهتكوا حرمته لا ظرفية اليوم للاعتداء (قوله واصله
القطع الى آخره) قال ابو عبيدة السبت آخر الايام سمي سبتا لانه سبت فيه خلق
كل شئ وعمله اي قطع (قوله فاعتدى فيه) اي في تعظيمه والضمير راجع الى
التجريد للعبادة وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح
اللام اسم قرية بين المدينة والطور على ساحل البحر والخرطوم الانف
وحضور الحيتان هناك كان ابتلاء لهم كما يدل عليه قوله تعالى واسئلهم
عن القرية التي كانت حاضرة البحر الاية (قوله وشرعوا الى آخره) اورد في التاج
من معاني الشرع هويدا كردن وشكافتن وفي شمس العلوم شرع الطريق
اي اخذه في الامر فلا يرد ما قاله المحقق التفتازاني قيل ظهروا من شرع من الدين كذا بين
ولا يخفى بعده وقيل جعلوا الجداول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن الاشرعوا من اشرع الباب الى الطريق
اذا جعل بابه على طريق غير نافذ (قوله وكانت الحيتان تدخلها الى آخره)
اي الجداول بالموج فلا يقدر على الخروج لبعد العمق وقلة مائها وقيل كانوا
يسوقون الحيتان الى الحياض يوم السبت ولا يأخذونها ثم يأخذونها يوم الاحد
وقيل كانوا ينصبون الحبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد
(قوله جامعين بين صورة آه) فيه اشارة الى انه حول صورتهم الى صورة
القردة مع بقاء اثر الانسانية فيهم من العقل والفهم قال المصنف رحمه الله
تعالى في نهر خاسئين يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا من اسم كان
وقال المكي يجوز ان يكون صفة لقردة وقيل لو كان صفة لها لوجب ان يكون
خاسئة لامتناع الجمع بالواو والنون بغير ذوي العلم ويمكن ان يجاب بان المسخ
انما كان بتبديل الصورة فقط وحقيقتهم سالمة على ما روي ان كل واحد منها
كان يألف باقربائه واذا ذكر خطيئته يبكي انتهى والقرد بسكون الراء واحد
القرود وقد يجمع على قردة مثل فيل وفيلة والخسوء وفي بعض النسخ الخساء
وهو ليس بمناسب لان خاسئين ليس مشتقا منه لانه متعد معناه دور كردن
والصغار بالفتح مصدر صغر بكسر الغين المعجمة خوار شدن والطرد الابعاد
مصدر المبني للمفعول وكلاهما معتبر في معنى الخسوء قال الامام قال اهل اللغة
الخاسئ الصاغر المطرود المبعد كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ
اي تباعد واطرد صاغرا فليس هذا الموضع موضعك (قوله وقال مجاهد آه)
رواه جرير وقال انه مخالف لظاهر القرآن والاحاديث والآثار والاجماع المفسرين

والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت ٭ واصله القطع امروا بان يجردوه للعبادة ٭ فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد و ذلك انهم كانوا يسكنون في قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الاحضر هنالك واخرج خرطومه فاذا مضى تفرقت فحفروا حياضا ٭ وشرعوا اليها الجداول ٭ وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد (فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) ٭ جامعين بين صورة القردة والخسوء وهو الصغار والطرد ٭ وقال مجاهد ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بامر ٭

وقال الامام انه غير مستبعد لان الانسان اذا اصر على جهالته يقال انه حمار
وقرد فهو من المجازاة المشهورة (قوله اذ لا قدرة لهم عليه الى اخره) اى على
ان يقلبوا انفسهم عن صورة القردة والكاف فى قوله كما اراد للتشبيه فى
الوقوع ويكافه نحو الحضرة بقيام عمرو اى قارنت القيام المشهور فى الوقوع
(قوله اى المسخة او العقوبة الخ) وقيل الامة المدلول عليها بقوله ولقد
علمتم (قوله عبرة تنكل الخ) قال القفال انها العقوبة الغليظة الرادعة للناس
عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله المنع والحبس ومنه النكول
عن اليمين وهو الامتناع عنه ويقال النكل القيد واللجام (قوله لما قبلها
وما بعدها الخ) فيه ايماء الى انه خلا من ظرفية لو كان مستعارا للزمان والظاهر
ان ما قبلها عبارة عن الاولين وما بعدها عن الآخرين ولكن ان تعكس
لان ما مستقبل لمستقبل ومستقبل للماضى (قوله اذا ذكرت حالهم فى زبر
الاولين) فاعتبروا بها والفاء فى قوله تعالى فجعلناها انما يدل على ترتب جعل
المسخة نكالا على القول لكونوا قردة خاسئين وتسببه عنه سواء كان
على نفسه او على الاخبار به فلانها فى حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة
بسبب سماعهم هذه القصة وقيل صح الفاء لان جعلها نكالا للفريقين
انما يتحقق بعد القول والمسخ (قوله او لاجل الى اخره) فاللام لام الاجل
وعلى حقيقته ولا حاجة حينئذ الى تفسير النكال بالعقوبة به اذ
يكفى لتعلق الجار انفهامها منه ضمنا فان العقوبة الرادعة لكل من رآها
على ما هو فى تفسير قوله تعالى ولهم عذاب اليم وعلى الوجوه المذكورة صلة
نكالا اما بمعنى من الاعتبار وصف المعتدين تغليظا لان ما اذا وضع
موضع من كقوله سبحان ما سخركن يعتبر الوصفية (قوله وما تأخر منها) اى
السنن السيئة التى خلفوها وقال النيسابورى لانهم ان لم يكونوا
ممسوخين لم ينتهوا عنها فهم فى حكم المرتكبين لها (قوله وموعظة
للمتقين الى اخره) فيه انهم اتعظوا بها وخافوا عن ارتكاب
خلاف ما امروا به وانهم وعظوا بذلك بعضهم بعضا بهذه الواقعة
اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى ولقد علمتم الى اخره تذييل
لقوله تعالى فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخسرين
وقوله تعالى * واذ قال موسى الآية عطف على النعم السابقة
تعديد لها وقال الامام اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا

اذ لا قدرة لهم عليه وانما
المراد به سرعة التكوين
وانهم صاروا كذلك كما
اراد بهم وقرئ قردة
بفتح القاف وكسر الراء
وخاسين بغير همزة
(فجعلناها)
اى المسخة او العقوبة
(نكالا) عبرة تنكل المعتبر
بها اى تمنعه ومنه النكل
للقيد (لما بين يديها وما
خلفها) لما قبلها وما بعدها
من الامم اذ ذكرت حالهم
فى زبر الاولين واشتهرت
قصتهم فى الآخرين او لمعاصريهم
ومن بعدهم او لما بحضرتها
من القرى وما تباعد عنها
او لاهل تلك القرية وما
حواليها * او لاجل ما تقدم
عليها من ذنوبهم *
وما تأخر منها *
(وموعظة للمتقين) من
قومهم او لكل متق سمعها
(واذ قال موسى لقومه
ان الله يأمركم ان تذبحوا
بقرة) اول هذه القصة
قوله تعالى واذ قتلتم نفسا
فادارأتم فيها *

خنم

ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول
وقوله واذ قال موسى الآية النوع الثاني منها ولا يخفى انه خلاف نظم الآية
لعله ارتكب ذلك لخفاء كون الامر بالذبح نعمة ولا شك انه نعمة دنيوية
لرفع التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه الصلوة
والسلام ولك ان تقول المقصود من قوله واذ قال موسى مجرد بيان نوع
من مساويهم من غير تعديد النعم وانما صح العطف لان ذكر النعم سابقا
كان مشتملا على ذكر مساويهم واليه يميل كلام المصنف رحمه الله تعالى
(قوله وانما فكت عنه اه) ولو اجرى على النظم لكانت قصة واحدة ولذهب
الغرض وهو تثنية التقريع (قوله فقتل ابنه بنو اخيه) ذكر في جامع البيان
عن اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي ابيهما فقتلاه ليرثا ماله فعلم من
هذا ان المقتول ابن الشيخ قتله بنو اخيه اي اخي الشيخ وصح حينئذ ما في
الكشاف في آخر القصة ان المقتول بعد حيوته قال قتلني فلان وفلان لابني
عمه واما ما قال العلامة المغربي من ان الصواب قتله بنو عمه لقول صاحب الكشاف
ولم يورث قاتل بعد ذلك لان المورث الاب لا ابنه المقتول ولان قاتل الابن
لا يمنع الارث من الاب بلا خلاف ففيه انه يجوز ان يكون مقصوده من قوله
ولم يورث الى آخره انهما لما طمعا بسبب قتل ابنه جر الارث الى انفسهما
جعل الله تعالى القتل سبب الحرمان عن الارث وكذا قوله يطالبون بدمه لا ينافيه
لانه لا يبعد يجوز ان يطالب بالدم مع وجود الاقرب يجوز ان يكون بوكالة من الشيخ وفي نسخة
الشيخ قتله بنو اخيه على وفق ما قال الشيخ السيوطي هذه القصة اخرجها ابن جرير
وغيره مطولة ومختصرة من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وابي العالية
ومجاهد وغيرهم وفيها ان الشيخ قتله ابن اخيه ومثله في البحر المواج ايضا وعلى
هذا يكون قول الكشاف قتلني فلان وفلان لابني عمه الى آخره مبنيا على اختلاف
الرواية (قوله طمعا في ميراثه الى آخره) اي طمعوا في ميراث الشيخ اذا مات لانه لو بقي
ابنه بعده لكان حاجبا لهم كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى في منهواته وتبعه العيني
وقيل في ميراث الابن والتقابير فيهما ات فورثا ابناه فقتل ابنه بنو اخيه وكان ذكر
الشيخ في القصة لبيان الواقع وانهم طمعوا في مال ورثة الابن ... في ما آل ... وانه
يورث الحسد في بني الاعمام في الاكثر وحينئذ يكون موافقا لما في عامة
التفاسير قتله بنو عمه ليرثوه وهو قول السدي وعطاء ولعل القول الاول
راجح عند المصنف رحمه الله تعالى رواية فلذا اختاره (قوله ثم جاءوا الى آخره) وكان

واتما فكت عنه وقدمت
عليه لاستقلاله بنوع
آخر من مساويهم وهو
الاستهزاء بالامر والاستقصاء
في السؤال وترك المسارعة
الى الامتثال وقصته انه
كان فيهم شيخ موسر
فقتل ابنه بنو اخيه
طمعا في ميراثه وطرحوه
على باب المدينة
ثم جاءوا يطالبون بدمه
فامرهم الله تعالى ان يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ليحيى فيخبر بقاتله (قالوا
اتتخذنا هزوا)

اى مكان هزء واهله او مهزوأ بنا او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء استبعاداً لما قاله واستخفافاً به وقرأ
حمزة واسمعيل عن نافع بالسكون وحفص عن عاصم بالضم و ٣٦٤ قلب الهمزة واواً (قال اعوذ بالله ان
اكون من الجهلين)
لان الهزء في مثل ذلك
جهل وسفه نفى عن نفسه
ما رمى به على طريقة
البرهان واخرج ذلك فى
صورة الاستعاذة
استفظاعاً له (قالوا ادع لنا
ربك يبين لنا ما هى)
اى ما حالها وصفتها
وكان حقه ان يقولوا
اى بقرة او كيف هى لان
ما يسئل به عن الجنس
غالبا لكنهم لما رأوا ما
امروا به على حال لم يوجد
بها شئ من جنسه اجروه
مجرى ما لم يعرفوا حقيقته
ولم يروا مثله (قال انه
يقول انها بقرة لا فارض
ولا بكر) لا مسنة
ولا فتية يقال فرضت
البقرة فروضاً من الفرض
وهو القطع كانها فرضت
سنها وتركيب البكر للاولية
ومنه البكرة والباكورة
(عوان) نصف

هذا قبل نزول القسامة كذا فى الكواشى فان المقتول والمورث اخ قاتل (قوله
مكان هزء آه) يعنى هزء مصدر لا يصح ان يكون مفعولاً ثانياً لانه خبر المبتدأ
فى الحقيقة فيقدر المضاف لفظ مكان واهل وغيرهما ويجعل الهزء بمعنى المهزوء
كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اى مصيده او يجعل الذات نفس المعنى مبالغة
نحو رجل عدل (قوله فى مثل ذلك) اى فى مقام الارشاد وبيان الاحكام وفيه
اشارة الى ان الهزء فى غيره لا يعد جهلاً اذا وقع موقعه نحو فبشرهم بعذاب
اليم (قوله جهل وسفه آه) عطف السفه على الجهل ليؤذن بان العالم حكيم
(قوله على طريقة البرهان) اى طريقة الكناية حيث نفى ان يكون داخلاً فى
زمرة الجاهلين وواحداً منهم قصداً الى نفى ملزوم الجهل وهو الاستهزاء
(قوله واخرج ذلك آه) اى النفى المذكور (قوله استفظاعاً له آه) للاستهزاء
اى كاد ان يكون الهزء فى مقام الارشاد كفراً وما يجرى مجراه فصح الاستعاذة
منه (قوله ما حالها وصفتها) يعنى ان السؤال فى الحقيقة عن الصفة
لان الماهية ومسمى الاسم معلومان اذ لا ثالث يستعمل فيه ما اذا كان
المراد بقرة معينة فظاهر لانه استفسار وطلب بيان للمجمل واما اذا اريد
بقرة من جنس البقرة فلمكان التعجب وبوهم ان مثل هذه البقرة لا يكون الا معينة
والجواب على الاول بيان وعلى الثانى تنبيه وتشديد عليهم كهذه الحال فيما سيأتى
من السؤال والجواب (قوله وكان حقه الى آخره) اى كان مقتضى الظاهر
اى ان كان البقرة مجملة لانها للسؤال عن المميز وصفا كان او ذاتيا
او كيف الموضوع للسؤال عن الحال ان كانت مطلقة والسؤال للتعجب (قوله
غالبا) اشارة الى انه يسأل به عن الوصف نادراً مجازاً او اشتراكاً كما صرح
به فى المفتاح (قوله لكنهم لما رأوا ما امروا الى آخره) يعنى نزل مجهول الصيغة
لكونه على صفة لم يوجد عليها جنسه وهو احياء بضرب بعضه منزلة
مجهول الحقيقة فكلمة ما ههنا للسؤال عن الجنس تنزيلاً عن الصفة
حقيقة وهذه النكتة مبنية على ان يكون ما ههنا جارياً على الاستعمال
الغالب ولو اجرى على النادر فلا حاجة الى التنزيل المذكور (قوله لا مسنة)
اشار الى ان الفارض اسم للمسنة فلذا لم يؤنث بالتاء وكذا البكر (قوله ولا فتية
آه) الافتاء من الدواب خلاف المسان واحدها فتى كيتيم وايتام والفتى والفتاة
الشاب والشابة كذا فى الصحاح والبكرة بضم الباء اول الصبح والباكورة اول
الفاكهة والنصف بالتحريك المرأة بين الحديثة والمسنة وفائدة قوله عوان بعد

قوله لا فارض ولا بكر نفى ان يكون عجلا او جنينا (قوله قال آه) اى الطرماح
اوله + ظعائن كنت اعهدهن قدما + وهن لدى الامانة غير خون + حسان
مواضع النقب على الاعالى + غرائث الوشح ضامنة البرين + طوال مثل اعناق
الهوادى + نواعم بين ابكار وعون + الظعائن جمع ظعينة وهو الهودج والمراد
النساء والنقبة بالضم اللون والوجه اراد بالاعالى ما فوق المنكبين مما يظهر
للشمس فاذا حسنت فغيرها اولى والغرث الجوع والوشاح قلادة تنسج من
اديم عريضا ويرصع بالجواهر وتشد المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغرائث
جمع غرثى وغرثى الوشاح كناية عن كونها دقيقة الخصر والبرة كل حلقة من
سوار وخلخال وتجمع على برى وبرات وبرين وضمونها للخلخال كناية عن سمن الساق
والمراد بالمثل ما يستر العنق من سلالت الثوب اذا خطته وطوله كناية عن طول
العنق والهوادى اوائل الوحش اراد تشبيه اعناقهن باعناق الظباء والنواعم
جمع ناعمة وهى اللينة والعون جمع عوان وهى المرأة والحديثة والمسنة (قوله
وعود هذه الكنايات الى آخره) اى الضمائر المذكورة فى السؤال والجواب بقوله
ماهى وما لونها وانها بقرة (قوله يدل على ان يراد بها الى آخره) فان عود الكنايات
يدل على ان الكلام فى البقرة المأمور بذبحها واجراء تلك الصفات على بقرة
يفيد ان القصة تعيينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة
لا انها نكا ليف متغايرة بخلاف ما اذا ذكر تلك الصفات بدون الاجراء على بقرة
وقيل انها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم للنسخ
والجواب عن الاول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى
ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت
الضمائر للمعينة باعتقادهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من
اول الامر معينة ولا يخفى ما فيه لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما
امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر من النص خلافه وعن الثانى بانه
انما يتم اذا رفع هذه الصفات بكونها صفة البقرة كما هو مذهب الاخفش
فانه اذا قال اذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كرر وشد واما عند الزجاج
فهى مرفوعة باضمار هى فيكون حكما جرت على البقرة (قوله ويلزمه تاخير
البيان عن وقت الخطاب) لا عن وقت الحاجة على ما وهم لان الامر لا يوجب
الفور (قوله ومن انكر آه) واليه ذهب اكثر الحنفية وبعض الشافعية
(قوله من شق البقر) فى الاساس خذ من شق الثياب اى من عرضها

قال نواعم بين ابكار وعون
(بين ذلك) اى بين ما ذكر
من الفارض والبكر
ولذلك اضيف اليه بين
فانه لا يضاف الا الى متعدد
وعود هذه الكنايات
واجراء تلك الصفات
على بقرة +
يدل على ان المراد بها بقرة
معينة +
ويلزمه تاخير البيان
عن وقت الخطاب +
ومن انكر ذلك زعم ان
المراد بها +
من شق البقر غير مخصوصة
ثم انقلبت مخصوصة
لسؤالهم +

(قوله ويلزمهم النسخ قبل الفعل) وهو جائز خلافا للمعتزلة (قوله فان التخصيص الى آخره) قيل هذا مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية قالوا الامر المطلق يتضمن التخيير وهو حكم شرعي والتقييد يرفعه ولقائل ان يمنع ان التخيير فيه حكم شرعي اذ الامر المطلق انما يدل على ايجاب ماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الماهية من حيث هي الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من غير دلالة النص عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدمته العقلية اذ المراد بالوجوب الوجوب الشرعي ومن الجائز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمة عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة كذا نقل عن المصنف رحمه الله في سهواته (قوله والحق جوازهما الى آخره) اي تأخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل وان خالف المعتزلة فيهما انما الممتنع تأخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال (قوله ظاهر اللفظ) اي لفظ بقرة فانه مطلق فينزل على اطلاقه (قوله والمروي الى آخره) قيل الحديث ضعيف قال الشيخ السيوطي اخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا بسند صحيح واخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس مرفوعا (قوله وتقريعهم بالتمادي آه) عطف على قوله ظاهر اللفظ فانها لو كانت معينة لما عنفهم وزجرهم عن المراجعة الى السؤال (قوله تؤمرون) يشير الى ان حذف الجار شاع في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فصار ما تؤمرون بتقدير ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به لا بتقديره فالمحذوف هو العائد المنصوب واستشهد على شيوع الحذف والايصال بالبيت آخره ✝ فقد تركتك ذا مال ✝ اي ذا ابل وماشية والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق (قوله او امركم الى آخره) فهما مصدريتان والمصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين (قوله الفقوع نصوع آه) الفقوع في الصحاح وتاج البيهقي الفقوع شدة الصفرة واليه يشير قول المصنف شديد الصفرة صفرتها والناصع الخالص من كل شيء يقال ابيض ناصع واصفر ناصع ونصع لونه نصوعا اشتد بياضه وخلص فالظاهر ان المراد بالنصوع الشدة والخلوص اما بناء على ان معنى قولهم اذا اشتد فهو من قولهم بياض النهار كما هو الظاهر من اسناد النصوع الى مطلق اللون ويؤيده ما في الاساس نصع لونه خلص وابيض حيث اسند ابيض الى مطلق اللون اما بقرينة الاضافة الى الصفرة ان كان معنى النصوع

ويلزمهم النسخ قبل الفعل ✝ فان التخصيص ابطال للتخيير الثابت بالنص ✝ والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ✝ ظاهر اللفظ ✝ والمروي عنه عليه السلام لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم ✝ وتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله (فافعلوا ما ✝ تؤمرون) اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ✝ او امركم بمعنى مأموركم (قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول بقرة صفراء فاقع لونها) الفقوع نصوع الصفرة ✝

اشدة البياض بخصوصه ويجوز ان يراد بالنصوع الخلوص ويكون تفسير
الفقوع به تفسيرا باللازم اذ الخلوص لازم للشدة (قوله ولذلك تؤكد به آه
اى يؤكد الصفرة بالفقوع اشار بذلك الى ان استعماله فيما سوى الصفرة من
الالوان على ما فى القاموس كل ناصع اللون فاقع من بياض او غيره على سبيل
المجاز ولم يرد انه صفة مؤكدة لصفراء على ما وهم لانه مع كونه ظاهر
خلاف العبارة فاسد اذ ليس معنى التفريع مستفادا من صفراء كما فى نفخة
واحدة (قوله وفى اسناده الى اللون الى آخره) بان يكون فاعلا له كما هو الظاهر
ويجوز ان يكون مبتدأ مقدما عليه خبره (قوله لملابسته الى آخره) يعنى ان
الاسناد مجازى باعتبار تلبسه بها من جهة الحلول او السببية (قوله كانه
قيل صفراء الى آخره) يعنى ان صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها سواء فى
كونها للتأكيد والثانى اوكد من جهة جعل الفقوع الذى هو من صفات
الاصفر صفة اللون الذى هو الصفرة بناء على ان لون الصفراء فى الواقع هو
الصفرة وان لم يرد باللفظ الا مطلق لونها وهذا الاعتبار صار من قبيل جد
جده (قوله قال الاعشى آه) فى مدح قيس بن معدى كرب تلك مبتدأ وخيل
خبره ومنه حال منها اى حاصلة من الممدوح والركاب الابل التى يسار عليها
واحدها راحلة لا واحد لها من لفظها واولادها فاعل الصفر والتشبيه بالزبيب
ادى الى ان معنى صفر سود اذ التشبيه بالزبيب صار علما فى الوصف بالسواد
فى لسان الفصحاء وان كان بعض انواعها اصفر او احمر وجعل كالزبيب
جزأ لاولادها على ان يكون وصفا للاولاد بالزبيب احتمال بعيد اذ
لا وجه لترك العطف يفوت غرض الشاعر لانه يفيد وصف الركاب بالصفرة
وهى ليست من الالوان الممدوحة فى الابل بخلاف وصفها بكونها صفرا لاولاد
كالزبيب فانه يستلزم كونها كالزبيب ايضا (قوله وفيه نظر آه) اى الصفرة
وان استعملت بمعنى السواد الا انه لا يؤكد بهذا المعنى بالفقوع فانه وصف
مختص بالصفرة الحقيقية فلا يرد ان الفقوع هو الخلوص فلا يمتنع انه يؤكد
به الصفرة بمعنى السواد ولو سلم انه خلوص الصفرة فليكن تجريدا لكن فى
القاموس من ان كل ناصع اللون فاقع من بياض وغيره يشعر بعدم
الاختصاص (قوله اى تعجبهم) من حيث ان الاعجاب بالشئ والسرور
به كثيرا ما يجتمعان (قوله والسرور اصله آه) لما فسر السرور بالاعجاب بين
معناه الحقيقى ليظهر وجه عدم ارادته ههنا وهو اعتبار حصول النفع

ولذلك تؤكد به فيقال اصفر
فاقع كما يقال اسود حالك +
وفى اسناده الى اللون و
هو صفة صفراء +
لملابسته بها فضل تأكيد
كانه قيل صفراء شديدة
الصفرة صفرتها وعن
الحسن سوداء شديدة
السواد وبه فسر قوله تعالى
جمالات صفر +
قال الاعشى تلك خيلى
منه وتلك ركابى +
هن صفر اولادها كالزبيب +
ولعله عبر بالصفرة عن
السواد لانها من مقدماته
او لان سواد الابل تعلوه
صفرة +
وفيه نظر لان الصفرة
بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع
(تسر الناظرين) +
اى تعجبهم +
والسرور اصله لذة فى
القلب عند حصول
نفع او توقعه من السر
(قالوا ادع لنا ربك
يبين لنا ما هى +

او توقعه فيه اى السرور معناه الحقيقى لذة اى التذاذ وانشراح يحصل فى
القلب فقط من غير حصول اثره فى الظاهر على ما قيل ان السرور والحبور
والفرح يتقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم وسمى بذلك اعتبارا
بالاسرار والحبور ما يرى حباره اى اثره فى ظاهر البشرة وهما مستعملان فى المحمود
واما الفرح فما يكون بطرا واشرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى + ان الله
لا يحب الفرحين وبما ذكرنا ظهر وجه كون السرور من السر بالكسر ومن لم يفهم
وقع فيما وقع (قوله تكريرا للسؤال الاول) اى اعادة للسؤال عن الحال
والصفة لا انه عين السؤال الاول لان هذا سؤال عن حال البقرة الموصوفة
وما سبق عن الحال مطلق البقرة (قوله واستكشاف زايد آه) اى ليس الغرض
منه رد الجواب الاول بانه غير مطابق وان السؤال باق على حاله بل طلب
الكشف الزائد على ما حصل واظهار انه لم يحصل البيان التام (قوله اعتذار
عنه آه) اى عن تكرير السؤال لانه علة لقوله تعالى ادع لنا كما فى قوله تعالى
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم (قوله وهو اسم لجماعة البقر آه) البقر
اسم جنس وجمعه الاباقر والبقرة يقع على الذكر والانثى والتاء للوحدة وجمعه
البقرات والبواقر جمع البيقور وهو البقر (قوله ويتشابه بالياء والتاء آه)
التذكير بالنظر الى لفظ البقر والباقر والتانيث بالنظر الى المعنى الجنسى او الجمعى واما
مع الاباقر والبواقر فلعل القراءة بالتانيث فقط (قوله على التذكير والتانيث)
متعلق بادغامها اى قراء يشابه بتشديد الشين على صيغة المضارع مذكرا
ومؤنثا (قوله وتشابهت مخففا ومشددا الى آخره) اى بتخفيف الشين فى تشابها
وقد استشكل قراءة التشديد ووجه بانه قد جاء فى بعض اللغات زيادة التاء فى
اول ماضى تفاعل وتفعل وبانه فى الاصل اشابهت سقطت الهمزة عند الوصل
بقوله ان البقرة وبان الاصل ان البقرة تشابهت فادغمت تاء تشابهت
فى الشين بعد الانقاء بتاء لفظ البقرة فصار ان البقر تشابهت ولا يخفى
فى الوجهين الاخيرين الى آخره اذ لم ينقل قراءة ان البقرة بالتاء وتشبه
بتشديد الشين والياء على صيغة المضارع المعلوم (قوله ويشبه بالتذكير
الى آخره) بتشديد الشين على صيغة المضارع المعلوم (قوله او لم يستثنوا لما بينت
لهم آخر الابد آه) اى لو لم يقولوا ان شاء الله سمى استثناء لمشابهته اياه فى صرف
الكلام عن الوقوع فى النهاية الجزرية فى حديث الحج قال له سراقة بن مالك هذه
لعامنا هذا ام للابد لابد الدهر اى لآخر الدهر والدهر اسم للزمان

تكرير للسؤال الاول +
واستكشاف زائد وقوله
لان البقر تشابه علينا
اعتذار عنه اى ان البقر
الموصوف بالتعوين والصفرة
كثير فاشتبه علينا وقرئ
ان الباقر +
وهو اسم لجماعة البقر و
الاباقر والبواقر +
ويتشابه بالياء والتاء
وتشابه بطرح التاء وادغامها
على التذكير والتانيث و
تشابهت مخففا ومشددا
وتشبه بمعنى تتشبه +
ويشبه بالتذكير ومتشابه
ومتشابهة ومتشبه
(وانا ان شاء الله لمهتدون)
الى المراد ذبحها او الى القاتل
وفى الحديث +
لو لم يستثنوا لما بينت لهم
آخر الابد واحتج به اصحابنا

الطويل ومدة الحيوة الدنيا فمعنى آخر الابد الى آخر الحيوة الدنيا حينئذ ظهر
لك ركاكة ما قيل ان فيه مبالغة فى تابيد عدم البيان لانه لا ينتهى عدم
البيان لانه لا آخر للابد وما قيل ان المعنى ما بينت لهم الى الابد الذى هو آخر
الاوقات (قوله على ان الحوادث بارادة الله تعالى اه) حيث علق فيما حكاه وجود
الاهتداء الذى هو من جملة الحوادث بتعلق المشية وهى نفس الارادة وما قصه
الله تعالى فى كلام المجيد من غير نكير فهو حجة على ما عرف فى محله
(قوله والا لم يكن للشرط الى آخره) لانه تعالى لما امرهم بالذبح فقد اراد اهتداءهم
فى هذه الواقعة فلا يكون لقولهم ان شاء الله الدال على الشك وعدم
تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما اذا قلنا انه تعالى قد يأمر بما لا يريد والقول
بانه يجوز ان يكون ذلك القوم معتقدين على خلاف الواقع لانفكاك الامر عن
الارادة او يكون مبنيا على ترددهم فى كون الامر من الله مدفوع بما مر من ان
تقرير ما قصه الله تعالى يدل على ثبوت ما يستفاد منه فى نفس الامر (قوله
على حدوث الارادة لوجهين اه) ان الدال على حصول الشرط فى الاستقبال
وتعليق الاهتداء الحادث بها (قوله لم تذلل آه) الذل بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العزة والكراب بالكسر زمين شد كار كردن من
حد نصر (قوله بمعنى غير ذلول) اشارة الى ان لا الاولى بمعنى غير فلا يطلب
التكرير قال الرضى نفى يكون لا بمعنى غير كونها لنفى الاسم الذى بعدها كغير
ولا يكون لها صدر الكلام وبكونها للتبرية انها لنفى مضمون الجملة فيلزمه
التصدر وهو اسم على ما صرح به السخاوى الا انها لكونها فى صورة الحرف اجرى
اعرابها على ما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كالا للصفة فانه لا قائل باسميتها
مع كونها بمعنى غير (قوله ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى اه) اى لتفيد
التصريح بعموم النفى اذ بدون يحتمل ان يكون لنفى الاجتماع وهذه الزيادة
لازمة لوجوب تكرار لا فى هذه الصورة واما قول العوام ان لا اركب والا انسان
اعم من الحيوان فغير مستند الى حجة وتفصيله فى الرضى (قوله صفتا
ذلول آه) اشارة الى ان تثير منفى لكونه صفة للمنفى فيصح فى العطف
لا المزيدة لتأكيد النفى وفيه دفع لما ذهب اليه البعض من كون تثير نصبا
على الحال كما فى الكواشى (قوله لا ذلول مثيرة وساقية آه) قال الزجاج معناه
ليست بذلول ولا مثيرة فى الارض ولا تسقى الحرث قلت هذا التفسير من اسلوب
قوله على لاحب لا يهتدى بمناره نفيا للاصل والفرع معا وانتفاء الملزوم

على ان الحوادث بارادة الله تعالى وان الامر قد ينفك عن الارادة +
والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية + على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث) اى + لم تذلل للكراب وسقى الحروث ولا ذلول صفة لبقرة +
بمعنى غير ذلول +
ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعلان +
صفتا ذلول كانه قيل +
لا ذلول مثيرة وساقية وقرئ +

بانتفاء اللازم (قوله لا ذلول آه) بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف والجملة صفة
بقرة وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية الذي هو فن
من البلاغة وطريقتهم المالوفة لان الذلول لو كان في مكان البقرة كانت البقرة
موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم يكن في مكانها لم يكن
موصوفة به نهذا نحو قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم وما قيل ان الاولى
ان بناءها للنظر الى صورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح ففيه انه مقصور
على السماع وليس بقياسي على ما يشعر به عبارة الرضي حيث قال وربما فتح نظرا
الى لفظة لا فقيل كنت بلا مال (قوله كقولك الى آخره) ان اريد بقوله حيث هو
مكانه الحقيقي فهو كناية عن نفي البخل والجبن عنه على الطريقة المذكورة من
الانتقال عن انتفاء اللازم الى انتفاء الملزوم وان اريد اعم من ذلك
كان كناية عن كمال جوده وشجاعته بانه اذا لم يكن في بلد وقرية هو فيه بخيل
ولا جبان لتأثير كرمه وشجاعته كان هو في كمال الجود والشجاعة وكان نظيرا
للآية في حذف خبر لا التبرية وكونه ظرف مكان وان المقصود المعنى الكنائي
وان كان طريق الانتقال مختلفا (قوله وتسقي آه) اي قرئ تسقي سقى واسقى
بمعنى واحد كذا في الطيبي وفي القاموس سقاه يسقيه وسقاه واسقاه و
في النهاية يقال سقاهم الله الغيث واسقاهم وفي شمس العلوم قال ابو عبيدة
اسقى بمعنى سقاه وهما لغتان وقال الاصمعي انما سقيته لغيه واسقيته
بهمزة جعلت له شربا قال الخليل وسيبويه سقيته ناولته فشرب واسقيته بالهمزة
اعطيته ثمنه او جعلت له نهرا الضيعته وقد جاء القران باللغتين جميعا قال
الله تعالى سقاهم ربهم شرابا طهورا وقال الله تعالى لاسقيناهم ماء غدقا وفي القاموس
سقاه بالشفة واسقاه دله على الماء او سقى ماشيته او ارضه او كلاهما جعل له
ماء وبهذا ظهر ان الحمل على اختلاف المعنى لا يحتاج الى التجوز في كلا القراءتين
وفي قراءة المزيد زيادة تجوز (قوله سلمها الله من العيوب) فذهب
لان المطلق ينصرف الى الكامل ولكونه تأسيسا (قوله واهلها آه) فيكون
تعميما بعد التخصيص او تاكيدا ان اريد بالعمل الكراب وسقي الحرث (قوله
واخلص لونها الى آخره) على صيغة المجهول حينئذ يكون قوله لا شية فيها تاكيدا
لمسلمة (قوله لا لون فيها يخالف لون جلدها آه) فهي صفراء كلها حتى قرنها
وظلفها (قوله اي بحقيقة وصف البقرة آه) اي ليس المراد بالحق ما يقابل
الباطل حتى الحقيقة اي لم يتنقم من قولهم بالحق ان ما جئت من قبل كان باطلا

لا ذلول بالفتح اي حيث
هي + كقولك مررت برجل
لا بخيل ولا جبان اي حيث
هو + وتسقي من اسقي
(مسلمة) سلمها الله من
العيوب + او اهلها من
العمل + واخلص لونها من
سلم له كذا اذا خلص له
(لا شية فيها) لا لون فيها
يخالف لون جلدها وهي
في الاصل مصدر وشاه
وشيا وشية اذا خلط بلونه
لونا آخر (قالوا الآن جئت
بالحق) +
اي بحقيقة وصف البقرة
وحققتها لنا وقرئ الآن
بالمد على الاستفهام والان
بحذف الهمزة والقاء
حركتها على اللام (وذبحوها)
فيه اختصار +

كما قال

كما قال بعضهم ان قولهم الآن جئت بالحق كفر منهم وانما ارادوا الآن اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق بمعنى الحقيقة (قوله والتقدير فحصلوا آه) اى الفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح وبيان صفتها حذف لدلالة الذبح عليه كما مر فى قوله تعالى فانفجرت قيل وجه الحكمة فى جعل البقرة آلة دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك فى قلوبهم لقوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل ثم بعدما تابوا اراد الله ان يمتحنهم بذبح ما حبب اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم (قوله لتطويلهم الى آخره) هذا اذا كان المامور ذبح بقرة اى بقرة كانت كان المقصود من عطف قوله وما كادوا يفعلون بيان حالهم بعد انقطاع اسؤلتهم وظهور حقيقة الامر لهم وان المامور ذبح بقرة معينة وان سؤالهم كان استفسارا للمجمل لا تعللا والغيضة الاجمة وبكر اى لا بن بفتح الباء من كبر بالكسر اى اسن واما كبر بالضم فمعناه عظم فشبت اى صارت العجلة شابة والمساومة والسوم بها كردن باكسى والمسك بفتح الميم الجلد (قوله لدنو الخبر حصولا آه) احتراز عن عسى وطفق فانه لدنو الخبر رجاء واخذا (قوله مطلقا آه) فى الماضى والمضارع (قوله كسائر الافعال) مثبتها لاثبات القرب ومنفيها لنفى القرب (قوله ولا ينافى الى آخره) دفع لشبهة من تمسك بالآية على ان ماضيه اذا كان منفيا يكون للاثبات (قوله لاختلاف وقتيهما آه) هذا ناظر الى قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم واما على الوجهين الآخرين فلاختلاف الاعتبار فانهم ذبحوها ابتدارا وما كادوا من الذبح خوفا من الفضيحة او لغلاء الثمن (قوله خطاب الجمع الى آخره) يعنى ورد صيغة الجمع وان كان القتل من اثنين على التجوز باعتبار وجود القتل فيهم كقولهم بنو فلان قتلوا (قوله اختصمتم الى آخره) يعنى انه مجاز عن الاختصام او كناية عنه لكون المعنى الحقيقى وهو التدافع مسببا عن الاختصام ومن مرادفه (قوله يدفع بعضهم بعضا) ايراد ضمير الجمع للنظر الى العموم والكثرة المستفادة من لام الجنس فى المتخاصمان اى المتخاصمان ايهما كانا وفائدته الاشارة الى ان التخاصم يستتبع التدافع فى اى مادة كان فهو نظير قوله تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فان ورود ضمير الجمع بالنظر الى العموم المعنوى وقراءة قول الكشاف لان المتخاصمين يدفع بعضهم بعضا بصيغة الجمع غفول عن انه لا دخل لكون التخاصم بين الجمع فى استتباعه التدافع

والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف الفضيحة فى ظهور القاتل او لغلاء ثمنها اذ روى ان شيخا صالحا منهم كان له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم انى استودعكها لابنى حتى يكبر فشبت وكانت وحيدة بتلك الصفات فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع + لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النفى قيل معناه الاثبات + مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه + كسائر الافعال + ولا ينافى قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها + لاختلاف وقتيهما اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمضطر الملجئ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فادارءتم فيها) اختصمتم فى شانها اذ المتخاصمان + يدفع بعضهم بعضا +

(قوله اوتدافعتم آه) فالتدارؤ على معناه الحقيقى وقدم المعنى الغير الحقيقى لظهور تعلق فى بالاختصام وعدم احتياجه الى توجيه التدافع (قوله بان طرح كل الى آخره) فالطارح بطرحه متعرض للآخر والمطروح عليه بنسبة القتل اليه دافع له فصار كل منهما دافعا للآخر الا ان الطارح الاول لا يصير دافعا الا بعد طرح المطروح عليه او نقول ان طرح القتل على شخص دفع له ابتداء وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان كلا منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح لان الحيثية لا يمكن اخذها تعليلية ولا تقييدية لان المطروح عليه نفسه بعد مطروحية دافع للآخر لا انه لاجل مطروحيته او تقييد المطروحية دافع له فتدبر فالباء للبيان والتدافع بين ذاتيهما وليس الباء فى قوله بان طرح للسببية اذ طرح القتل من احد الطرفين كان فى سببية للتدافع ولا حاجة الى اعتباره من الطرفين (قوله مظهرة لا محالة آه) فان بناء اسم الفاعل على المبتدأ ليفيد تأكيد الحكم على ما تقرر من ان زيدا قائم قريب من زيد قام فى التقوى (قوله حكاية مستقبل آه) وقت النداء (قوله وما بينهما) اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه (قوله اى بعض كان) اجراء للمطلق على اطلاقه مرض الوجوه الباقية اذ القرآن لا يدل على شئ منها والاخبار متعارضة والاصغران القلب واللسان وفى المثل المرء باصغريه والعجب بفتح العين المهملة وسكون الجيم العظم بين اليتين وفى الحديث كل ابن آدم يفنى الا العجب يقال انه اول ما يخلق وآخر ما يبلى (قوله كذلك يحيى الله الموتى) جملة اعتراضية يفيد تحقيق المشبه وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود (قوله والخطاب مع من حضر آه) قال المحقق التفتازانى فى شرح قول السكاكى وحق الخطاب ان يكون مع معين حق العبارة ان يكون لمعين يقال خاطبه وهذا الخطاب له لا خاطب معه والخطاب معه رعاية ما وجه به ذكر مع لتضمين الخطاب معنى التكلم يقال كلم معه فمعنى عبارة المصنف رحمه الله ان التكلم بقوله تعالى كذلك الآية مع من حضر وقت الحيوة او وقت النزول لان حرف الخطاب فى قوله كذلكم ليس خطابا لهم بل هو خطاب لكل من يصح يخاطب ويسمع هذا الكلام لان امر الاحياء عظيم يقتضى الاعتناء بشانه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه دخولا اوليا ويدل عليه قوله ويريكم وعلى التقدير الاول لا بد من تقدير القول يرتبط الكلام بما قبله وتنتظم معه بخلاف ما اذا كان الخطاب لمن حضر فى زمن الرسول فانه ينتظم بدونه بل

اوتدافعتم بان طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه فاصله تدارأتم فادغمت التاء فى الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لا محالة واعمل مخرج لانه ✤
حكاية مستقبل كما اعمل باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على ادارأتم ✤
وما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص والقتيل (ببعضها) اى بعض كان وقيل باصغريها وقيل بلسانها وقيل بفخذها اليمنى وقيل بالاذن وقيل بالعجب كذلك يحيى الله الموتى يدل على ما حذف وهو فضربوه فحيى ✤
والخطاب مع من حضر حيوة القتيل او نزول الآية (ويريكم اياته) دلائله على كمال قدرته لعلكم تعقلون)

يخرج من الانتظام وهذا حاصل ما نقل عن المصنف رحمه الله تعالى في مهواته
وعلى الوجهين كان الكاف في ذلك للخطاب الزبون وعلى الاول كان القول مقدرا
اى وقلنا كذلك يحيى الله الموتى وقد يقال ان المراد ان حرف الخطاب مصروف
اليهم فحينئذ كان بمقتضى الظاهر كذلكم على وفق يريكم ولعلكم الا انه
افرد بارادة كل واحد قصدا للتخفيف لشيوع الخطاب مع اسم الاشارة
واجتماع الخطابات كما في قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم
وقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقوله ثم توليتم من بعد ذلك فالخطاب
بكلا الخطابين فيها واحد والا لزم تعدد الخطاب في كلام واحد من غير
العطف والتثنية (قوله لكي يكمل عقلكم فيعقلون آه) منزل منزلة اللازم والمراد
من العقل كالرد ذلك لصيرورة المعقول محسوسا (قوله او يعملون آه) على قضيته
فيعقلون كناية عن العمل بمقتضاه (قوله لما فيه من التقرب) الى الله بالقربات
(قوله اداء الواجب آه) وهو الذبح (قوله على بركة التوكل) حيث نال اليتيم ببركة
توكل الله وشفقته عليه ما لا يناوكذا فيه التنبيه على بركة البر بالوالدين (قوله
وان من حق آه) عطف على بركة والمتقرب عطف على الطالب (قوله بنجيبة)
اى ناقة نجيبة من انتجبه اختاره واصطفاه (قوله فان المؤثر آه) اذ لا يعقل
تولد الحيوة من ضرب ميت على ميت (قوله ان يعرف اعدى عدوه) ليحصل له
معرفة ربه كما في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو النفس الامارة
بالسوء تلميحا الى قوله عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
والموت الحقيقي عبارة عن الجهل عن المعارف والعلوم الحقة (قوله شرة الصبا آه)
الشرة على وزن القلة الحرص والنشاط والصبى بالكسر والقصر والفتح والمد جهلة
الفتوة يقال صبا يصبو صبى وصباء كذا في القاموس وليس اسما بمعنى السن
المعروف وقوله بحيث يصل اثره اى الذبح متعلق بان يذبح واشارة الى ما يستفاد
من قوله فقلنا اضربوه ببعضها والحيوة الطيبة هي التحلي بالمعارف الالهية و
العلوم الحقيقية (قوله ويعرب به عما ينكشف آه) اى يظهر به ما ينكشف حال
الملك والملكوت واللاهوت (قوله من التدارء والنزاع) حيث كان لا يساعد
الوهم العقل في احكام الغائبات لالفه بالمحسوسات (قوله مثل في نبوه) اى تمثلت
حالة قلوبهم وهي نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري منها لطف
العمل فقوله ثم قست اما استعارة تبعية او تمثيلية او كلاهما على ما مر
(قوله وثم لاستبعاد القسوة آه) لا للتراخي في الزمان لئلا يلزم تكرار من بعد ذلك

لكي يكمل عقلكم وتعلموا ان من
قدر على احياء نفس قدر
على احياء الانفس كلها +
او تعملون على قضيته ولعله
تعالى انما لم يحيه ابتداء
وشرط فيه ما شرط +
لما فيه من التقرب +
واداء الواجب ونفع اليتيم
والتنبيه +
على بركة التوكل والشفقة
على الاولاد +
وان من حق الطالب ان
يقدم قربة والمتقرب ان
يتحرى الاحسن ويغالي
بثمنه كما روي عن عمر رضي
الله تعالى عنه انه ضحى +
بنجيبة بثلثمائة دينار +
وان المؤثر في الحقيقة هو
الله تعالى والاسباب
امارات لا اثر لها وان من
اراد + ان يعرف اعدى عدوه
الساعي في اماتته الموت الحقيقي
فطريقه ان يذبح نفسه التي
هي القوة الشهوية حين زال
عنها شرة الصبى ولم يلحقها
ضعف الكبر وكانت معجبة
رائقة المنظر غير مذللة في
طلب الدنيا مسلمة عن دنسها
لا شية بها من مقابحها بحيث
يصل اثره الى نفسه فتحيى بها
حيوة طيبة + ويعرب عما به
ينكشف الحال ويرتفع ما بين
العقل والوهم + من التدارء
والنزاع (ثم قست قلوبكم)

القساوة عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوه عن الاعتبار ...

(على القاضي ...)

وبمعنى الاستبعاد انه لا ينبغي ان يفعل لوجود اسباب الضد كما في قوله تعالى ثم انتم
تمترون لا بمعنى بعد المرتبة كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا آه (قوله يعني
احياء القتيل آه) فعلى هذا قوله ثم قست الى آخره عطف على قصة واذ قتلتم
نفسا فادارءتم الاية وقوله كذلك يحيي الله الموتى الى آخره اعتراض بينهما
وعلى الثاني عطف على مضمون جميع القصص السابقة والايات المذكورة (قوله
مثل الحجارة الخ) جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف
المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا (قوله كالحديد آه) هذا يخالف
بما في المعالم وانما لم يشبهها بالحديد لان الحديد قابل للتليين فانه سيلين
بالنار وقد لان لداود عليه السلام والحجارة لا تلين قط ولعل الوجه ما ذكره
لان الحديد لعدم قبوله الانفعالات المذكورة فقوله وان من الحجارة الاية
لبيان الاشدية كان اشد منها (قوله واقيم المضاف اليه مقامه آه) فاعرب باعرابه
وهو الرفع (قوله قراءة الجر بالفتح الى آخره) اي قراءة اشد مجرورا بالفتحة
لكونه غير منصرف (قوله لما في اشد من المبالغة) لانه يدل على الزيادة بجوهره
وهيئته بخلاف اقسى فان دلالتها بهيئته فقط (قوله والدلالة على اشتداد
القسوتين آه) ولو قال اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة
واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة واما ما قال صاحب
التقريب من انه يتم لو كان اشد محمولا على القسوة ولكنه محمول على القلوب
فجوابه انه محمول على القسوة بحسب المعنى لكونها تمييزا من الاعن نسبة الفاعل
(قوله للتخيير او للترديد) لا للشك لاستحالته على الله تعالى وانما لم يجعل او بمعنى
بل لاختصاصه بالجمل فيحتاج الى تقدير المبتدأ وهو نبوها عن الاعتبار (قوله
بمعنى ان من عرف حالها الى آخره) شبهها بالحجارة اي مخير بين هذين التشبيهين فانه
يحصل بكل منها الغرض وهو المبالغة في عدم التأثر عن الحق ويزداد التشبيه
بينهما فهو متعلق بالتخيير والتدبير على التنازع والترديد للتردد لما تشبها الحجارة
او لما هو اشد لكون حالها كذلك لا باعتبار تقسيم المشبهين او القلوب فانه
تقسيم لا ترديد وفي قوله من عرف حالها اشارة الى ان التعقيب المستفاد
من الفاء في قوله فهي كالحجارة هو تعقيب تصريح التشبيه في الذات للاستعارة
السابقة الواقعة في الحال فتشبيهها بالحجارة انما يحسن بعد اعتبار تشبيه حالها
بالقسوة فلا وجه لما قيل ان الفاء يقتضي كون التشبيه فرع الاستعارة والامر
بالعكس ومن هذا ظهر انه لا يصح ان يكون قوله ثم قست قلوبكم استعارة

بالكناية

يعني احياء القتيل او جميع ما عدد من الايات فانها مما يوجب لين القلب (فهي كالحجارة) في قسوتها (او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة +
مثل الحجارة او زائد عليها او انها مثلها او مثل ما هو اشد منها قسوة +
كالحديد فحذف المضاف +
واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده +
قراءة الجر بالفتح عطفا على الحجارة وانما لم يقل اقسى +
لما في اشد من المبالغة +
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال المفضل على زيادة واو +
للتخيير او للترديد +
بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة +

بالكناية اذ ليست استعارة القسوة متفرعة على تشبيه القلوب بالحجارة
واما ما قيل انه رمز على السكاكي رد الاستعارة التبعية الى المكنية ففيه انه
انما يتم لو كان ذلك نصا في التبعية فللسكاكي ان يقول انه تمثيلية (قوله او ما هو
اقسى منها آه) مبني على كون اشد منها على حذف المضاف وفيه اشارة الى ترجيحه
واما على الوجه الاول فالمعنى تشبهه بالحجارة او بقول هو اقسى منها (قوله
تعليل للتفضيل ه) فقوله وان من الحجارة مع ما عطف عليه اعتراض بين
قوله ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو قوله وما الله بغافل عما تعملون لبيان
سبب تفضيل قلوبهم على الحجارة فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما في قوله
٭ فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ٭٭ ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ٭ ويحمله جملة
حالية مشعرة بالتعليل وهم عند ارباب الذوق اذ لا معنى للتقييد (قوله فيلبغ)
النبع براهين آب انجرته ففي قوله ينبع رمز الى ان المراد من قوله فيخرج منه الماء
خروجه قليلا بحيث يصير ينبوعا (قوله ويتفجر منه الانهار آه) عطف على ينبع
ولذا ترك كلمة منها المذكورة في الآية للاشارة الى ان الانشقاق معتبر في قوله
وان منها لما يتفجر منه الانهار لان المقصود بيان تأثر الحجارة والتفجر صفة
الانهار مسند اليها وان كان له تعلق بالحجارة بتوسط كلمة منه الا انه ترك
التصريح به في الآية لدلالة التفجر عليه دلالة واضحة حتى كان ذكره معه
مكرر بخلاف يخرج قال الامام والمعنى وان من الحجارة لما يتشقق فيتفجر فيه
الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء الانهار انما يتولد عن
ابخرة تجتمع في باطن الارض فانها اذا اجتمعت وكثرت بتلاحق المدد كثرة
عظيمة وكانت الارض صلبا حجريا يعرض لها ان تنشق وتصير تلك المياه
اودية وانهارا وفي تقديمه فينبع منه الماء على يتفجر منه الانهار اشارة الى ان مقتضى
الظاهر والمناسب لاسلوب الترقي في تقديم قوله فيخرج منه الماء على قوله
يتفجر منه الانهار وان الآية على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة وترك بيانها
ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وعندي انها رعاية اسلوب الترقي في
بيان التفضيل كان بين اولا تفضيل قلوبهم في القسوة على الحجارة التي يتأثر تأثرا
يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجير الانهار ثم على الحجارة التي يتأثر تأثرا ضعيفا
يترتب عليه منفعة قليلة ثم على الحجارة التي يتأثر من غير منفعة فكانه قيل قلوبهم لا
اشد قسوة من الحجارة لانها لا يتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة
بل لا يتأثر اصلا وبما ذكرنا ظهر نكتة ذكر تفجر الانهار وخروج

او ما هو اقسى منها (وان
من الحجارة لما يتفجر منه
الانهر وان منها لما يشقق
فيخرج منه الماء وان منها
لما يهبط من خشية الله)
تعليل للتفضيل والمعنى
ان الحجارة تتأثر وتنفعل
فان منها ما يتشق ٭
فينبع منه الماء ٭
ويتفجر منه الانهار ومنها
ما يتردى من اعلى الجبل ٭

الماء وترك ثالثة الهبوط وقال الطيبي ان الآية واردة على وزان قوله تعالى الرحمن الرحيم في ان قصد التتميم دون الترقي وفائدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة الحجر وهو ابلغ من الترقي ويرد عليه منع افادته لاستيعاب جميع الانفعالات (قوله انقياد آه) اي لما اراد الله به الظاهر ان من خشية الله متعلق بالافعال الثلثة فالوجه ان يجعل انقيادا معمولا ليشقق وهبط على التنازع ولو قال يراد به بها ليكون راجعا الى الحجارة معمولا لتتأثر لكان نصا في تعلقه بالافعال الثلثة (قوله والتفجر التفتح بسعة وكثرة) التفتح كشادشدن والسعة مأخوذ في جوهره والكثرة مستفادة من بناء التفعل والمراد بالانهار الماء الكثير الذي يجري في الانهار كما مر في كلام الامام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد المجازي كما ذكره المصنف في قوله تجري من تحتها الانهر ولذا لم يتعرض ههنا وحملها على معناه الحقيقي وهم اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجر الحجارة بحيث يصير نهرا غير معتاد فضلا عن كونها انهارا (قوله والخشية مجاز عن الانقياد آه) اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة من قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حملها على الحقيقة والجواب ان المراد ان قلوبهم اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق به وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر الذي يليق به وخلقت له وما قيل من ان ما راى من الآيات مما يقسر القلب ويلجيه والى التأثر فان اراد به المبالغة في الدلالة على الصدق فلا ينفع وان اراد به حقيقة الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من امن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه اضطراريا (قوله وعيد لهم على ذلك آه) سواء قرأ بصيغة الخطاب او الغيبة فلذا لم يتعرض لبيان القراءتين كانه قيل ان الله لبالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محصي لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والاخرة (قوله بالياء) اي التحتانية ضما الى ما بعده اي قوله ان يؤمنوا ويسمعون وفريق منهم فيكون في قوله تعلمون التفاتا

انقياد لما امر الله به وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى ٭ والتفجر التفتح بسعة وكثرة ٭ والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على ان المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) ٭ وعيد على ذلك وقرأ ابن كثير بالتاء ضما الى ما بعده والباقون ٭ بالياء ٭

من الخطاب الى الغيبة والنكتة تحقيرهم تبعيدهم عن عز الحضور وفي بعض
النسخ بالتاء الفوقانية وهو سهو لمخالفته لكتب القراءة ولان الخطاب جار
على الاسلوب السابق في قوله ثم قست قلوبكم فلا معنى لقوله ضما الى ما بعده
وما قبله معناه ضما الى قوله افتطمعون بان يكون الخطاب في تعلمون للمؤمنين
وعدا لهم ففيه انه لا وجه لذكر وعد المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود وانه
حينئذ يكون قوله وعيد على ذلك مختصا بقراءة الغيبة فالواجب حينئذ
الاكتفاء على ذكر قراءة الخطاب وترك قوله والباقون بالياء كما هو دأبه (قوله
افتطمعون آه) الاستفهام للانكار التوبيخي او للاستبعاد والجملة معطوفة
على قوله قست قلوبكم او على مقدر اى اتحسبون قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون
الى اخره (قوله ان يصدقوكم) الضمير مفعول يؤمنوا والايمان بالمعنى اللغوي
والتعدية باللام بتضمين معنى الاقرار والاستجابة كما في قوله فامن له لوط
اى صدقه واقر له وتكون التضمين بابا واسعا لم يتعرض له (قوله او يؤمنوا
لاجل دعوتكم) فيؤمنوا منزل منزلة اللازم والمراد به المعنى الشرعي واللام
لام الاجل (قوله يعني اليهود آه) بيان لضمير يؤمنوا والمراد به اليهود الذين
للرسول لانهم المطموع ايمانهم والمذكورون بطريق الخطاب فيما مر
من اول القصة اعني قوله يبني اسرائيل الى قوله ثم قست قلوبكم لا الجنس
ليصح جعل السالفين فريقا منهم على ما قيل اذ يصح ذلك بتقدير المضاف
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من اسلافهم بدون ارتكاب ذلك
التكلف (قوله طائفة من اسلافهم آه) فسر الفريق بالطائفة لانه يجيء بمعنى
الرجل ايضا والاسلاف جمع سلف محركة جمع سالف من السلوك بمعنى بيش
رفته لا من السلف بمعنى كذشته لما سيجيء كنعت محمد صلى الله تعالى
عليه وسلم الى اخره فالمراد بالاسلاف مقدموهم في الدين واحبارهم الذين
كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين حرفوا نعت الرسول وصفته
كما صرح به الامام وبالتحريف تغيير نفس الكلام وتقدير الاسلاف حينئذ
لبيان الواقع وليكون دليلا على قطع الطمع عما عداهم لا لتصحيح قوله فريق
منهم بخلافه على التوجيهين السابقين فانه للتصحيح (قوله او تأويله) عطف
على الضمير المنصوب في يحرفونه فالمراد بالتحريف تغييرا لمعنى وبالاسلاف
مقدموهم مطلقا فان التأويلات الزائغة في التورية وقع من الحاضرين
والماضين (قوله وقيل هؤلاء من السبعين الى اخره) فالمراد بسماع كلام الله

(افتطمعون) الخطاب
لرسول الله والمؤمنين
(ان يؤمنوا لكم) +
ان يصدقوكم +
او يؤمنوا لاجل دعوتكم
يعني اليهود (وقد كان
فريق منهم) + طائفة
من اسلافهم (يسمعون
كلام الله) يعني التورية
(ثم يحرفونه) كنعت محمد
عليه السلام وآية الرجم
او تأويله فيفسرونه بما
يشتهون +
وقيل هؤلاء من السبعين
المختارين سمعوا كلام الله
حين كلم موسى بالطور
ثم قالوا سمعنا الله يقول
في اخره ان استطعتم
ان تفعلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا
تفعلوا (من بعد ما عقلوه)
اى فهموه بعقولهم ولم
يبق لهم فيه ريبة

سماعه من الله تعالى بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام وبالتحريف
الزيادة فيه افتراء وبالاسلاف الذين كانوا زمن موسى عليه السلام بخلاف
ما سبق فان السماع فيه ممن يتلوه والتحريف التفسير ثم لا يخفى ان فيما اثرنا
شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان
وكانهم ارادوا بالامر غير الوجوب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم
فلا تفعلوا كذا افاد المحقق التفتازاني ومقصوده بيان منشأ تحريفهم
الفاسد وهو حملهم الامر على غير الوجوب وذا لا ينافي كون عدم التقابل بين
الاستطاعة والمشية شاهدا على فساده (قوله وهم يعلمون انهم مفترون)
دفع بتقدير المفعول توهم تكرار وهم يعلمون بعد ما عقلوه وفيه كمال ذمهم حيث
يدل على انهم حرفوا تحريفا يعلمون انه غير مراد الله (قوله ومعنى الآية) دفع لما يتخيل
من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان باقيهم و
المعنى الاول ناظر الى الوجه الاول والمعنى الثاني الى الوجه الثاني اعني بقوله و
قيل هؤلاء من السبعين (قوله فما ظنكم بسفلتهم وجهالهم) فانهم اسوء
خلقا واقل تمييزا من احبارهم وفي ذكر سفلتهم في مقابلة مقدميهم اشارة الى ان
المراد التقديم في الدين والشرف لا الزمان كما مر (قوله وانهم ان كفروا وحرفوا آه)
اي اليهود المعاصرون فلهم سابقة في ذلك لان اسلافهم الذين كانوا في زمن
موسى عليه السلام وسمعوا الكلام بلا واسطة فعلوا ذلك فكيف يطمع ايمانهم
يقال له سابقة في هذا الامر اذا سبق الناس اليه (قوله يعني منافقيهم) جعل
الكشاف ضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وخص ضمير قالوا للمنافقين
منهم او اعتبر حذف المضاف للقرينة والمصنف رحمه الله تعالى اعتبر
التصرف المذكور في لقوا ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم فعلى هذا
قوله واذا لقوا الى آخره في موقع الحال معطوف على قوله وقد كان فريق منهم
وانما لم يجعل معطوفا على قوله يسمعون مع قربه وعدم احتياجه الى
اعتبار الحذف لكون الضمير حينئذ راجعا الى فريق لان هذه الملاقاة و
المقاولة والتحديث الى المنافقين او غير المنافقين لم يكن يخص الفريق السامعين
المحرفين (قوله اي الذين لم ينافقوا آه) فعلى هذا حمل البعض الذي هو فاعل
خلا على غير المنافقين احسن واوفق لمراعاة النظم حيث يتحد فاعل الشرط
والجزاء (قوله بما بين لكم) اي الفتح مجاز عن التبيين والاظهار لكونه لازما
لها (قوله او الذين نافقوا) عطف على قوله الذين لم ينافقوا وحينئذ

(وهم يعلمون) انهم مفترون مبطلون ✦
ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة ✦
فما ظنكم بسفلتهم وجهالهم
وانهم ان كفروا وحرفوا فلهم سابقة في ذلك
(واذا لقوا الذين امنوا) ✦ يعني منافقيهم (قالوا امنا) بانكم على الحق ورسولكم هو المبشر به في التورية
(واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا) اي الذين لم ينافقوا منهم عاتبين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح الله عليكم) ✦
بما بين لكم في التورية من نعت محمد عليه السلام ✦
او الذين نافقوا ✦

يكون البعض الذي هو فاعل خلا عبارة عن المنافقين لما مر ويكون من وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى (قوله لا عقابهم) اى لعقابهم الذين لم يبنا فقوا (قوله فيما نقول الفريقين) اما بالمؤمنين فلنفاقهم امنا وماهم بمؤمنين واما باعقابهم فلاظهارهم التصلب على تصلبهم (قوله تقريع) بمعنى ما كان ينبغي ان يتم ذلك (قوله انكار ونهى) اى لا يكن منكم تحديث فى الزمان المستقبل (قوله ليحاجوا عليكم) تفسير الآية وتلخيص لمعناها لان ضميره راجع الى ما فتح الله لا الى ما انزل ربكم والقول بالتمامخذان لا ينفع اذ لا وجه للعدول وهذا الوجه مبنى على جعل عند ربكم بدلا منه كما صرح به المصنف رحمه الله فى منهواته وكون عند الله بمعنى فى كتابه وحكمه ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذى هو عنه بدل منه او بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه فى كتابه اى ليذكروا انه مذكور فى كتابه الذى امنتم به والباء اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله بما انزل ربكم فى كتابه فان التعليق بالوصف مشعر بالحيثية وبما ذكرنا ظهر وجه الجمع بين قوله بما فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل منه فى الاعراب وههنا ليس كذلك لكون الثانى ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة واما ما قيل ان مبناه ان المحاجة بما فتح الله عند الرب كناية عن المحاجة بما فى كتابه لئلا يشكل وجه الجمع بين به وعند ربكم ففيه ان ما فتح الله وما فى كتابه واحد فيلزم ان يكون المعنى الكنائى جزءا من المكنى به ويبقى الاشكال بحاله (قوله عند ذكر ربكم آه) على حذف المضاف والمراد بالذكر الكتاب جعل المحاجة بما فتح الله باعتبار انه فى الكتاب محاجة عنده توسعا (قوله او بما عند ربكم) فيكون عند ربكم حالا من ضميره به كذا فى منهواته وفائدة الحال التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده تعالى وان كان ذلك مستفادا من كونه بما فتح الله عليكم (قوله او بين يدى رسول ربكم) اما على حذف المضاف او جعل المحاجة عند الرسول محاجة عند الرب تجوزا (قوله عند ربكم فى القيمة) مبنى الوجوه السابقة ان المراد المحاجة فى الدنيا وهو الظاهر لانها دار المحاجة والتأويل فى قوله تعالى عند ربكم وفى هذا الوجه ابقاء عند ربكم على ظاهره وجعل المحاجة فى الآخرة (قوله وفيه نظر) اذ لا اخفاء لا بد فيه اى المحاجة اذ لا اخفاء الا لاجل ما يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحى او ليكون للمحتج عليهم طريق الى انكار كون نعته عليه السلام فى التورية وذا لا يمكن عند الله يوم القيمة وما قيل انه غير مستبعد من

لا عقابهم اظهارا التصلب فى اليهودية وصدهم عن الايمان بما وجدوا فى كتابهم +
فيما نقول الفريقين و الاستفهام على الاول + تقريع وعلى الثانى + انكار ونهى (ليحاجوكم به عند ربكم) +
ليحتجوا عليكم بما انزل ربكم فى كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمها محاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به انه جاء فى كتابه وحكمه وقيل +
عند ذكر ربكم +
او بما عند ربكم +
او بين يدى رسول ربكم وقيل +
عند ربكم فى القيمة +
وفيه نظر اذ الاخفاء لا يدفعها (افلا تعقلون)

المنافقين ان يعتقدوا ان الاخفاء يدفع محاجتهم يوم القيمة ففيه انهم اهل الكتاب كيف يعتقدون ان ما في الكتاب اخفاءه في الدنيا يدفع المحاجة بكونه في الكتاب في القيمة عند الله وهل هذا الا اعتقاد منهم بان الله لا يعلم ما انزل في كتابه وما قيل ان المراد ليحاجوكم يوم القيمة وعند المسائل فيكون زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتمه كمن ثبت على الانكار فكان القوم يعتقدون ان ظهور ذلك لا يزيد في انكشاف فضيحتهم في الاخرة وما قيل ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم يندفع بالاخفاء فيرد عليهما ان الاخفاء حينئذ انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ والفضيحة لا المحاجة (قوله اما تمام كلام اللائمين آه) فيكون عطفا اما على تحدثونهم والفاء لافادة ترتيب عدم عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اي لا ينتهون فلا يعقلون والجملة مؤكدة لانكار التحديث وكذا الحال لو كان خطابا للمؤمنين ولذا قال متصل بقوله تعالى افتطمعون (قوله هؤلاء المنافقين الى آخره) فيه اشارة الى انه ليس من تتمة كلامهم بل هو جملة معترضة والاستفهام فيه للانكار مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة حالهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم باحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء وفيه اشارة الى ان الاتيان بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا (قوله ومعانيه) عطف على الكلام لا على مواضعه على ما وهم (قوله ومنهم اميون الى آخره) اتفق كلمة شراح الكشاف على انه عطف على قد كان فريق منهم فيهم قوله واذا لقوا اما عطف عليه او على قوله تعالى يسمعون فعلى الاول يكون مضمون الآيتين ازالة الطمع عن ايمان اليهود ببيان انهم اربع فرق محرفون ومنافقون وما نعون عن اظهار الحق وجاهلون مقلدون في كل واحد منهم صفة يمتنعون بسببها وعلى الثاني ببيان انهم فرقتان علماء معاندة وجهلاء مقلدون وهذا لا يوافق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى سابقا من قوله ومعنى الآية ان احبارهم ومقلديهم الى آخره فان مؤداه ازالة الطمع عنهم ببيان ان اسلافهم ولو جعل في قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا عطفا على قوله تعالى واذ قلنا لنا ما عداه قصة اليهود على قصتهم وقوله تعالى ومنهم اميون عطفا عليه بان يجعل الملاقاة والمجادلة المذكورة بين علمائهم المنتسبين الى المنافقين وغيرهم بقرينة قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم فان التحديث عليكم والفتح بالكتاب انما هو

اما تمام كلام اللائمين و تقديره افلا تعقلون انهم يحاجونكم به فيحجونكم او خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم ان لا مطمع لكم في ايمانهم (اولا يعلمون) يعني هؤلاء المنافقين او اللائمين او كليهما واياهم المحرفين (ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن جملتها اسرارهم الكفر واظهارهم الايمان واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره وتحريف الكلام عن مواضعه ومعانيه (ومنهم اميون لا يعلمون الكتب)

صفتهم طابق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في معنى الآية لكن يشكل ربط
قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الآية فانه وعيد للمحرفين متعلق
بقوله تعالى وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله الآية فالوجه ان يقال
ان قوله واذا لقوا الذين معه ما عطف عليه من قولهم ومنهم اميون اعتراض
وقع في البين لبيان اصناف اليهود استطرادا لذكر المحرفين وهو الاظهر اذا
جعل قوله واذا لقوا الذين الآية حالا لا يخلو عن بعد ولذا اقتصر على ذكر
وعيد المحرفين (قوله جهلة لا يعرفون الكتابة آه) هذا موافق لما في المغرب
من ان الامي من لا يكتب ولا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يقرءون
ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه وفي بعض النسخ لا يحسنون
الكتابة موافقا للكشاف وهو لا يناسب قوله لا يناسب الى آخره والكتاب على الوجه
الاول مصدر كتب كتابا واللام للجنس وعلى الثاني اسم بمعنى المكتوب
واللام للعهد او من الاعلام الغالبة على ما في القاموس حيث عد التورية
من معانيه (قوله استثناء منقطع آه) لان ما هم عليه من الاباطيل
وسمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب واما على تقدير كون معناه ما يقرءون
فالظاهر انه متصل لذلك قال وقيل الا ما يقرءون (قوله ولذلك يطلق الى آخره)
اشارة الى ان اطلاقه عليها اطلاق لفظ العام على الخاص لا بخصوصه لا انه
موضوع لكل منها او لواحد منها دفعا للاشتراك والمجاز (قوله تمنى كتاب الله
تعالى الى آخره) البيت لحسان بن ثابت في مرثية عثمان رضي الله تعالى عنه
وليله بالاضافة الى الضمير اي اول ليل استشهد فيه لا بتاء الوحدة يؤيده ما
روى ابن الانباري تمامه وآخره لاقى حمام المقادر حيث لم يقل وآخرها لان
المتبادر من اول ليله ليلة هي اول الليالي والمقصود انه قرأ كتاب الله
تعالى في اول الليلة واستشهد في آخرها والرسل بكسر الراء التأني والحمام بكسر
الحاء الموت والمقادر مخفف المقادير (قوله وهو لا يناسب الى آخره) لما عرفت
معنى الامي واجيب بان معناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل
الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرءون من غير علم بالمعاني ولا تصور الحروف وهو كذلك
اذ لا يقال للحافظ الاعمى انه امي نعم الامي بمعنى من لا يحسن الكتابة و
القراءة لا ينافي ان يكتب او يقرأ في الجملة روى ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يوم الصلح اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قضى عليه
محمد بن عبد الله (قوله وقد يطلق الظن الى آخره) جواب ما وجه استعماله

جهلة لا يعرفون الكتابة
فيطالعوا التورية ويتحققوا
ما فيها والتورية (الا اماني)
استثناء منقطع والاماني
جمع امنية وهي في الاصل
ما يقدره الانسان في نفسه
من منى اذا قدر +
ولذلك يطلق على الكذب
وعلى ما يتمنى وما يقرء
والمعنى ولكن يعتقدون
اكاذيب اخذوها تقليدا
من المحرفين او مواعيد
فارغة سمعوها منهم من
ان الجنة لا يدخلها الا
من كان هودا وان النار
لن تمسهم الا اياما معدودة
وقيل الا ما يقرءون قراءة
عارية عن معرفة المعنى
وتدبره من قوله +
تمنى كتاب الله اول ليلة
تمنى داود الزبور على
رسل +
وهو لا يناسب وصفهم بانهم
اميون (وان هم الا يظنون)
ما هم الا قوم يظنون لا
علم لهم +
وقد يطلق الظن بازاء
العلم على كل رأي واعتقاد
من غير قاطع وان جزم
به صاحبه كاعتقاد
المقلد والزائغ عن الحق
لشبهة (فويل) اي تحسر
وهلك +

الظن وهم كانوا جازمين (قوله ومن قال انه واد آه) روى محي السنة مرفوعا الى النبي عليه الصلوة والسلام انه قال الويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره والتنوين جاكر فيه وضمير فيها راجع الى الموضع بنا ويل البقعة (قوله ولعله سماه بذلك مجازا) باطلاق لفظ الحال على المحل (قوله لا فعل له) لعدم مجئ الفعل مما فاءه وعينه معتلان (قوله لانه دعاء الى اخره) فان اصله هلكت ويلا على طريقة سلام عليك حذف الفعل وعدل الى النصب الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات (قوله يعني المحرف) في المعالم وذلك ان احبار اليهود خافوا ذهاب ماكلتهم وزوال رياستهم حين قدم النبي عليه السلام المدينة فاحتالوا في تعويق الناس عن الايمان به فعمدوا الى صفته في التورية وكانت صفته فيها حسن الوجه وحسن الشعر اكحل العينين ربعة فغيروها وكتبوا مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن صفته قرءوا ما كتبوه فيجدونه مخالفا لصفته فيكذبونه (قوله ولعله اراد آه) اشارة الى تاويل ذكره الراغب لتحريفهم نعت النبي حيث قال روى بعض السلف ان رؤس اليهود كانوا يغيرون من التورية نعت النبي عليه السلام ثم يقولون هذا من عند الله وهذا فصل يحتاج الى مزيد شرح وهو انه يجب ان يتصور ان كل نبي اتى بلفظ معرضة به واشارة مدرجة لا يعرفها الا الراسخون في العلم وذلك لحكمة الهية وقد قال العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء تضمن ذكر النبي عليه السلام لكن باشارات ولو كان متجليا للعوام لما عوتب علماؤهم في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان من العبري الى السرياني ومن السرياني الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظا من التورية والانجيل اذا اعتبرتها وجدتها دالة على صحة نبوته عليه السلام بتعريض هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فان بهذه الجملة ان ما كتبت ايديهم كانت تاويلاتهم وانما قال لعل لعدم الجزم بما ذكره رواية وانما اخذه مجرد الدراية (قوله يعني المحرف) ان جعل ما موصولة فبيان لها وان جعل مصدرية فتقدير لمفعول كتبت وكذا الحال في قوله يريد الرشى والهاء في قوله فويل لتفصيل ما اجمل في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتب الاية حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكر او لاجل كل واحد فبين ذلك بقوله فويل لهم مما كتبت الى اخره مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال

والتفصيل

من قال انه واد وجبل في جهنم فمعناه ان فيها موضعا يتبوء فيها من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له وانما ساغ الابتداء به نكرة

لانه دعاء (للذين يكتبون الكتب)

يعني المحرف

ولعله اراد به ما كتبوه من التاويلات الزايغة

(بايديهم) تاكيد كقوله كتبته بيميني (ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا) كي يحصلوا به عرضا من اعراض الدنيا فانه وان جل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت ايديهم) يعني المحرف (وويل لهم مما يكسبون) يريد به الرشى

والتفصيل من المبالغة في الوعيد والزجر وتهويل شان التحريف وقيل الفائدة في تكرار الويل ثلث مرات في اية واحدة ان اليهود جنوا ثلث جنايات تغيير صفة النبي عليه السلام والافتراء على الله تعالى واخذ الرشوة فهدد لكل جناية بالويل انتهى ولعله جعل محط الفائدة في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون الى اخره المعطوف كما في قوله عليه السلام لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء هذا لكن لا يظهر على هذا وجه ايراد الفاء في الثاني (قوله وقالوا لن تمسنا النار الى اخره) قيل انه جملة حالية معطوفة على قد كان فريق منهم والاوجه انه اعتراض لرد ما قالوا حين اوعدوا بالتحريف والكسب الخبيث بالويل اي قالوا هؤلاء حين اوعدوا بالويل بجميع الجمل المذكورة من قوله تعالى ٭ افتطمعون الى قوله تعالى ٭ واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل ٭ ذكر استطرادا بين القصتين المعطوفتين وقيل انه عطف على قوله واذ قتلتم عطف قصة على قصة لكن ترك اذ ههنا وايراده في السابق واللاحق يأبى عنه (قوله واللمس كالطلب له) اي ينبئ عن اعتبار الطلب معه سواء كان داخلا في مفهومه او لازما له فانه في الاصل المس باليد على ما في الصحاح والتاج والقاموس ولعدم الجزم بالدخول اورد الكاف لا ان معناه مجرد الطلب على ما وهم فاورد عليه قوله تعالى أو لمستم النساء (قوله ولذلك) اي ولاعتبار الطلب في مفهومه سواء كان داخلا او خارجا يقال المسه اي طلبت مسه فلم اجده واما جواز ان يكون المراد من اللمس ارادة اللمس فلا ينافي التأبيد بالنظر الى الظاهر (قوله محصورة قليلة) اشارة الى ما ذكره الراغب من ان المعدودة كناية عن قلتها بناء على ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصوروا القليل متيسر العدد والكثير متعسره فقالوا شيء معدود اي قليل وغير معدود اي كثير وقيل كان القلة يستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقرن ويشكل هذا بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم اياما معدودات وبقوله تعالى وواعدنا موسى اربعين ليلة (قوله روى ان بعضهم) اشارة الى ان ماخذ تعيين العدد الرواية دون الاية على ما قيل ان لفظ الايام جمع والجمع يكون مميز العشرة فما دونها فالمراد اما الاقل او الاكثر لان ذلك حين ذكر العدد والمعدود (قوله خبرا او وعدا) معنى ان العهد مجاز عن خبره تعالى ووعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام

(وقالوا لن تمسنا النار) المس اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به ٭ واللمس كالطلب له ٭ ولذلك يقال المسه فلا اجده (الا اياما معدودة) محصورة قليلة ٭ روى ان بعضهم قالوا نعذب بعدد ايام عبادة العجل اربعين يوما وبعضهم قالوا مدة هذه الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب مكان كل الف سنة يوما (قل اتخذتم عند الله عهدا) خبرا او وعدا بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه (فلن يخلف الله عهده)

المعدودة وانما سمي خبره تعالى عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر ولان العهد عن الله لا يكون الا من هذا الوجه وانما لم يتعرض للوعيد مع ان قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة مشتمل عليه ايضا لان المقصود بالاستفهام هو الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم (قوله جواب شرط مقدر) والجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل انه لا تقدير ولكن ضمن الاستفهام معنى الشرط فاجيب بالفاء (قوله اي ان اتخذتم الى اخره) اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يستقيم جعل قلت يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاد المحقق التفتازاني والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا ينافي تقدير الشرط وانها مفيدة كون ما دخلها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر توقفه على امر اخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما نص عليه في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد وحكمهم بان لا يخلف الله وعده اي ان كنتم اتخذتم عهدا فحكمتم بانه لن يخلف الله عهده فلا يرد ما قيل انه انما يتم لو لم يجعل جزاء الشرط وان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتب والجواب انه قدر الجزاء فقد تحكمتم مع ان النجاة في الاستقبال (قوله على سبيل التقرير) اي حمل المخاطب على الاقرار (قوله للعلم الى اخره) اي العلم المستفهم وهو النبي عليه السلام بوقوع احدهما على التعيين وهو الاخير فلا يكون الاستفهام على حقيقته نقل عن المصنف في منهواته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين ولهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح وقال صاحب المفتاح علامة ام المنقطعة كون ما بعدها جملة (قوله على التقرير) اي التحقيق والتثبيت او الحمل على الاقرار والاستفهام في اتخذتم للانكار بمعنى ما كان (قوله من مساس النار) بيان لما نفاه فان معنى لن تمسنا النار الا اياما معدودة لن تمسنا النار زمانا طويلا (قوله على وجه اعم) حيث اثبت في حق كل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ومن جملتهم هؤلاء ليكون ثبوت الكلية كالبرهان على بطلان قولهم بجعله كبرى

جواب شرط مقدر ۴
اي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وفيه دليل على ان الخلف في خبره تعالى
(ام تقولون على الله ما لا تعلمون) ام معادلة همزة الاستفهام بمعنى اي الامرين كائن ۴
على سبيل التقرير ۴
للعلم بوقوع احدهما
او منقطعة بمعنى بل اتقولون ۴
على التقرير والتقريع
بلى اثبات لما نفوه ۴
من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهرا طويلا ۴
على وجه اعم ليكون كالبرهان على بطلان قولهم ۴

لصغرى سهلة الحصول فعلى هذا يكون بلى داخلة على قوله من كسب سيئة
وانما اختاره على كون المثبت محذوفا فيكون قوله من كسب سيئة مذكورا
لاثباته وتقريره لان ايجاز الاختصار ابلغ من ايجاز الحذف مع ان مؤداهما واحد
(قوله ويختص بجواب النفي) عطف على اثبات اى لا يجئ الا بعد النفي سواء
كان خبرا او استفهاما (قوله انها قد تقال الى اخره) اشار الى انه
غير مراد وان اطلاقه على معنى الاعم اكثر جزاء سيئة سيئة مثلها ان الحسنات
يذهبن السيئات خلطوا عملا صالحا واخر سيئا (قوله تغلب فيما يقصد
بالعرض) اى لا يكون مقصودا فى نفسه بل يكون القصد الى شئ اخر لكن
تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيدا فاصاب انسانا وشرب مسكرا فجنى جناية
ولذلك اضاف الاحاطة اليها اشارة الى ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة
داخلة تحت القصد بالعرض لانها بسبب نسيان التوبة ولكونها راسخة
فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانها متعلق
القصد بالذات وغير حاصلة فيه فضلا عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب
الى سيئة ونكرها (قوله وتعليقه بالسيئة الى اخره) اى على طريقة التهكم وهم
وان استجلبوا بالتحريف المذكور نفعا قليلا لكن الكلام فى صحة تعليقه بالسيئة
بالنسبة الى من على سبيل العموم (قوله اى استولت عليه وشملت الى اخره)
يعنى ان احاطت استعارة تبعية (قوله فلم تحفظ الخطيئة به) لكون قلبه
ولسانه منزها عن الخطية وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار
حسنتين بل على ان لا يكونا سيئتين فلا يرد ما قيل ان الخصم يجعل العمل
شرطا لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطا لكون الاعمال حسنات
فلا يتم عنده ان الاحاطة انما يصح فى شان الكافر (قوله ولذلك فسرها
السلف بالكفر) اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما و
ابى هريرة وابن جرير عن ابى وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع بن انس
كذا فى حاشية الشيخ السيوطى وقال الطيبى ويعضد قول السلف ورود
الاية ردا لزعم اليهود واثبات الوعيد بالخلود فى النار على وجه اعم
ليدخلوا فيه دخولا اوليا وعطف وعد المؤمنين على قوله من كسب سيئة
الى اخره الا انه غير معنى الشرطية فيه الى الثبوت الصرف لترجح جانب الرحمة
قال السجاوندى يقول من دخل دارى فاكرمه دخول الفاء يقتضى اكرامه كل
من دخل لكن على خطر ان لا يكرم وفى الذى دخل مع الفاء يكرم حقيقة

ويختص بجواب النفى (من كسب سيئة) قبيحة والفرق بينها وبين الخطيئة + انها قد تقال فيما يقصد بالذات والخطيئة + تغلب فيما يقصد بالعرض لانه من الخطا والكسب استجلاب النفع + وتعليقه بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم (واحاطت به خطيئته) + اى استولت عليه وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها لا يخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح فى شان الكافر لان غيره ان لم يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط الخطيئة به + ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقلع عنه استجره الى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب

ونأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلا الى المعاصي مستحسنا اياها معتقدا ان لا لذة سواها مبغضا
لمن يمنعه عنها مكذبا لمن ينصحه فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا السوأى ان
كذبوا بآيات الله وقرأ نافع
خطيئاته وقرأ خطيئته
وخطياته على القلب والادغام
فيهما فاولئك اصحب النار
ملازموها في الآخرة كما انهم
ملازمون اسبابها في الدنيا
(هم فيها خلدون) دائمون
لا يثبون لبثا طويلا*
والآية كما ترى لا حجة فيها
على خلود صاحب الكبيرة*
وكذا التي قبلها (والذين
امنوا وعملوا الصلحت اولئك
اصحب الجنة هم فيها خلدون)
جرت عادته سبحانه وتعالى
على ان يشفع وعده بوعيده
لترجى رحمته ويخشى عذابه
وعطف العمل على الايمان*
يدل على خروجه عن مسماه
(واذ اخذنا ميثاق بني اسراءيل
لا تعبدون الا الله)*
اخبار في معنى النهي كقوله*
ولا يضار كاتب ولا شهيد*
وهو ابلغ من صريح النهي
لما فيه من ايهام ان المنهي
سارع الى الانتهاء فهو يخبر
عنه وتعضده قراءة لا تعبدوا*
وعطف قولوا عليه*
فيكون على ارادة القول وقيل
تقديره ان لا تعبدوا فلما
حذف ان رفع كقوله*

(قوله ونأخذ بمجامع قلبه آه) اي باطراف قلبه كان كل طرف مجمع لما يحصل في القلب من الاوصاف (قوله دائمون او لا يثبون آه) الاول بالنظر الى القرينة وهو كونه في شان الكافر والثاني بالنظر الى ان اصل وضع الخلود وكذا الحال في اوعاد (قوله والآية كما ترى الى آخره) لانها على تقدير تسليم كون الخلود بمعنى الدوام في شان الكافر لما عرفت من معنى الاحاطة (قوله وكذا التي قبلها آه) وهي قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة* الآية لا قوله بلى على ما وهم لانه ليس باية وتقريره ما قال الجبائي دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا الى آخره وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجرا لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون عذابهم دائما واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة اذ الوعيد لا يجوز يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية واحدا ووجه ضعفه ان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعها مطلقا على ان ذلك في حق الكفار لا العصاة (قوله يدل على خروجه عن مسماه آه) بمعنى عدم دخوله فيه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل على عدم اشتراط الايمان به حتى يدل على ان مرتكب الكبيرة غير خارج عن الايمان ويكون الآية حجة على الوعيدية على ما وهم (قوله اخبار في معنى النهي آه) هذا قول الفراء قدمه لرجحانه لوجوه ثلثة اشار اليه بقوله وهو ابلغ ويعضده قراءة لا تعبدوا وعطف قولوا قيل دليله القوي وقوع الامر من بني اسراءيل على خلافه بعبادتهم العجل ولو كان خبرا لزم منه التخلف في خبر من يستحيل منه ذلك فلا حاجة الى الامور اللفظية مع وضوح الحجة القطعية والجواب ان الاخبار لا يقتضي الا وقوع المخبر به عنهم لا الثبات والدوام عليه (قوله ولا يضار آه) بالرفع قراءة ابن كثير وابي عمرو وقرء الباقون بالنصب على انه نهي (قوله وهو ابلغ الى آخره) فان قيل ما ذكر انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضي قلنا وكذلك بالحال وقيل المسارعة الى الانتهاء يكون بالعجل والعزم على العمل والتأثر بالخطاب بحيث لا يتأتى فيه الخلاف وفيه ان الاخبار انما هو عن الانتهاء فتعميم المسارعة لا ينفع (قوله وعطف قولوا عليه) ليحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ولذا قال يعضده (قوله فيكون على ارادة القول) ليرتبط ما قبله

الا ايها الزاجرى احضر الوغى ويدل عليه قراءة ان لا تعبدوا ٭ فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحذف
الجار ٭ وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كانه قال حلفناهم لا تعبدون وقرء نافع وابن
عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم ٭ غيب (وبالوالدين احسانا) ٭ متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا (وذى القربى واليتمى والمسكين) عطف على الوالدين ويتمى جمع يتيم كندامى وندامى وهو قليل ومسكين مفعيل من السكون كأن الفقر اسكنه (وقولوا للناس حسنا) ٭ اى قولا حسنا وسماه حسنا للمبالغة ٭ وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وهو لغة اهل الحجاز ٭ وحسنى على المصدر كبشرى ٭ والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقيموا الصلوة واتوا الزكوة) يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم (ثم توليتم) ٭ على طريقة الالتفات ولعل الخطاب مع الموجودين منهم فى عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب اى اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه (الا قليلا منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ٭

وانما لم يجعله جواب القسم كما جعله على تقدير كونه خبرا لانه حينئذ يكون قسم السؤال وجوابه امر او نهى او استفهام ووقع الخبر بمعنى الامر فى جوابه نادر (قوله الا يا ايها الزاجرى احضر الوغى آه) تمامه ٭ وان اشهد اللذات هل انت مخلدى ٭ الشاهد فى احضر حيث رفع بعد نصبه بان بدليل عطف ان اشهد عليه والمعنى يا ايها اللائمى على حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدنى ان كففت عنها والوغى الحرب واصله الصوت يكتب بالياء لان الالف يؤذن انه منقلب عن الواو وليس فى الاسماء اسم اوله وآخره واو الا الواو (قوله فيكون بدلا آه) وان على هذا ناصبة فتجعل الجملة كما هى عبارة عن التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله التوحيد وهذا المبدل منه ليس فى حكم المنحى ولذا قال فى الكشاف كانه قيل اخذنا ميثاق بنى اسرائيل توحيدهم وانما لم يجعل مفسرة لان قراءة ان لا تعبدوا تدل على انها ناصبة وكذا لم يجعله بتقدير القول لان مقوله يكون جملة (قوله وقيل انه جواب الى آخره) عطف على قوله اخبار فى معنى النهى ووجه تمريضه خلوه عما فى وجه رجحان الوجه الاول (قوله غيب آه) بفتحتين وتخفيف الياء على وزن ركع جمع غائب (قوله متعلق بمضمر آه) يقال احسن به واحسن اليه قال الله تعالى وقد احسن بى اذ اخرجنى من السجن وقال واحسن كما احسن الله اليك وتعديه المقدر بالنظر الى السابق واللاحق (قوله جمع يتيم آه) فى التيسير هو فى الانسان الذى مات ابوه وفى الحيوان الذى مات امه (قوله وسماه حسنا للمبالغة آه) يريد ان حسنا مصدر وصف به للمبالغة نحو رجل عدل وقال الحسن هو لغة فى الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب (قوله وحسنى على المصدر آه) اى لا على الوصف والا لوجب استعماله باللام او من قال تعالى ٭ ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ٭ وفيه رد على الزجاج لانه قال واما حسنى فغلط لا ينبغى ان يقرأ وباب الافعال والفعلى لا يستعمل الا بالالف واللام (قوله والمراد به ما فيه تخلق وارشاد الى آخره) التخلق التكلف فى الخلق والمراد المبالغة يعنى ان يكلم من جهة نفسه فينبغى ان لا يصدر الا ما يدخل تحت مكارم الاخلاق وان يكلم من جهة مخاطبه ينبغى ان لا يتكلم الا بما يرشده الى الحق (قوله يريد بهما ما فرض عليهم فى ملتهم) لانه حكاية لما وقع فى زمان موسى عليه السلام (قوله على طريقة الالتفات الى آخره) تفصيله ان قوله ثم توليتم عطف

على اخذنا ميثاق بني اسرائيل والمراد ببني اسرائيل الحاضرون المذكورون في صدر القصص لقوله يبني اسرائيل اذكروا اجراء للنظم على سنن واحد وليوافق السابق واللاحق اعني قوله تعالى ÷ واذ اخذنا ميثاقكم الاية ÷ ونسبة اخذ الميثاق اليهم اما على حذف المضاف او على التجوز لعلاقة السببية على نحو ما مر سابقا ففيه التفات من الخطاب في قوله قل اتخذتم عند الله عهدا الاية الى الغيبة للاشعار الى تغيير الاسلوب السابق فان ذكر قبائح اليهود فيما سبق كان استطرادا لقطع الطمع عن ايمانهم وههنا مقصود بالاصالة ففي قوله ثم توليتم ان خص الخطاب بالحاضرين يكون التفاتا من الغيبة الى الخطاب فائدته التوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم واما الخطابات المذكورة بقوله لا تعبدون آه فهي في حيز القول فهي مع المحكي دون الحكاية فلا يكون التعبيران في كلام واحد وان جعل الخطاب على سبيل التغليب شاملا للحاضرين ومن قبلهم لا يكون التفاتا لعدم اتحاد المعبر عنه وهذا معنى قوله دليل الخطاب مع الموجودين آه وبما ذكرنا ظهر ان تفسير قوله الا قليلا منكم المستثنى من ضمير توليتم بقوله يريد به من اقام اليهودية آه متعلق بالوجهين غير مختص بالوجه الاخير على ما وهم بناء على ان المراد ببني اسرائيل الاسلاف منهم اجراء لنسبة الاخذ على الحقيقة فيكون الخطاب في توليتم على طريقة الالتفات مختصا بهم والقليل المستثنى منهم من اقام اليهودية على وجهها وانما قلنا انه وهم لانه يلزم خلو هذه القصة عن بيان قبح صنيع الحاضرين مع انه المقصود من ذكر القصص (قوله ومن اسلم منهم) هذا متحد بمن اقام اليهودية على الوجه الاول اعني طريقة الالتفات مغاير له على الوجه الثاني ولذا عاد كلمة من (قوله عادتكم الاعراض) فتكون الجملة معترضة ولم يجوز كونها حالا كما جوزه في قوله تعالى ÷ ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ÷ لان الحال قيد للعامل والتولي هو الاعراض ولذا قالوا في ثم قائما ان قائما مصدر لا حال كذا في منهواته وان فرق بين التولي والاعراض ان التولي هو الرجوع الى بدئه والاعراض هو الاخذ على عرض الطريق او بان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت عقد القلب بخلاف الاعراض جاز ان يكون حالا مفيدة او يقول انه حال مؤكدة من قبيل ثم توليتم مدبرين لعدم اختصاصها بما بعد بالجملة الاسمية والعرض بفتحهما وبضم العين وسكون الراء الناحية (قوله على نحو ما سبق) يعني لا تسفكون ولا تخرجون اخبار في معنى النهي الى اخر ما مر (قوله وانما جعل

ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم ÷ عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) ÷ على نحو ما سبق والمراد به ان لا يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن ÷ وانما جعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او دينا او لانه يوجبه قصاصا وقيل معناه ÷

قتل الرجل الى آخره) وعلى الوجه الاول التجوز في ضمير كم حيث عبر به عمن يتصل به دينا ونسبا وعلى الوجه الثاني في تسفكون حيث اريد به ما هو سبب السفك وبهذا ظهر وجه العدول عن عبارة الكشاف جعل غير الرجل نفسه لانه انما يتم لو كان التجوز في كم وانما ترك ذكر الاخراج اعتمادا على المقايسة (قوله لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم) من الكفر بمحمد عليه السلام (قوله ويصرفكم عن الحيوة الابدية آه) عن لذاتها كما في قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى (قوله توكيد) اى تحقيق وتثبيت لقوله تعالى ثم اقررتم بان يكون ظالمون او حالا على سبيل التتميم لانه قد يقال لما يلزم الاقرار اقرارا فاتى بذلك لاحتمال بقوله وانتم تشهدون اى اقررتم اقرارا يشبه الشهادة على غيره ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا الاعتراض اذ ليس المعنى على التقييد واما على الوجه الثاني فهو من عطف جملة على جملة (قوله فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا) على سنن الفعلين السابقين بخلاف الوجه المختار فان اسناد الاقرار اليهم على الحقيقة كما اشار اليه بقوله واعترفتم بلزومه فالفرق بين الوجهين ان صرف الخطاب من المجاز الى الحقيقة مبتدأ من قوله ثم اقررتم على الوجه المختار ومن قوله انتم تشهدون على الوجه الثاني وانما مرضه لانه يكون حينئذ استبعاد القتل والاجلاء مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهم اصلا ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم به وهو ابلغ في بيان قبح صنيعهم وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى محل جيد لعبارة الكشاف وان غفل عنه الشارح وقالوا ان وجه المختار ان اسناد جميع الافعال الى قوله ثم انتم هؤلاء على المجاز ومبنى الوجه الغير المختار انه الى قوله وانتم تشهدون (قوله استبعاد لما ارتكبوه) يعني كلمة ثم للاستبعاد في الوقوع (قوله على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء انما قصدون يعني انهم قوم آخرون غير اولئك المقرون (قوله نزل تغير الصفة آه) يعني كان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم اى صفتكم غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به تغير الذات من

لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا ما يرديكم ٭ و يصرفكم عن الحيوة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم فانه الجلاء الحقيقي (ثم اقررتم) بالميثاق و اعترفتم بلزومه (وانتم تشهدون) ٭ توكيد كقولك اقر فلان شاهدا على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم ٭ فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة عليه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره ٭ على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا ٭ نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما سيحكى عنهم غيبا وقوله (تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم) اما حال والعامل فيها معنى الاشارة

ضع

او بيان لهذه الجملة + وقيل هؤلاء تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين والجملة صلته
والمجموع هو الخبر وقرئ تقتلون على التكثير ٣٩٠ (تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان) حال

اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون + ايضا ولا يختلجن في وهمك انه اذا اعتبر تغير الذات لا يصح الحمل لانه ادعائي وفي الحقيقة الذات واحد فلا تعرض لدفع انه كيف يصح جعله في حال واحد غائبا وحاضرا بقوله وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا لتعلق العلم بهم بهذا الاعتبار حضورا مشاهدين وباعتبار ما سيحكي عنهم من قوله يصلون الى اخر القصة لعدم تعلق العلم بهم بهذا الاعتبار غيبا الا ان المعاصي يوجب الغيبة عن عز الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون ايضا (قوله او بيان الى اخره) كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بقوله تقتلون تفسيرا له والثاني تجعلها مفسرة لها من غير تقدير سؤال (قوله وقيل هؤلاء تأكيد آه) ولعله توهم التأكيد اللفظي باعادة المرادف وليس كذلك فلذا مرضه مع خلوه عن تلك النكتة (قوله وقيل بمعنى الذين آه) هذا على مذهب الكوفيين حيث كون جميع اسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد ما اولا والبصريون يخصصونه بذا اذا وقع بعد ما الاستفهامية (قوله او كليهما) له فانه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما (قوله وقرأ عاصم الى اخره) والباقون بادغام التاء في الظاء وهو المذكور في متن التفسير (قوله وان يأتوكم اسرى آه) اي جاءوكم مأسورين اي ظهروا عليكم على هذه الحالة ولم يرد به الاتيان الاختياري (قوله روي ان قريظة الى اخره) اعلم ان الكفار الذين كانوا نازلين بيثرب فرقتان اليهود وهم فرقتان بنو قريظة وبنو النضير والمشركون وهم ايضا قبيلتان الاوس والخزرج ومنهما مباراة ومحاربة فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج النضير لنصرتهم على صاحبيهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون لاجل حلفائهم مخالفة عاهده الحليف المحالف وضمير جمعوا لمجموع الفريقين (قوله حتى يفدوه الى اخره) فعيرتهم العرب وقالت كيف يقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم لكنا نستحيي عن بذل حلفائنا والمفاداة والفدا كسير ازيد خريدن (قوله جمع اسير الى اخره) بمعنى مأسور (قوله واسارى جمعه) اي جمع اسرى فيكون جمع الجمع على القياس حملا على موازنه من سكرى وان كان مفردا قوله فكانه شبه بالكسلان لان الاسير محبوس عن كثير

من فاعل تخرجون او من مفعوله + او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر + وقرئ عاصم والكسائي وحمزة بحذف احدى التائين وقرئ باظهارهما وتظهرون بمعنى تتظهرون + (وان يأتوكم اسرى تفدوهم) روي ان قريظة كانوا حلفاء الاوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب الديار واجلاء اهلها و اذا اسر احد من الفريقين جمعوا له + حتى يفدوه و قيل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم كقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقرئ حمزة اسرى وهو جمع اسير كجرحى وجريح واسارى جمعه كسكرى و سكارى وقيل هو ايضا جمع اسير فكانه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم (وهو محرم عليكم اخراجهم)

متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم من ديارهم ؛ وما بينهما اعتراض ؛ والضمير للشان او مبهم ويفسره اخراجهم

او راجع الى مادل عليه تخرجون من المصدر واخراجهم تاكيد او بيان ؛ (افتؤمنون ببعض الكتب)

من تصرفه للاسر كما ان الكسلان محتبس عن ذلك لعادته قال سيبويه قالوا كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اسارى شبهوه بكسالى (قوله متعلق بقوله وتخرجون فريقا منكم آه) اى حال من فاعله او مفعوله ولافادة ان اخراجهم لم يكن عن استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيص الاخراج بالتقييد دون القتل للاهتمام بشانه لكونه اشد من القتل قال الله تعالى والفتنة اشد من القتل (قوله وما بينهما اعتراض) اى قوله وان ياتوكم اسارى تفدوهم لان قوله تظاهرون عليهم الى اخره من تتمة تخرجون لكونه حالا وقيدا له وانما لم يجعله معطوفا على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج (قوله والضمير للشان آه) ومحرم خبر مقدم والجملة خبرهو (قوله واخراجهم تاكيد او بيان من الضمير فى محرم او من هو (قوله افتؤمنون) عطف على تقتلون او على محذوف اى تفعلون ماذكر افتؤمنون الى اخره والاستفهام للتهديد والتوبيخ وقوله فما جزاء اعتراض بالفاء للوعيد على ذلك (قوله يعنى الفداء الى اخره) روى محيى السنة عن السدى ان الله اخذ على بنى اسرائيل ايما عبد او امة وجدتموه من بنى اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه فاعتقوه (قوله كقتل بنى قريظة الى اخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كان عادة بنى قريظة القتل وعادة بنى النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجلى بنى النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم (قوله ولذلك يستعمل فى كل منهما آه) اى فى الذل والاستحياء لكن فى الصحاح الخزى الذل والهوان والخزاية الاستحياء كلاهما من باب سمع (قوله لان عصيانهم اشد آه) ممن لم يفعل منهم هذا العصيان كما يدل عليه قوله من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورد الامام انه كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يفيد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او الثانى للصانع وان كان كفره عن علم ومعرفة (قوله على الخطاب لقوله منكم آه) يعنى ضمير يردون راجع الى من يفعل فمن قرأ بصيغة الغيبة نظر الى صيغة ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر الى دخوله فى منكم لان الضمير حينئذ راجع الى كم على ما وهم (قوله يدفعها عنهم آه) اشارة الى ان تقديم هم للتقوى ورعاية الفاصلة لا للحصر (قوله على اثره الرسل آه) يعنى ان اصل الكلام وقفينا موسى بالرسل فترك المفعول واقيم

يعنى الفداء (وتكفرون ببعض) يعنى حرمة المقاتلة والاجلاء (فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا) كقتل بنى قريظة وسبيهم واجلاء النضير وضرب الجزية على غيرهم واصل الخزى ذل يستحيى منه ؛ ولذلك يستعمل فى كل منهما (ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم اشد (وما الله بغافل عما تعملون) تاكيد للوعيد اى الله سبحانه وتعالى بالمرصاد لا يغفل عن افعالهم وقرء عاصم فى رواية المفضل تردون ؛ على الخطاب لقوله تعالى منكم وابن كثير ونافع وعاصم فى رواية ابى بكر ويعقوب يعملون على ان الضمير لمن (اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة) اثروا الحيوة الدنيا على الاخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقص الجزية فى الدنيا والتعذيب فى الاخرة (ولا هم ينصرون) بدفعها عنهم (ولقد اتينا موسى الكتب) اى التورية (وقفينا من بعده بالرسل) اى ارسلنا على اثره الرسل

من بعده مقامه ليفيد انهم جاء وا بعد ذهاب موسى عليه السلام قيل كانوا اربعة
الاف وقيل سبعين الفا كلهم كانوا على دين موسى عليه السلام فجاء عليه
السلام ناسخا لشريعته فلذا خص بالذكر والاثر بكسر الهمزة وسكون
الثاء وبفتحهما لغتان ما بقي من رسم الشيء (قوله كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترا) اشار بذلك الى ان التقفية كانت على التعاقب واحدا بعد واحد كما يدل
عليه الاية وتترى اصله وترى من الوتر وهو الفرد. قال الله تعالى ثم ارسلنا
رسلنا تترى اى واحدا بعد واحد فمن ترك صرفها في المعرفة جعل الفها للتانيث
وهو اجود ومن نونها جعل الفها ملحقة كذا في الصحاح (قوله وقفاه به آه) اى
اتبعه لما كان المقصود بيان ان مدخول الباء تابع لا متبوع كما يسبق اليه الوهم
اكتفى في اتبعه على ذكر احد مفعوليه والضمير راجع الى مدخول الباء فالمعنى جعل
مدخول الباء تابعا فكان ذكر المفعول الثاني لغوا في المقصود وانما قلنا
ان الضمير راجع الى مدخول الباء لان الفعل المتعدي الى واحد اذا صار بالهمزة
متعديا الى اثنين يكون اولهما مفعول الجعل والثاني مفعول اصل الفعل نحو
احضرت زيد النهر اى جعلته حاضرا له فالاول مجعول والثاني محضور ومرتبة المجعول
مقدم على مرتبة مفعول اصل الفعل لان فيه معنى الفاعلية (قوله وعيسى
بالعبرية ايشوع بهمزة ممالة بين بين يعني ان عيسى معرب ايشوع كما صرح
به في تفسير قوله تعالى يا مريم ان الله يبشرك بكلمة الاية وفي الكشاف
والكسر بالسريانية ايشوع وتردد القاموس في ذلك فهو اما عبري معرب او سرياني
معرب وما قيل انه مستفاد من قوله وعيسى بالعبرية ايشوع
انه ليس بعبري ففيه انه ان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري
اصلا لا في الحال ولا في الاصل فممنوع كيف وقد حكم عليه ان اصله
ايشوع وان اراد انه يستفاد منه انه ليس بعبري من غير تغيير
وتعريب فمسلم وما الدليل على فساده ومعنى ايشوع السيد وقيل المبارك
(قوله وبالعربية الى اخره) الزير من الرجال الذي تحب محادثة النساء
ومجالستهن سمي بذلك لكثرة زيارته لهن والجمع الزيرة فهو اجوف واوي
لا مهموز العين على ما وهم ومريم من النساء التي تحب محادثة الرجال و
مجالستهن (قوله قال رؤبة آه) بعده ضليل اهواء الصبي مندمه +
الضليل بتشديد اللام مبالغة الضال والصبي الميل الى الجهل والفترة
اى قلت له من كثرة ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندم نفسه وموقعها

كقوله ثم ارسلنا رسلنا
تترى يقال قفاه اذا
اتبعه + وقفاه به اذا
اتبعه اياه من القفا نحو
ذنبه من الذنب (واتينا
عيسى ابن مريم البينت)
المعجزات الواضحات كاحياء
الموتى وابراء الاكمه والابرص
والاخبار بالمغيبات
او الانجيل + وعيسى
بالعبرانية ايشوع ومريم
بمعنى الخادم +
وهو بالعربية من النساء
كالزير من الرجال +
قال رؤبة قلت لزير لم
تصله مريمه +

يدل على الاهتمام المستتبع لكمال (قوله يسال ذلك عن نفسه آه) اى هو من
باب التجريد جردوا من نفسهم ويسألونهم الفتح والمعنى بأنفس عرفى الكافرين
ان نبيا يبعث منهم وقوله من الحق اشارة الى وجه التعبير عن الرسول عليه السلام
بكلمة ما وهو ان المراد به الحق لا خصوصية ذاته المطهر عليه السلام وعرفانهم
الحق حصل بدلالة المعجزات وموافقة لما نعت فى كتابهم فانه كان كالصريح
عند الراسخين فى العلم كما مر فلا يرد ان نعت الرسول فى التورية ان
كان مذكورا على التفصيل والتعيين فكيف ينكرونه فانه منقول بالتواتر
والا فلا عرفان للاشتباه (قوله فلعنة الله على الكفرين آه) الفاء للسببية (قوله
ويدخلون فيه دخولا اوليا آه) اى قصديا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم
وهو اقوى من فلعنة الله عليهم للايذان بان من شاهد حالهم وسمع مقالهم
لعنهم وكل من هو من جنسهم (قوله ومعناه باعوا) فالانفس بمنزلة المثمن
والكفر بمنزلة الثمن كان انفسهم لا تشترى بل تباع فهو على الاستعارة اى
انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه (قوله اوشروا بحسب ظنهم)
كما هو كل مكلف يخاف على نفسه من عقاب الله فانه يأتى الاعمال بظن
انها تخلصه من العقاب (قوله فانهم ظنوا الى اخره) على ما هو ظاهر حالهم
من اظهار التصلب فى اليهودية والخوف فيها يأذون ويبررون وادعاء الحقيقة
فيه فلا يرد انهم لم يظنوا ذلك بدلالة قوله تعالى بغيا وقوله ما عرفوا
فان عدم ظنهم فى الواقع لا ينافى كون ظاهر حالهم كذلك (قوله هو المخصوص
بالذم آه) والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب
للعذاب المهين فلا يرد ما قيل انه انما يصح ذلك لو قال كفروا والظهور ان ما
باعوا به انفسهم واستبدلوا به فى الماضى ليس هو ان يكفروا به فى المستقبل
(قوله طلبا لما ليس فى اخره) يعنى ان البغى فى اللغة مطلق الطلب على
ما فى الكواشى استعمل ههنا فى الطلب الخاص وهو طلب ما ليس لهم بقرينة
اعنى ان ينزل الله الى اخره فان طلبهم تنزيل الوحى الذى اختاره
لمحمد عليه السلام طلب لما ليس حقا لهم فيؤل الى معنى الحسد لانه على ما
فى النهاية ان يرى الرجل لاخيه نعمة فيتمنى ان يزول عنه وتكون له فلاجل
هذا الاستلزام فسر البغى ههنا بالحسد وجعل التنزيل محسودا عليه وفى
المغنى اى حسدا وظلما فان البغى بالفتح الظلم وبالضم الطلب وبالكسر الفجور
وفى النهاية البغى فى الاصل مجاوزة الحد فعلى هذا البغى فى اللغة

يسأل ذلك عن نفسه
(فلما جاءهم ما عرفوا)
من الحق (كفروا به) حسدا
وخوفا على الرياسة ٭
(فلعنة الله على الكفرين)
اى عليهم واتى بالمظهر للدلالة
على انهم لعنوا الكفرهم
فيكون اللام للعهد ويجوز
ان يكون للجنس ٭
ويدخلون فيه دخولا
اوليا لان الكلام فيهم
(بئس ما اشتروا به انفسهم)
ما نكرة بمعنى شىء مميزة
لفاعل بئس المستكن واشتروا
صفته ٭ ومعناه باعوا ٭
اوشروا بحسب ظنهم ٭
فانهم ظنوا انهم خلصوا
انفسهم من العقاب بما
فعلوا (ان يكفروا بما انزل
الله) ٭ هو المخصوص بالذم
(بغيا) ٭ طلبا لما ليس
لهم وحسدا وهو ٭

مطلق الظلم استعمل فی الظلم الخاص وهو الحسد لان الحاسد يظلم المحسود عليه بطلب زوال نعمته وفی كلام بعضهم البغی فی الاصل الحسد ثم استعمل فی الظلم مطلقا لكنه لم يوجد فی كتب اللغة المشهورة ثم ان المصنف رحمه الله تعالی اخر قوله حسدا عن قوله طلبا لان المناسب ان يصور المعنی اللغوی اولا ثم ينتقل منه الی المراد والكشاف قدمه اهتماما بشان المراد وعطف عليه قوله طلب بيانا لجهة التعبير عن الحسد بالبغی كذا افاده المحقق التفتازانی وقال الطيبی ان قوله طلبا تفسير للحسد وفيه انه لاحاجة الی تفسير الحسد وقيل كلاهما تفسير للبغی وهو كما تری يخالف اللغة فالوجه الاول (قوله تعالی ان) وهو ان يكفروا فليفيد ان كفرهم كان لمجرد العناد الذی هو نتيجة الحسد لا لاجل الجهل وهو ابلغ فی الذم فان الجاهل قد يعذر وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنی علی ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر حسدا محكم (قوله دون اشتروا آه) رد علی الكشاف بانه يستلزم الفصل بالاجنبی لان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الی فعل الذم وفاعله لكن لا اخفاء فی انه اجنبی بالنسبة الی الفعل الذی وصف به تمييز الفاعل وقد يقال ليس الفصل بالاجنبی لان المخصوص بالمدح علی المختار خبر لمبتدأ محذوف والجملة جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول ولا امتناع فيه (قوله لان ينزل الی آخره) قدر اللام لتقوية عمل المصدر اشارة الی انه مفعول لبغيا فيكون محسودا عليه فلذا قال ای حسدوه علی ان ينزل الله تعالی (قوله يعنی الوحی) ان الفضل عبارة عن الوحی ومن الابتداء الغاية ومفعول ان ينزل محذوف للتعظيم ای ينزل شيئا عظيما لا يكتنه كنهه (قوله علی من اختاره للرسالة الی آخره) يعنی محمدا صلی الله تعالی عليه وسلم ففی قوله علی من يشاء من عباده كناية بالصفة عن الموصوف للتعظيم والاشارة الی ان النبوة بمجرد فضل من الله (قوله وقيل لكفرهم الی آخره) مرضه لان فاء العطف يقتضی صيرورتهم احقاء بترادف الغضب لاجل ما تقدم والكفر بعيسی عليه السلام وقولهم عزير ابن الله غير مذكور فيما سبق (قوله يراد به اذلالهم) يريد ان اسناد المهين الی العذاب مجاز وهو حقيقة صفة فاعله (قوله بخلاف الی آخره) اشارة الی ان الوصف للتقييد فلا تمسك للخوارج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة

بغيا ان يكفروا +
دون اشتروا للفصل
(ان ينزل الله) +
لان ينزل ای حسدوه
علی ان ينزل الله وقرأ
ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف
من فضله +
يعنی الوحی (علی من يشاء
من عباده) علی من اختاره
للرسالة (فباءو بغضب
علی غضب) للكفر والحسد
علی من هو افضل الخلق
وقيل لكفرهم بمحمد بعد
عيسی عليه السلام او
بعد قولهم عزير ابن الله
(وللكافرين عذاب مهين)
يراد به اذلالهم +
بخلاف عذاب العاصی
فانه طهرة لذنوبه +

فى الندامة كانه يعاتبه على جراذيال البطالة ومغازلة النساء وروى
تندمه وهو فاعل ضليل على الاسناد المجازى مجرورا صفة لزمير
كذا فى الكشف والندم مبالغة النادم (قوله ووزنه مفعل) من رام
يريم ريما اذا فارق وبرح كانها سميت بذلك تمليحا كما يقال
كافور للاسود وقال ابو البقاء مريم علم اعجمى ولو كان مشتقا من
رام يريم ريما كان بفتح الميم وسكون الياء وقد جاء فى الاعلام بفتح الياء
نحو مزيد وهو على خلاف القياس (قوله اذ لم يثبت فعيل آه) اى بفتح الفاء
واما عثير بمعنى الغبار فهو بكسر العين قال ابو حيان قد اثبته بعضهم
وجعل منه ضهيدا اسم موضع ومريم اذا جعلنا ميمه اصلية وضهيا مقصورة
مصروفة وهى المرأة التى لا تحيض وقال ابن جنى ضهيد مصنوع لا تثبت به
على اثبات فعيل (قوله وقرئ ايدناه آه) الايد والاد القوة تقول منه ايدته
على افعلة وتقول من الايد ايدته تأييدا قواه كذا قال الطيبى وهو موافق لما
فى التاج وايدته بروح القدس وزنه افعلناه لا غيره وفى الصحاح تقول منه ايدته
على فاعلته (قوله كقولك حاتم الجود آه) الاصل حاتم جواد ثم حاتم الجود فهو من
اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة فى الاختصاص ففى الصفة القدس
منسوب اليها اى روح مقدسة وفى الاضافة بالعكس نحو مال زيد كذا افاد
الطيبى وقال المحقق التفتازانى يعنى ان القصد بهذه الاضافة الى تبيين
الوصفية ولا محالة يكون اضافة معنوية بمعنى اللام فلذا يكون العلم ماولا
بواحد من المسمين ولا حاجة بل لا صحة لما يقال ان مثله فى الاصل وصف بالمصدر
للمبالغة كرجل عدل ثم اضافته للموصوف الى الصفة (قوله اراد به جبرئيل آه)
قيل خص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه
بذلك من وقت صباه الى حال كبره كما قال تعالى واذ ايدتك بروح القدس
تكلم الناس فى المهد وكهلا ولانه حفظه جبرائيل حتى لم يدن منه شيطان ولانه تابع اثنا عشر
يهودى لقتله فدخل عيسى عليه السلام بيتا فرفعه جبرائيل عليه السلام مكانا عليا كذا فى
التيسير (قوله لذلك اضافها آه) الى نفسه قال تعالى واوحينا (قوله لانه لم يضمه الاصلاب آه)
لانه حصل من نفخ جبرائيل عليه السلام فى درع مريم فدخل النفخة فى جوفها وهى لم تحض
قط على ما قاله المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله تعالى ✝ يمريم ان الله اصطفك
وطهرك ✝ الاية وتطهيرها عما يستقذر من النساء وما ذكره فى سورة
مريم من مجئ جبرائيل اياها حين اغتسلت من الحيض فقد ذكره

ووزنه مفعل ✝
اذ لم يثبت فعيل (وايدنه)
قويناه ✝
وقرئ ايدناه (بروح القدس)
بالروح المقدسة ✝
كقولك حاتم الجود ورجل
صدق ✝
اراد به جبرائيل عليه
السلام وقيل روح عيسى
ووصفها به لطهارته
من مس الشيطان او
لكرامته على الله ✝
ولذلك اضافها الى
نفسه او ✝ لانه لم يضمه
الاصلاب ولا الارحام
الطوامث

بلفظه فتل (قوله او الانجيل آه) كما جاء في شان القرآن قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية والتحلي بالعلوم والمعارف
التي هي حيوة القلوب ولانتظام المعاش الذي هو سبب الحيوة الدنيوية (قوله
بما لا تهوى بالفتح الى اخره) ذكره استطرادا (قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت
به الى اخره) تعلق السببية بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون
الجزاء حتى يحتاج حين جعله استينافا الى تقدير ما يتم به السابق يعني ان قوله
ولقد اتينا سبب وكلما جاءكم مسبب ادخل الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ
والتعجيب فيما يجب عليهم على معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم بكذا
وكذا لتشكروا بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم وبما ذكرنا ظهر وجه التعرض
لبيان دخول الهمزة على الفاء في هذا الموضع مع تقدم مثل هذا مرارا
نحو افتطمعون افلا تعقلون افتؤمنون ببعض الكتب وان ليس الكلام في توسط
الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقا كما قيل وان هذه الهمزة واقعة
في اثناء الكلام على خلاف الاصل لان رتبتها الصدر لنكتة كما في قوله تعالى
ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون ولذا قال ما
تعلقت به دون ما عطف عليه (قوله ويحتمل ان يكون استينافا) اي ابتداء
كلام اشار بلفظ الاحتمال الى ضعفه لما ذكر الرضي انه لو كان كذلك لجاز
وقوعها في اول الكلام قبل ان يتقدمه ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا
على كلام متقدم (قوله والفاء للعطف على مقدر آه) في الكشاف ويجوز ان يريد
ولقد اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم ثم وبخهم على ذلك يعني ما عقبوا الاتيان
محذوف وهو المقدر بعد الهمزة للتوبيخ كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم
ثم المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير
وان يكون غيره مثل اكفرتم النعمة واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب (قوله
والفاء للسببية او التفصيل آه) ان كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار
فالفاء للسببية وان كانا نوعين منه فللتفصيل (قوله او للدلالة آه) فالمضارع
للحال ولا ينافيه تقدم قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة
لزوال الحيوة سواء ترتب عليه اولا وجواب لولا محذوف اي لولا اني اعصمه لقتلتموه
وما قيل انه لا حاجة الى تعميم القتل لان محمدا عليه السلام مقتولهم لانه
شهيد السم الذي ناولوه علوا وقع في البخاري بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع
ابهري من ذلك السم ففيه انه لم يتحقق منهم القتل في زمان نزول

اولا انجيل واسم الله الاعظم الذي كان يحيى به الموتى وقرء ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم) بما لا تحبه يقال هوي بالكسر هوى اذا احب + وهوى بالفتح هويا بالضم سقط + ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به توبيخا لهم على تعقيبهم ذاك بهذا وتعجيبا من شانهم + ويحتمل ان يكون استينافا + والفاء للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (ففريقا كذبتم) كموسى وعيسى + والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فظيع ومراعاة للفواصل + او للدلالة انكم على بعد فيه فانكم تحومون حول قتل محمد لولا اني اعصمه منكم +

هذه الاية بل مباشرة اسبابه فلابد من التعميم المذكور (قوله ولذلك سحر بموه
سيجي في تفسير المعوذتين (قوله وسممتم له الشاة) على ما روي ان امرأة اسمها
زينب اهدت الى النبي عليه السلام شاة مشوية وجعلت فيها السم و
كانت من يهود خيبر (قوله وقالوا قلوبنا غلف آه) عطف على قوله استكبرتم
وما بينهما ظرف لاستكبرتم او على كذبتم فتكون تفسيرا للاستكبار وعلى التقديرين
ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا من مخاطبتهم واستبعادا لهم
عن عز الحضور (قوله باغطية خلقية آه) اعتبر الخلقية ليكون وجه الشبه
مما له نوع اختصاص بالمشبه به وليفيد المبالغة في عدم نفوذ ما جاء به في
قلوبهم وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قصدوا بذلك اقناط الرسول
عليه السلام من الاجابة وقطع طمعه عنه بالكلية لان قلوبنا لم يخلق على
فطرة قبول الحق (قوله ولا نفقه ما قلت آه) فهو ليس بعلم ووحي من الله (قوله انها
خلقت على الفطرة الى اخره) لان كل مولود يولد على فطرة التمكن من النظر
الصحيح الموصل الى الحق (قوله ولكن الله خذلهم بكفرهم الى اخره) فانهم لسبب
اعتقاداتهم الفاسدة وجهالاتهم الباطلة الراسخة في قلوبهم ابطلوا الاستعداد
المتلقي للنظر الصحيح كما هو شان الجاهل بالجهل المركب (قوله او انها لم تأب الى اخره) ناظر
الى الوجه الثاني من تفاسير غلف والثالث الى الثالث (قوله فايمانا قليلا آه) يعني انه
صفة مصدر محذوف وانما لم يجعله من صفة الاحيان كما في قوله تعالى قليلا ما تشكرون
لانهم لا يؤمنون قط (قوله وما مزيدة آه) لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان
بمعنى لا يؤمنون ايمانا قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون
قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا
والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم قليل (قوله وهو ايمانهم ببعض الكتاب
كما مر في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وعلى هذا فيكون المراد بالايمان المعنى اللغوي
وعلى الوجه الثاني المراد الشرعي اذ لا يتصور القلة والكثرة فيه (قوله وقيل اراد بالقلة
العدم) كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي يقول العرب مررنا بارض
قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا كذا في الكبير ولعل هذا على طريقة الكناية
فان قلة الشيء يستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على لفظ القلة يستعمل
بمعنى العدم اذ لا معنى لقولنا يؤمنون ايمانا معدوما ويفعل فعلا معدوما وتنبت
شيئا معدوما وبما ذكرنا اتضح ما قال المحقق التفتازاني انه حينئذ يجوز ان
يجعل قليل من صفة الاحيان بان يكون وجود الايمان منهم في احيان قليلة

ولذلك سحر بموه +
وسممتم له الشاة +
(وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة
باغطية خلقية لا يصل اليها
ما جئت به ولا نفقهه
مستعار من الاغلف الذي
لم يختن وقيل اصله غلف
جمع غلاف فخفف والمعنى
انها اوعية العلم لا تسمع
علما الا وعته + ولا تعي
ما قلت او نحن مستغنون
بما فيها من غيره (بل لعنهم
الله بكفرهم) رد لما قالوا
والمعنى انها خلقت
على الفطرة والتمكن من قبول
الحق + ولكن الله تعالى خذلهم
بكفرهم فابطل استعدادهم +
او انها لم تأب قبول ما تقوله
لخلل فيه بل لان الله خذلهم
بكفرهم كما قال فاصمهم و
اعمى ابصارهم او هم
كفرة ملعونون فمن اين لهم
دعوى العلم والاستغناء
عنك (فقليلا ما يؤمنون)
فايمانا قليلا يؤمنون +
وما مزيدة للمبالغة في التقليل
وهو ايمانهم ببعض الكتاب
وقيل اراد بالقلة العدم +

كناية عن عدمه (قوله ولما جاءهم كتب اه) عطف على قالوا قلوبنا غلف اى وكذبوا
لما جاءهم كتب مصدق لما معهم (قوله يعنى القرآن) بقرينة مصدقا لما معهم
فانه مختص بالقرآن فالتنوين فى كتاب للتعظيم وترجيه التوصيف بقوله من
عند الله (قوله مصدق لما معهم) يعنى انه نازل حسب ما نعت لهم او
مطابق له على ما هو وجعله مصدقا له لا مصدقا به اشارة الى انه بمنزلة الواقع
ونفس الامر لكتابهم لكونه مشتملا على الاخبار عنه محتاجا فى صدقه اليه والى انه
باعجازه مستغن عن تصديق الغير (قوله لتخصصه بالوصف) ولولاه لوجب
تقديم الحال (قوله وجواب لما محذوف اه) فعلى هذا قوله وكانوا من قبل الى
اخره مع ما عطف عليه من قوله فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة
على جملة لما جاءهم بعد تمامها تدل الاولى على سوء معاملتهم مع الكتاب الذى
هو مصدق لما معهم والثانية مع الرسول الذى كانوا يستفتحون به واليه
ذهب الاخفش والزجاج وقال المبرد ان لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام
كما فى قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب والجواب كفروا به فحينئذ المراد
بما عرفوا به القرآن وقال الفراء ان لما الثانية مع جوابه جواب لما الاولى
كقوله تعالى واما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى الاية وعلى الوجهين
يكون قوله وكانوا من قبل اه جملة حالية بتقدير قد مقدرة اى كفر هؤلاء
المعاندون لما جاءهم الكتاب المصدق لما معهم والحال انهم كانوا يستفتحون
على الكفار بمن انزل عليه ولما كان فى الوجه الاول لزوم التأكيد والتأسيس
اولى منه واستعمال الفاء للتراخى فى الرتبة فان مرتبة المؤكد بعد المؤكد
منه وفى الثانى دخول الفاء فى جواب لما مع انه ما من وهو قليل جدا
حتى لم يجوزه البصريون مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهو بيان
سوء معاملتهم مع الرسول واستلزامهما جعل قوله وكانوا حالا تركهما
المصنف رحمه الله تعالى واختار حذف الجواب (قوله او يستنصرون اه) اى
يطلبون الفتح والنصرة فالسين يجرى على الحقيقة والفتح متضمن معنى النصرة
بل (قوله او يفتحون عليهم اه) من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه عليه
كما فى قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اى بما بين لكم فقوله و
يعرفونهم عطف تفسيرى ليفتحون (قوله والسين للمبالغة) اى على الوجه
الثانى (قوله والاشعار الى اخره) بيان لطريق المبالغة فان الطلب

ولما جاءهم كتب من
عند الله) *
يعنى القرآن *
(مصدق لما معهم) من
كتابهم وقرئ بالنصب
على الحال من كتاب *
لتخصصه بالوصف *
وجواب لما محذوف دل
عليه جواب لما الثانية
(وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا) اى
يستنصرون على المشركين
ويقولون اللهم انصرنا
بنبى اخر الزمان المنعوت
فى التوراة *
او يفتحون عليهم ويعرفونهم
ان نبيا يبعث منهم وقد
قرب زمانه *
والسين للمبالغة *
والاشعار بان الفاعل *

(واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله) يعم الكتب المنزلة باسرها (قالوا نؤمن بما انزل علينا) اى التورٰية (ويكفرون بما وراءه) حال من الضمير فى قالوا ووراءه + فى الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل + فيراد به مايتوارى به وهو خلفه والى المفعول + فيراد به مايواريه وهو قدامه + ولذلك عد من الاضداد (وهو الحق) + الضمير لما وراءه + والمراد به القرأن (مصدقا لما معهم) حال مؤكدة تتضمن رد مقالهم فانهم لما كفروا بما يوافق التورٰية فقد كفروا بها (قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان والتورٰية لاتسوغه + وانما اسنده اليهم لانه فعل اٰبائهم وانهم راضون به عازمون عليه (ولقد جاءكم موسى بالبينٰت) يعنى الاٰيات التسع المذكورة فى قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع اٰيات بينٰت (ثم اتخذتم العجل) اى الٰها (من بعده) بعد مجئ موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظٰلمون) حال بمعنى اتخذتم العجل + ظالمين بعبادته + او بالاخلال باٰيات الله + او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم +

(قوله واذا قيل لهم الى اٰخره) ظرف لقالوا والجملة عطفت على قالوا قلوبنا غلف (قوله يعم الكتب الى اٰخره) اجراء لكلمة ما على العموم (قوله حال الى اٰخره) ليفيد بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون فى ايمانهم لان كفرهم بما وراءه حال الايمان بالتورٰية يستلزم عدم الايمان به (قوله فى الاصل مصدر) بدليل الاشتقاق المواراة والتوارى منه فان المزيد فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد اصلا (قوله جعل ظرفا اٰه) اى ظرف مكان (قوله فيراد به مايتوارى به) اى يراد بالوراء المكان الذى يستتر بالفاعل وهو خلف ذلك الفاعل وكذا معنى قوله فيراد به مايواريه اى المكان الذى يستتر المفعول الفاعل وهو قدامه (قوله ولذلك عد من الاضداد اٰه) اى لصدقه على الضدين عد من الاضداد لا ان موضوع لهما (قوله الضمير لما وراءه) حال منه والتعريف فى الحق للاشارة الى انه المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معرفة من قبيل والدك العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد (قوله والمراد به القرأن اٰه) بقرينة قوله مصدقا لما معهم (قوله حال مؤكدة اٰه) جئ لتقرير مضمون الخبر والاستدلال عليه ولذلك قال يتضمن رد مقالهم وهو قولهم نؤمن بما انزل علينا (قوله اعتراض عليهم الى اٰخره) واما ايراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على المضى فللدلالة على استمرارهم على القتل فى الازمنة الماضية كقوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون باٰيٰت الله ويقتلون النبين بغير الحق (قوله وانما اسنده اليهم اٰه) يعنى ان القتل على معناه الحقيقى والمجاز فى الاسناد للملابسة بين الفاعل الحقيقى واسند اليه لا ان القتل مجاز عن الرضاء والعزم عليه (قوله يعنى الاٰيات التسع الى اٰخره) قال المصنف رحمه الله تعالى فى سورة الاسراء وهى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وانفجار الماء من الحجر وانفلاق البحر ونتق الطور (قوله بعد مجئ موسى) فيكون المرجع مذكورا صريحا به وكلمة ثم للاستبعاد لئلا يلغو ذكر من بعده (قوله او ذهابه الى اٰخره) فيكون المرجع متقدما معنى لدلالة القصة عليه وكلمة ثم على حقيقتها ولك ان ترجع الضمير الى البينات بحذف المضاف اى من بعد تدبر الاٰيات فيكون ادل على شناعة حالهم (قوله ظالمين بعبادته) فالظلم بمعنى وضع الشئ فى غير محله والحال مؤكدة للتوبيخ والتهديد (قوله او بالاخلال اٰه) فالظلم بمعنى الاخلال بالمصلحة (قوله او اعتراض اٰه) والفرق بين كونه حالا واعتراضا ان الحال يبين هيئة الفاعل والاعتراض التاكيد الجملة بتمامه ومن

واسناد القتل اليهم

ومساق الاية ايضا لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا والتنبيه على ان طريقتهم مع الرسول عليه السلام
طريقة اسلافهم مع موسى
عليه السلام لا لتكرير
القصة ❊ وكذا الاية التي
بعدها (واذ اخذنا ميثاقكم
ورفعنا فوقكم الطور
خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا)
اي قلنا لهم خذوا ما امرتم
به في التورية بجد وعزيمة ❊
واسمعوا سماع طاعة ❊
(قالوا سمعنا) قولك
(وعصينا) امرك (و
اشربوا في قلوبهم العجل) ❊
تداخلهم حبه ❊
ورسخ في قلوبهم صورته
لفرط شغفهم به ❊
كما يتداخل الصبغ الثوب
والشراب اعماق البدن ❊
وفي قلوبهم بيان لمكان
الاشراب كقوله انما يأكلون
في بطونهم نارا (بكفرهم)
بسبب كفرهم وذلك لانهم
كانوا مجسمة او حلولية
ولم يروا جسما اعجب منه
فتمكن في قلوبهم ما سول لهم
السامري ❊
(قل بئسما يأمركم به ايمانكم)
اي بالتورية والمخصوص
بالذم محذوف ❊
نحو هذا الامر او ما يعمه
وغيره ❊
من قبائحهم المعدودة في
الايات الثلث

ثم قال في الحال بعبادته او بالاخلال وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل (قوله ومساق الاية ايضا آه) اي كما كان قوله فلم تقتلون للابطال كذلك ولقد جاءكم الى آخره فهو عطف على فلم تقتلون (قوله وكذا الاية التي آه) يعني انه ايضا مذكور ههنا لابطال قولهم بخلافه فيما تقدم فانه مذكور على سبيل تعديد النعم الا يرى انه ذكر بعد قوله ثم توليتم بعد ذلك قوله فلولا فضل الله عليكم ورحمته وذكر بعد قوله ثم اتخذتم العجل من بعده ثم عفونا عنكم فهو عطف بتقدير اذكروا على فلم تقتلون او ظرف قالوا سمعنا وهو عطف على تقتلون وفيه رد على الكشاف حيث قال كرر حديث رفع الطور لما نيط به من الزيادة وهو قوله واشربوا في قلوبهم العجل فعلى هذا يكون معطوفا على قوله واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون الى آخره ويكون ولقد اتينا موسى الكتاب الى ههنا اعتراضا ولا يخفى حسن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويدل عليه قوله تعالى قل بئسما يأمركم به ايمانكم (قوله واسمعوا الى آخره) يعني انهم امروا بسماع مقيد بالطاعة والانقياد لا بمطلق السماع اذ لا فائدة في الامر به بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره لاقتضاء كمال اباءهم عن قبولها اتاهم اياه ولذا رفع الجبل عليهم قالوا سمعنا قولك الى آخره اي خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا وعصينا امرك فلا نأخذه ولا نسمعه سماع الطاعة لانه جواب لقوله واسمعوا باعتبار تضمنه امرين كما ذهب اليه شارحوا الكشاف فانه يبقى خذوا من غير جواب (قوله تداخلهم حبه) لان العجل لا يشرب في القلوب فحذف الحب واقيم العجل مقامه للمبالغة (قوله ورسخ في قلوبهم صورته الى آخره) اشارة الى انه يجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى حذف المضاف (قوله كما يتداخل الصبغ آه) يعني ان اشربوا استعارة تبعية اما من اشراب الثوب الصبغ او من اشرب الماء والجامع السراية في كل جزء (قوله وفي قلوبهم الى آخره) اي كان مقتضى الظاهر واشرب قلوبهم العجل فاسند الفعل اليهم ايهاما لمكان الاشراب ثم بين بقوله في قلوبهم للمبالغة (قوله قل بئسما يأمركم به آه) اسناد الامر الى الايمان واضافته اليهم للتهكم كما في قوله تعالى اصلوتك تأمرك (قوله نحو هذا الامر آه) اي عصينا امرك فيكون قوله قل بئسما جملة معترضة متعلقا بقوله قالوا سمعنا وعصينا (قوله من قبائحهم المعدودة آه) في الايات الثلث من قتل الانبياء واتخاذ العجل وقولهم سمعنا وعصينا فيكون

متعلقا بقوله قل فلم تقتلون (قوله الزاما عليهم آه) متعلق بقل (قوله تقرير للقدح) بيان لوجه الفصل وفي بعض النسخ تشكيك وقدح على وفق الكشاف وفيه ان المقصود ابطال دعواهم بابراز ايمانهم القطعي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا للتشكيك على انه لم يعهد استعمال ان لتشكيك السامع وما قيل انه لما ابرز ايمانهم في معرض المشكوك صار السامعون شاكين فيه وحصل التشكيك لان كلمة ان مستعملة فيه ففيه ان الملازمة ممنوعة فان الابراز للتبكيت كما في قوله تعالى ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (قوله تقديره ان كنتم مؤمنين الى اخره) فجواب الشرط ما فهم من قوله قل فلم تقتلون الى اخر الاية المذكورة في رد دعويهم الايمان اي ان كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعويكم فيكون باطلا فالملازمة بين الشرط والجزاء حينئذ بالنظر الى نفس الامر وابطال الدعوى بلزوم التناقض وقوله ما رخص لكم عطف تفسيري بقوله ما امركم للاشارة الى ان المراد منه الاباحة (قوله او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما آه) فجواب الشرط هي الجملة الانشائية اما بتاويل او بلا تاويل لانها يقدر مؤخرا ولما كان الملازمة نظرية لان الايمان لا يامر بالقبائح اثبته بقوله لان المؤمن الى اخره يعني انكم تتعاطون هذه القبائح مع ادعاء الايمان والمؤمن من شانه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه فيكون هذه القبائح مما امركم به ايمانكم فالملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطي القبائح مع ادعائهم الايمان وبطلان التالي بالنظر الى نفس الامر (قوله كما قلتم الى اخره) اشارة الى انه دعوى اخرى لهم عقب رد دعوى الايمان بالتورية ولاختلاف الغرضين لم يعطف احدهما على الاخر مع ظهور المناسبة المصححة للذكر لفظا (قوله ونصبها على الحال من الدار الى اخره) الذي هو اسم كان ولكم خبر كان قدم للاهتمام او لافادة الحصر والحالان اعني خالصة ومن دون الناس للتاكيد هذا ان جوز الحال عن اسم كان والا فمن الضمير المستكن في خبره واما جعل الخبر خالصة ولكم ظرفا لغوا لكان او الخالصة فبعيد عن النظم فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم توسط الظرف بين الاسم والخبر (قوله سائرهم) فاللام للجنس (قوله ان كنتم صادقين) للتاكيد على طريقة قوله ان كنتم صادقين في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ولذا لم يتعرض له

الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين)
تقرير للقدح في دعواهم
الايمان بالتورية +
تقديره ان كنتم مؤمنين
بها ما امركم بهذه القبائح
ولا رخص لكم فيها ايمانكم
بها + او ان كنتم مؤمنين
بها فبئسما امركم به
ايمانكم بها لان المؤمن
ينبغي ان لا يتعاطى الا
ما يقتضيه ايمانه لكن
الايمان بها لا يامر به
فاذن لستم بمؤمنين
(قل ان كانت لكم الدار
الاخرة عند الله خالصة)
خاصة بكم + كما قلتم
لن يدخل الجنة الا من
كان هودا +
ونصبها على الحال من الدار
(من دون الناس)
سائرهم او المسلمين
واللام للعهد +
(فتمنوا الموت) +
(ان كنتم صادقين)

(قوله لا من ايقن الى آخره) اثبات للملازمة مع الاشارة الى ان تمنى الموت لاجل الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى انما المنهى تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ولذا استشهد عليه بما جاء فى الآثار كما قال على رضى الله تعالى عنه الى آخره روى ان عليا رضى الله تعالى عنه كان يطوف بين الصفين فى غلالة فقال له الحسن ما هذا بزى المحاربين فقال يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوطه على الموت ان يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يفجأه الموت (قوله عمار بصفين) بكسر الصاد المهملة وتشديد الفاء المكسورة موضع كان فيه حرب على كرم الله وجهه ومعاوية رضى الله تعالى عنه (قوله جاء حبيب على فاقة الخ) اى حاجة وشوق اليه والمراد بالحبيب الموت لان كان يتمناه (قوله اى على التمنى) بيان لمتعلق ندم اى لا افلح من ندم على تمنيه ويحتمل الدعاء على العموم (قوله ولن يتمنوه الخ) الظاهر انه جملة معترضة كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا ويبعده قول الزجاج ولتجدنهم حال من فاعل قل والمعنى نك لتجدنهم فى حال دعائهم الى تمنى الموت احرص الناس على حيوة فالاية معترضة بين الحال وعاملها (قوله ولما كانت اليد الى آخره) اشارة الى اليد مجاز عن نفس الشخص ولم يجعل المجاز فى الاسناد فيكون المعنى بما قدموا بايديهم ليشمل ما قدموا بسائر الاعضاء (قوله لو تمنوا الموت لتقل واشتهر) لتوفر الدواعى الى نقله لانه امر عظيم يبين ورد عليه امر النبوة فانه يتقن بعدمه يظهر صدقه ويتقن بحصول التمنى يبطل القول بنبوة (قوله بل هو ان يقول الى آخره) يعنى ان المراد التمنى باللسان لانه لا محالة ان يقع التحدى بما فى الضمائر والقلوب (قوله وان كان الى آخره) هذا تنزل فى الجواب اى ان سلم ان التمنى بالقلوب فلابد من الاظهار بالقول ردا منهم لقوله ولن يتمنوه ابدا ولكن ما نقل منهم اظهار ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا (قوله عن النبى الى آخره) استشهاد بالنقل على عدم وجود التمنى وبيان ان الكلام مع اليهود المعاصرين فان التحدى من خصائص الرسالة واما قولهم ما بقى يهودى على وجه الارض فاما لان اليهود ما كانوا فى ذلك العصر الا فى جزيرة العرب او لان يكون غضب المتحدين وهلاكهم سببا لهلاك صنفهم ابدا واما قوله ابدا فمعناه على ما فى الصحاح اى لن يتمنوه ما عاشوا كذا فى المدارك ويؤيد ما ذكرنا

لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها واحب التخلص اليها من الدار ذات الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه لا ابالى سقطت على الموت او سقط الموت على وقال : عمار بصفين الآن الاقى الاحبة محمدا وحزبه وقال حذيفة حين احتضر : جاء حبيب على فاقة لا افلح من ندم اى على التمنى سيما اذا علم انها سالمة لا يشاركه فيها غيره :

(ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم) من موجبات النار كالكفر بمحمد عليه السلام والقرآن وتحريف التوراة : ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها اكثر منافعه عبر بها عن النفس تارة والقدرة اخرى وهذه الجملة اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم : لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول ليت لى كذا : وان كان بالقلب لقالوا تمنينا : وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى (والله عليم بالظالمين) :

بما روى عن نافع رضي الله تعالى عنه خاصمنا يهودي وقال ان في كتابكم
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانا اتمنى الموت فما لي لا اموت فسمع ابن عمر
رضي الله تعالى عنه فغضب فدخل في بيته وسل سيفه وخرج فلما رآه
اليهودي فر منه فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنه اما والله لو ادركته لضربت
عنقه قال نافع توهم هذا الكلب اللعين الجاهل ان هذا الكل ليهودي او لليهود
في كل وقت لا انما هو لاولئك الذين كانوا يعاندون ويجحدون نبوة النبي بعد
ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف (قوله تهديد الى آخره)
اي تهديد للتهديد والتنبيه (قوله عز وجل ليعقله الا من وجد) بمعنى اصاب
المتعدي الى مفعول واحد وقوله لتجدنهم يجوز ان يكون معترضة او معطوفة
على جملة ولن يتمنوه ابدا التاكيد عدم تمنيهم الموت وان يكون حالا كما هو نقلا
عن الزجاج (قوله وهي الحيوة المتطاولة) فعلى هذا يكون التنوين للتعظيم ويجوز
ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هي الاخروية كما قال الله تعالى ؛
وان الدار الآخرة لهي الحيوان (قوله محمول على المعنى) هذا على ما ذهب اليه
ابن السراج وعبد القاهر والجزولي وابو علي من اضافة افعل المضاف اذا
اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على ثبات من الابتداء ثية
والجار والمجرور في محل النصب بانه مفعول كما لو اظهر من ومعنى زيد
افضل من القوم ان ابتداء زيد في الزيادة في الفضل من مبدأ هو القوم
بعد مشاركتهم له في اصل الفعل خلافا لسيبويه فانه قال انها معنوية
بتقدير اللام (قوله فكانه قال احرص من الناس الى آخره) المراد بالناس
ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول بجميع اجزائه او لا وعم فلا
يلزم تفضيل الشيء على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل المعنى
والزيادة فكونه من جملتهم باعتبار الجهة الاولى دون الجهة الثانية
فان قلت لم جيء بمن في الثانية قلت لان من شرط افعل المراد به الزيادة
على المضاف اليه ان يضاف الى ما هو بعضه لانه موضوع لان يكون
جزءا من جملة معينة ابعاده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود
غير داخل في الذين اشركوا فان الشايع في القرآن ذكرهما متقابلين (قوله
افردهم الى آخره) يعني ان التخصيص بعد التعميم لافادة المبالغة في حرصهم
والزيادة في توبيخهم وتقريعهم (قوله دل ذلك الى آخره) دلالة الاثر
على المؤثر لان زيادة حرصهم على المشركين لانهم علموا بعلمهم بحالهم

تهديد لهم وتنبيه على انهم
ظالمون في دعوى ما ليس لهم
ونفيه عمن هو لهم (ولتجدنهم
احرص الناس على حيوة) ؛
من وجد بعقله الجاري مجرى
علم ومفعولاه هم واحرص و
تنكير حيوة لانه اريد فرد من افرادها ؛
وهي الحيوة المتطاولة وقرئ
باللام (ومن الذين اشركوا) ؛
محمول على المعنى ؛
فكانه قال احرص من الناس
ومن الذين اشركوا ؛
وافرادهم بالذكر للمبالغة فان
حرصهم شديد اذ لم يعرفوا
الا الحيوة العاجلة والزيادة
في التوبيخ والتقريع فانهم لما زاد
حرصهم وهم مقرون بالجزاء
على حرص المنكرين ؛
دل ذلك على علمهم بانهم
صائرون الى النار ؛

انتم صائرون الى النار لامحالة لاقرارهم بالجزاء والمشركون لا يعلمون ذلك كذا في الكشاف وفيه توبيخ عظيم (قوله ويجوز ان يراد الى آخره) اى يكون بتقدير احرص معطوفا على ثانى مفعولى لتجدنهم ولذا قال يجوز وهذا قول مقاتل وهو وجه الآية على مذهب سيبويه وفى هذا الوجه زيادة مبالغة افادها تكرير احرص ما ليس فى الاول (قوله على انه اريد بالذين اشركوا آه) فهو من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالشرك (قوله اى ومنهم ناس آه) قد عرفت ما يتعلق هذا المقام فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله (قوله وهو على الاولين الى آخره) اى قوله يود احدهم على الوجهين الاولين اعنى العطف على الناس وعلى احرص جملة مستأنفة كانه قيل ما شدة حرصهم (قوله حكاية لودادتهم آه) يعنى ان مقتضى القياس بحسب المعنى ان يعمر ليكون مفعولا ليود ولذا ذهب بعض النحاة الى ان لو هذه مصدرية الا انها لا تنصب لكن جئ بلو حكاية لودادتهم ومفعول يود محذوف كانه قيل يود احدهم طول حيوته قائلا لو اعمر الف سنة الا ان اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف ليفعلن مقام لافعلن فاذا اتى بصريح القول فلا يجوز قال ليفعلن (قوله الضمير الى آخره) اى المرفوع ولا يجوز ان يكون ضمير الشان لان مفسره جملة ولا يدخل الباء فى خبر ما وليس الا اذا كان مفردا (قوله وما احدهم بمن يزحزحه) ليفيد الكلام الحكم بلنباء الذاتين وهو ابلغ من ان يقال وما هو اى التعمير بمزحزحه من العذاب فلذا لم يكتف عليه مع ما فيه من الاشارة الى ثبوت من يزحزحه التعمير وهو من آمن وعمل صالحا (قوله وان يعمر بدلا منه) اى ما يعمره بمزحزحه من العذاب تعميره لكن لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا بلفظه لكان الثانى تأكيدا لا بدلا منه ولكونه فى الحقيقة تكريرا يفيد فائدته من تقرير المحكوم عليه اعتناء بشان الحكم عليه بناء على شدة حرصه على التعمير وودادته اياه ولذا جاز الفصل بينه وبين المبدل منه بالخبر كما جاز فى التاكيد فى قوله تعالى وهم بالآخرة هم كافرون (قوله او مبهم آه) اى الضمير مبهم والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع فى نفس السامع ويستقر فى ذهنه كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين تفسيره جائز قال الرضى فى بحث افعال المدح والذم ولا يجوز الفصل بين مثل هذا الضمير وتمييزه لشدة احتياجه اليه الا بالظرف قال زهير

ويجوز ان يرادوا احرص من الذين اشركوا فحذف لدلالة الاول عليه وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفته (يود احدهم) +

على انه اريد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله +

اى ومنهم ناس يود احدهم وهو على الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستيناف (لو يعمر الف سنة) حكاية عن ودادتهم ولو بمعنى ليت وكان اصله لو اعمر فاجرى على الغيبة لقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن (وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) الضمير لاحدهم وان يعمر فاعل مزحزحه اى وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره او لما دل عليه يعمر +

وان يعمر بدل منه +

او مبهم وان يعمر موضحه

واصل سنة سنوة لقولهم سنوات +

الظاهر

وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهته وتسنهت النخلة اذا اتت عليها السنون + والزحزحة التبعيد (والله
بصير بما يعملون) فيجازيهم (قل من كان عدوا لجبريل) نزل + في عبد الله بن صوريا سأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عمن ينزل
عليه فقال جبريل فقال
ذلك عدونا عادانا
مرارا واشدها انه انزل على
نبينا ان بيت المقدس سيخربه
بخت نصر فبعثنا من يقتله
فرآه ببابل فدفعه عنه جبريل
وقال ان كان ربكم امره
بهلاككم فلا يسلطكم عليه +
والا فبم تقتلونه وقيل دخل
عمر مدراس اليهود يوما
فسالهم عن جبراءيل
فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا
على اسرارنا وانه صاحب كل خسف
وعذاب وميكاءيل صاحب
الخصب والسلام فقال وما
منزلتهما من الله فال جبراءيل
عن يمينه وميكاءيل عن يساره
وبينهما عداوة فقال لئن كانا
كما تقولون + فليسا بعدوين +
ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدو
احدهما فهو عدو الله ثم رجع
عمر فوجد جبراءيل قد سبقه
بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقك ربك
يا عمر وفي جبراءيل ثمان
لغات قرئ بهن اربع في المشهورة
جبراءيل كسلسبيل قراه حمزة
والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف
الهمزة قراه ابن كثير وجبرئل
كجحمرش قراه عاصم برواية ابي بكر
وجبريل كقنديل قراه الباقون
واربع في الشواذ جبرائل وجبرائيل
وجبرين ومنع صرفه للعجمة والتعريف
ومعناه عبد الله لانه نزل كالبادئ

للظلمين بدلا (قوله وقيل سنهة آه) مرضه لان مجئ سانهة لا يقتضي ان يكون اصل سنة لسنهة لجواز كون كل منهما كلمة برأسها في الصحاح والعرب يقول تسنيت عنده وتسنهت عنده واستأجرته مساناة ومسانهة وفي التصغير سنية وسنيهة والمسانهة چيزى بسال فرادادن (قوله والزحزحة التبعيد) مضاعف من زح يزح زحا اي دفع نحو كبكب من كب ففيه مبالغة والمراد مبالغة النفي كما في قوله وما نحن بظلام للعبيد ولذا قال القاضي المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تأثير فان قلت كيف يصح ذلك والتعمير يقع دفع العذاب مدة البقاء قلت وان حصل الامهال بحسب الزمان لكنهم لاقترافهم المعاصي بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة ايام معدودة شدة عذاب الابد (قوله والله بصير بما يعملون الى آخره) من ابصرته بمعنى عرفته لان بعض الاعمال مما لا يصح ان يرى (قوله في عبد الله بن صوريا آه) كان يهوديا من احبار فدك وبخت نصر اسم ملك في القاموس ان نصر اسم صنم وجد عنده بخت نصر والبخت الابن معرب بوخت ولم يعرف له اب فنسب الى نصر في النهاية بابل الصقع المعروف بالعراق والفه غير مهموز الصقع بالضم الناحية قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند (قوله والا فبم تقتلونه آه) فصدقه الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوي وغزى علينا وخرب بيت المقدس (قوله مدراس اليهود آه) في النهاية المدراس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسونه فيه ومفعال غريب في المكان (قوله فليسا بعدوين آه) لان عداوة بعضهم بعضا ليس بسيماء المقربين الى الله تعالى (قوله ولانتم اكفر من الحمير آه) جمع حمار فقيل هو بالمعنى المعروف لان الكفر من الجهل ولا شئ اجهل وابلد من الحمار وقيل علم شخص وفي المثل اكفر من حمار وهو رجل من عاد مات له اولاد فكفر كفرا عظيما فلا تمر بارضه احد الا دعاه الى الكفر فان اجابه فارسله والا فقتله كذا في الصحاح فالجمع على التغليب والمراد هو واتباعه (قوله بكسر الراء آه) وفتح الجيم (قوله واربع في الشواذ الى آخره) جبراءيل كجبراعيل وجبرائل كجبراعل وجبرءل وجبرين بالهمزة وتشديد اللام او النون (قوله عبد الله الى آخره) على ان جبر

[illegible]

هو الله وايل هو العبد وقيل عكسه ورد بان المعهود في الكلام العجمي
تقديم المضاف اليه على المضاف (قوله فانه القابل الاول الى آخره) يعني
كان الظاهر عليكم كما في قوله تعالى : ما انزلنا عليك القرآن لتشقى : وانما
قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد به الروح ومحل الفهم
والحفظ ان اريد به العضو بناء على ان نفي الحواس الباطنة فلا ينافي ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في سورة الشعراء من ان المعاني الروحانية انما تنزل
اولا على الروح ثم ينتقل منه الى القلب لما بينهما من التعلق ثم يتصعد منه الى
الدماغ فينتقش بها لوح المتخيلة فانه مبني على ثبوتها (قوله على قلبي) لان
الرسول عليه السلام مأمور بان يقول هذا القول فالظاهر التعبير على طبق
حاله (قوله ما تكلمت به) من قولي من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك
(قوله بامره الى آخره) الاذن بالكسر دستوري دادن فان كان بالقول فالمراد به
الامر وان كان بالفعل فالتيسير والتسهيل والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام
النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف
اكتفى الكشاف على الوجه الثاني (قوله والظاهر ان جواب الشرط) اما نيابة كما في
الوجهين الاولين او حقيقة لما في الوجه الثالث ولذا افرد قوله فحذف الجواب
واقيم علته مقامه (قوله والمعنى الى آخره) لما كان من شان الشرط والجزاء
الاتصال بالسببية والترتب ولم يكن ههنا ظاهرا بينه بوجوه ثلثة وعداوته
اياه متعلق بخلع وكفر على سبيل التنازع ولنزوله متعلق بعداوته وفائدة قوله
بعداوته التصريح بكون الجزاء المقدر نفسه في هذين الوجهين مسببا عن
الشرط تنصيصا بالفرق بينهما وبين الوجه الثالث فانه على عكس ذلك
وتعريضا للكشاف حيث قدر الجزاء بحيث يحتاج الى اعتبار سببية الشرط
للجزاء باعتبار الاخبار به (قوله او من عاداه والسبب الى آخره) لم يرد ان المبتدأ
ههنا محذوف وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحة لا للمكسورة بل اراد
ان الفاء داخلة على السبب وانه وقع جزاء باعتبار الاعلام والاخبار لسببيته
لما قبله فالمعنى من عاداه فاعلموا ان سبب عداوته انه نزل عليك كقولك ان
عاداك فلان فقد آذيته اي فاخبرك بان سبب عداوته اياك اذيتك وفي الكشاف
ههنا على نزل عليك وفيما سبق على نزل كتابا مصدقا وفي الكشف المنتقد اشارة
الى ان قوله تعالى فانه نزله على قلبك الى آخره باعتبار اشتماله على قوله على قلبك
سبب للعداوة ومن حيث اشتماله على قوله مصدقا لما بين يديه سبب

فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ وكان حقه : على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله كانه قال قل : ما تكلمت به (باذن الله) : بامره او تيسيره حال من فاعل نزل (مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) احوال من مفعوله : والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله : والمعنى ان من عادى منهم جبريل فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله بالوحي عليك لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة فحذف الجواب واقيم علته مقامه : او من عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك :

و قيل لمحمد و في بشل فليمت غيظا او فهو عدو لي و انا عدوه ؛ كما قال عز و جل (من كان عدوا لله و ملائكته و رسله و جبريل و ميكال فان الله عدو للكافرين) ؛ اراد بعداوة الله تعالى عز و جل مخالفته عنادا او معاداة المقربين من عباده و صدر الكلام بذكره تفخيما لشانهم كقوله و الله و رسوله احق ان يرضوه و افرد الملكان بالذكر لفضلهما ؛ كانهما من جنس آخر و التنبيه على ان معاداة الواحد و الكل سواء في الكفر و استجلاب العداوة من الله تعالى ؛ و ان من عادى احدهم فكانه عاد الجميع ؛ اذ الموجب لعداوتهم و محبتهم على الحقيقة واحد ؛ و لان المحاجة كانت فيهما و وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عز و جل عاداهم لكفرهم و ان عداوة الملائكة و الرسل كفر و قرأ نافع ميكائل كميكاعل و ابو عمرو و يعقوب و عاصم برواية حفص كميعاد ميكال ؛ و قرأ ميكئل كميكعل و ميكئيل كميكعيل و ميكائل (و لقد انزلنا اليك آيات بينات و ما يكفر بها الا الفاسقون) ؛ اي المتمردون من الكفرة و الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على اعظمه و هو الكفر كانه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه و سلم ما جئتنا بشيء نعرفه و ما انزل عليك من آية فنتبعك (او كلما عاهدوا عهدا) ؛ الهمزة للانكار و الواو للعطف

لجامع رفقة الاتصاف و الكفر بما معه (قوله و قيل لمحمد و في الى آخره) عطف على قوله و الظاهر ان جواب الشرط فمقتضى المقابلة انه حينئذ يكون الجواب محذوفا و الجملة لا يكون فانه نزله نائبا عنه و وجهه ان يقدر الجواب مؤخرا عن قوله فانه نزل و يكون هو تعليلا و بيانا لسبب العداوة كانه قيل من عاداه لانه نزل على قلبك فليمت غيظا قال الرضي كثيرا ما يدخل الفاء على السبب و يكون بمعنى اللام قال الله تعالى اخرج فانك رجيم (قوله كما قال عز و جل الى آخره) يعني ان القرينة على حذف الجزاء الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم (قوله اراد بعداوة الى آخره) قال الامام معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به و ذلك محال عليه تعالى فهي مجاز اما عن مخالفته تعالى و عدم القيام لطاعته كما ان المحبة يراد به طاعته تعالى لما انها لازمة للعداوة و اما عن عداوة اوليائه فاما عداوتهم لجبرئيل و الرسل فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم الا ان عداوتهم لا يؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم (قوله و صدر الكلام الى آخره) متعلق بقوله او معاداة المقربين كانه قيل فما فائدة ذكر لفظ الله فان عبادة المقربين مذكورة بعده فاجاب بانه لتفخيم شانهم حيث جعل عداوته تعالى (قوله كانهما من جنس آخر) تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات (قوله و التنبيه الى آخره) مبني على دلالة الكلام على ان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع (قوله و ان من عادى احدهم الى آخره) حيث سوى بينهما في الحكم (قوله اذ الموجب لمحبتهم و عداوتهم على الحقيقة واحد) و هو التقرب من الله تعالى و انما قال على الحقيقة لانه بحسب التوهم و الاعتقاد قد يختلف موجب محبتهم و عداوتهم حيث احبوا اليهود ميكائيل لانه صاحب الخصب و ابغضوا جبرائيل لانه صاحب كل خسف و شدة (قوله لان المحاجة من المؤمنين) و اليهود كان فيهما كما سبق في القصة (قوله و قرئ ميكئل كميكعل و ميكئيل كميكعيل و ميكائيل كميكاعيل) (قوله اي المتمردون من الكفرة) لان الآيات بينة لا يشوبها شبهة فكان الكفر بها مجرد عناد و استكبار (قوله نزل في ابن صوريا الى آخره) فهو عطف على قوله قل من كان عدوا لجبريل عطف القصة على القصة و ما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي (قوله الهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغي (قوله الواو للعطف على محذوف الى آخره)

عطف على محمد ...

علی ان التقدیر الا الذین فسقوا اوکلما عهدوا وقرئ عوهدوا وعهدوا (نبذه فریق منهم) نقضه واصل النبذ
الطرح لکنه یغلب فیما ینسی وانما قال فریق لان بعضهم لم ینقض (بل اکثرهم لا یؤمنون) رد لما یتوهم ان

الفریق هم الاقلون او ان من لم ینبذ جهارا فهم یؤمنون به خفاء

(ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم) کعیسی و محمد علیهما السلام (نبذ فریق من الذین اوتوا الکتب کتب الله) یعنی التوریة لان کفرهم بالرسول المصدق بها کفر بها فیما یصدقه ونبذ لما فیها من وجوب الایمان بالرسل المؤیدین بالآیات وقیل ما مع الرسول وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما یرمی به وراء الظهر لعدم الالتفات الیه (کانهم لا یعلمون) انه کتاب الله تعالی جل وعلا

یعنی ان علمهم به رصین ولکن یتجاهلون عنادا

واعلم انه تعالی عز وجل دل بالآیتین علی ان جل الیهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوریة وقاموا بحقوقها کمؤمنی اهل الکتاب وهم الاقلون المدلول علیهم بقوله بل اکثرهم لا یؤمنون وفرقة جاهروا بنبذ عهودها وتخطی حدودها تمردا وفسوقا وهم المعنیون بقوله نبذه فریق منهم وفرقة لم یتجاهروا بنبذها ولکن نبذوا لجهلهم بها وهم الاکثرون وفرقة تمسکوا بها ظاهرا ونبذوها خفیة عالمین بالحال بغیا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تتلو الشیاطین) عطف علی نبذ

بقرینة قوله وما یکفر بها الا الفاسقون عطف الفعلیة علی الفعلیة لان کلما ظرف نبذه ولا مجال للوجه الآخر وهو العطف علی الکلام السابق وتوسیط الهمزة لغرض یتعلق بالمعطوف خاصة کما ذکره فی قوله اوکلما جاءکم رسول انه عطف علی اتینا اذ لا یجوز عطفه علی لقد انزلنا لوجوب تلقی القسم باللام او النفی مع قد فی الماضی ولا علی ما یکفر لهذا ولا علی یکفر لعدم صحة المعنی فیکون عطفا علی انزلنا وقد عطف علی لقد انزلنا ما یکفر فیلزم التعسف والقول بتقدیر المعطوف علیه مأخوذا من الکلام السابق وتوسیط الهمزة مثل نقضوا هذا العهد وذلک العهد اوکلما عاهدوا ارتکاب لامرین من غیر ضرورة مع ان الجمل المذکورة بقربه لیس فیها ذکر نقض العهد (قوله علی ان التقدیر الا الذین فسقوا الی آخره) یعنی یکون معطوفا من حیث المعنی علی صلة الموصول او بمعنی بل دلت علیه القرینة اعنی قوله بل اکثرهم لا یؤمنون ترقیا الی الاغلظ فالاغلظ قال ابن جنی او هذه هی التی بمعنی ام المنقطعة وکلتاهما بمعنی بل موجود فی الکلام کثیرا انشد الفراء لذی الرمة بیت

مثل قرن الشمس فی رونق الضحی ✻ وصورتها او انت فی العین املح ✻ وکذا قال فی قوله تعالی ✻ وارسلناه الی مائة الف او یزیدون (قوله رد لما یتوهم الی آخره) ان کان الاکثر عبارة عن النابذین (قوله او ان من لم ینبذه آه) ان کان الاکثر عبارة عما عدا النابذین (قوله ولما جاءهم آه) ظرف لنبذ والجملة عطف سابقة داخلة تحت الانکار (قوله وقیل ما مع الرسول الی آخره) مرضه لان النبذ یقتضی سابقة الاخذ فی الجملة وهو متحقق بالنسبة الی التوریة دون القرآن ولذا قال فی الکشاف بعد ما لزمهم تلقیه بالقبول ولان المعرفة اذا اعیدت معرفة کان الثانی عین الاول ولان من منهم فی انهم نبذوا الکتاب الذی او تؤ واعترفوا بحقیقته اشد فانه یفید ان کان مجرد مکابرة وعناد (قوله مثل لاعراضهم الی آخره) ای شبه ترکهم کتاب الله واعراضهم عنه بحالة شیء یرمی به وراء الظهر والجامع عدم التفات وقلة المبالات ثم استعمال هنا ما کان مستعملا هنالک وهو النبذ وراء الظهر (قوله یعنی ان علمهم به رصین آه) ای مستحکم استفید ذلک من وضع الذین اوتوا الکتب موضع الضمیر یعنی عرفوه حق معرفته لما قرءوا فی کتابهم ودرسوه واستحکم بذلک معرفتهم (قوله دل بالآیتین الی آخره) ای آیة اوکلما عاهدوا آه وآیة ولما جاءهم والدلالة المذکورة مبنیة علی ان یکون المراد بقوله بل اکثرهم لا یؤمنون غیر النابذین

وفيه اشارة الى رجحان الوجه الاخير (قوله اى نبذوا كتاب الله الى آخره) اشارة الى ان فاعل اتبعوا فريق من الذين اوتوا الكتاب اختيارا لما قال السدى لما جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فاخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت فلم يوافق القرآن اذ هو اللائق بنظم القرآن لا ما قيل ان فاعل اتبعوا الذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا فى زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم او ما يتناول الكل (قوله تقرأها او تتبعها آه) بمعنى تتلوها من التلاوة او من التلو (قوله من الجن آه) وهو قول الاكثرين او الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة بناء على عدم تجويزهم التقول والافتراء على الانبياء من الجن لاختفائه واحتجابه اللهم بخلاف شياطين الانس (قوله اى عهده آه) اى زمان ملكه فالمضاف محذوف او زمان سليمان فالملك مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى فى كما ان فى بمعنى على فى قوله تعالى ؛ لاصلبنكم فى جذوع النخل لان الملك كذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه (قوله حكاية حال ماضية) والاصل ما تلت (قوله قيل الى آخره) هذا قول من قال ان المراد شياطين الجن او كليهما فان هذه القصة تدل على وقوع التلاوة من الجن والكهنة واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى فى الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التى خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا فى خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموهم انه من علم سليمان وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا القول لضعفه فان فيه اضطرابا فقيل انه لما فشى السحر فى زمان سليمان جمع الكتب التى دونها الكهنة ودفنها تحت كرسيه وقيل ان الشياطين كانت دفنت تحت كرسيه حين نزع ملكه (قوله وانه تسخر به آه) اى اتخذ الجن سخرة لنفسه قال الجوهرى سخرة تسخر اى كلفه عملا بلا اجرة وكذلك تسخر (قوله تكذيب الى آخره) يعنى وما كفر اعتراض لتبرئة سليمان عما نسبوه اليه (قوله وعبر عن السحر بالكفر) بطريق الكناية رعاية لمناسبة الجملة الاستدراكية فان كفروا فيها مستعمل فى المعنى الحقيقى (قوله لندل على انه آه) اى العمل بالسحر كفر كما يدل عليه قوله باستعماله قال المحقق التفتازانى

اى نبذوا كتاب الله واتبعوا
كتب السحر التى ؛
تقرأها او تتبعها الشياطين ؛
من الجن او من الانس او منهما
(على ملك سليمان) ؛
اى عهده وزمانه ؛
حكاية حال ماضية ؛
قيل كانوا يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب
ويلقونها الى الكهنة وهم
يدونونها ويعلمون الناس
وفشا ذلك فى عهد سليمان
عليه السلام حتى قيل ان
الجن يعلم الغيب وان ملك
سليمان تم بهذا العلم ؛
وانه تسخر به الناس والجن
والريح له وما كفر سليمان ؛
تكذيب لمن زعم ذلك ؛
وعبر عن السحر بالكفر ؛
ليدل على انه كفر وان من كان
نبيا كان معصوما منه (ولكن
الشياطين كفروا) باستعماله
وقرأ ابن عامر وحمزة
والكسائى ولكن بالتخفيف
ورفع الشياطين (يعلمون
الناس السحر) ؛

لا يروى خلاف فى كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك
لا ينافى ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه وفيه بحث اما اولا فلما ذكر
فى المدارك انه قال الشيخ ابو منصور القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ
بل يجب البحث عن حقيقته فان كان فى ذلك رد ما لزم من شرط الايمان
فهو كفر والا فلا ثم السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث
وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق ويستوى فيه
الذكور والاناث ويقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة
فرعون قبلت توبتهم ولعل الخلاف مبنى على اختلاف التفسير كما سيجئ واما
ثانيا فلان المراد من الاشراك فيما عد الكبائر مطلق الكفر ههنا (قوله اغواء
واضلالا آه) انما قيد به لان قوله يعلمون وقع فى معرض الذم ومجرد تعليم السحر
لا يوجب ذلك لانه مباح قال الامام اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته
شريف فلا بد من التأويل (قوله حال عن الضمير) فى كفروا او جملة مستأنفة
واردة على سبيل بيان العلة (قوله والمراد بالسحر ما يستعان فى تحصيله بالتقرب
الى الشيطان) بارتكاب القبائح قولا كالرقى التى فيها الفاظ الشرك ومدح
الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام الجناية وسائر الفسوق
واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه ولا شك فى كونه بهذا
المعنى كفرا ولهذا اراده المصنف رحمه الله تعالى ههنا قال الراغب هذا
المعنى ذهب اليه محصلة اهل الاثر وعامة المتوسمين بالحكمة وانما قال والمراد لانه
على ما فسر به الجمهور خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال
مخصوصة قال صاحب الكشف المشهور منه فى الحكماء غير المعروف
فى الشرع والاقرب انه الاتيان بخارق عن مزاولة قول وفعل فى الشرع
جرى الله تعالى سنته لحصوله عنده ابتلاء فان كان كفرا فى نفسه كعبادة
الكواكب او انضم معه اعتقاد تأثير من غيره تعالى كفر صاحبه والا فسق وبدع
(قوله مما لا يستقل به الانسان آه) اى يكون امرا غريبا لا مما يترتب عليه صرف
الانسان استطاعته نحو الفعل عادة وبهذا يخرج الافعال المعتادة التى
يستعان فى تحصيلها بالتقرب الى الشيطان وانما لم يقل خارق يستعان
الى آخره لان التحقيق ان السحر ليس من جملة الخوارق لانه يجرى
فيه التعلم والتلمذ الا انه لغرابة اسبابه وشرائطه اشبه الخارق فى
الغرابة والندرة (قوله فان التناسب شرط) فلما ان الملائكة لا تعاون

اغواء واضلالا والجملة ؛
حال عن الضمير ؛
والمراد بالسحر ما يستعان
فى تحصيله بالتقرب الى
الشيطان ؛
مما لا يستقل به الانسان
وذلك لا يستتب الا بمن
يناسبه فى الشرارة وخبث
النفس ؛ فان التناسب
شرط فى التضام والتعاون ؛

الا لاختيار الناس المتشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله
كذلك بالقول والفعل كذلك الشياطين لا يعاونون الا للاشرار المتشبهين بهم
في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا وعملا (قوله وبهذا يتميز الى آخره) اشارة
الى جواب ما قالت المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان ظهور
الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر ولذا
قالوا انه تخييل محض لا حقيقة له (قوله كما يفعله اصحاب الحيل آه) بمعونة
الآلات ان الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسبة
الهندسية تارة وعلى صيرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان
فيقتل احدهما الآخر وكفارس في يده بوق كلما مضت ساعة ضرب البوق
من غير ان يمسه احد (قوله والادوية) اي بمعونة الادوية نحو دماغ الحمار
اذا تناوله الانسان يبلد عقله ويقل فطنته ونحو شحم الضفدع اذا وضع
في السراج يرى البيت مملوا من الماء ويسمى هذا النوع بالنيرنجات (قوله
او يريه صاحب خفة اليد) فان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك
الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة وحينئذ يظهر
لهم شيء آخر غير ما انتظروه يستعجبون منه جدا (قوله فغير مذموم آه) قيل
صرح النووي في الروضة بانه حرام (قوله على التجوز آه) تشبيها له بالسحر في
الخفاء والغرابة (قوله لانه في الاصل) اي اللغة (قوله والعطف لتغاير الاعتبار
كالعطف في قوله الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وليث الكتيبة في المزدحم ٭
تنزيلا لتغاير المفهوم منزلة تغاير الذات وعلى هذا فالمراد بما انزل الجنس
وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين كونه سحرا وبين
كونه منزلا على الملكين للابتلاء فيفيد ذمهم بارتكابهم النهي بوجهين
(قوله او به نوع اقوى منه) عطف على قوله بها اي المراد بما انزل نوع
اقوى من السحر فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وعلى
هذا فالمراد بالموصول المعهود (قوله او على ما تتلوا آه) عطف على قوله
على السحر فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره (قوله انزالا
لتعليم السحر) ولم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة ونقل بيبهما زلة انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو (قوله ابتلاء آه) ممن يتعلم
وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ولله ان يمتحن عباده بما شاء

وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي واما ما يتعجب منه ٭ كما يفعله اصحاب الحيل بمعونة الآلات ٭ والادوية ٭ او يريه صاحب خفة اليد ٭ فغير مذموم وتسميته سحرا ٭ على التجوز او لما فيه من الدقة ٭ لانه في الاصل لما خفي سببه (وما انزل على الملكين) عطف على السحر والمراد بهما واحد ٭ والعطف لتغاير الاعتبار ٭ او به نوع اقوى منه ٭ او على ما تتلوا وهما ملكان ٭ انزلا لتعليم السحر ٭ ابتلاء من الله للناس ٭

كما امتحن قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني (قوله وتمييزا الى آخره) وذلك ان السحر كثير في ذلك الزمان واستنبط الناس امورا غريبا وادعوا النبوة وتحدوا بها فبعث الله الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يتمكن الناس من معارضته اولئك المدعين قيل كان ذلك في زمن ادريس عليه السلام (قوله وما روي الى آخره) يعني ان ما روي مروي حكاية لما قاله اليهود فبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية فلا يرد ما قيل رواه مرفوعا الامام احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم وموقوفا على علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم آخرون باسانيد صحيحة نعم يرد ذلك على ما قال الامام من ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة (قوله ولعله من رموز الاوائل الى آخره) ما عندي في حله ان الروح والعقل اللذين هما من عالم القدس نزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال المتوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسط المعاصي والشرك تحصيلا للذات الحسية الدنية ثم صعدت الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللائق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقت العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال حيث غلب عليهما التعلق على التجرد والعكس القرب بالبعد وقيل حله اي من كان ملكا اذا تبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درج البهيمة ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كثرت شهوتها وغلبت صعدت الى درج الملك واتصلت الى سماء المراتب المنازل (قوله وقيل رجلان الى آخره) عطف على قوله وهما ملكان والقصة هي القصة المذكورة (قوله وقيل ما انزل نفي) وعلى الاولين ما موصولة (قوله معطوف على ما كفر) والجامع كون كل منهما تكذيبا لهم في نسبتهم السحر الى من تبرأ منه (قوله والمشهور) وقيل بابل العراق وقيل جبل دماوند (قوله انه بلد من سواد الكوفة الى آخره) سميت ببابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود وكذا في المعالم (قوله ولوكانا الى آخره) رد لما في بعض التفاسير انه كان اسمهما عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا هاروت وماروت من الهرت والمرت بمعنى الكسر (قوله ومن جعل ما نافية ابدل منهما من الشياطين الى آخره) يعني قال انهما ليسا بملكين انما هما شيطانان من الانس وجعلهما بدلا في اللفظ بدلا

وتمييزا بينه وبين المعجزة ۞
وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما محكي عن اليهود ۞
ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر ۞
وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر ۞
وقيل ما انزل نفي ۞
معطوف على ما كفر تكذيب لليهود في هذه القصة (ببابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير في انزل ۞
والمشهور ۞
انه بلد من سواد الكوفة
(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين ومنع صرفهما للعجمية والعلمية ۞
ولو كانا من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصرفا ۞
ومن جعل ما نافية ابدل منهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض وقرئ بالرفع على هما هاروت وماروت
(وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر ۞

من الشياطين فى قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا على قراءة تشديد لكن وما انزل على الملكين نفيا اعتراضا بين البدل والمبدل منه وفيه انه يخالف ماصرح سابقا من انه حينئذ معطوف على ماكفر سليمان وحمل قوله وقيل انه نفى معطوف على وجه ذكره الامام وهو انه نفى معطوف على ماكفر وما يعلمان الى آخره ايضا نفى وحتى يقولا تاكيد له اى لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا انما نحن فتنة وابتلاء كقولك ما امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت نالك كذا وكذا وقوله فيتعلمون عطف على يعلمون الناس السحر وضمير منهما راجع الى الكفر والسحر او الفتنة والسحر مع كونه ركيكا فى نفسه لانه اذ لم يتنزل على الملكين شئ من السحر فما وجه كونهما ابتلاء لا يساعده عبارة المصنف اذ ليس فى كلامه اشارة الى شئ مما ذكر وغاية التوجيه ان يقال ان المراد بقوله معطوف على ماكفر انه فى الاصل معطوف عليه لارتباطه به الا انه جعل اعتراضا بين اجزاء الجملة الاستدراكية على خلاف مقتضى الظاهر اهتماما بشانه وابقاء للعناية بحال الاستدراك على حالها فانه لو قدم فات العناية بالاستدراك ولو اخر فات الاهتمام بشانه (قوله فمعناه على الاول آه) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين (قوله ابتلاء آه) اى للناس يميزبه بين المطيع والعاصى (قوله فلا تكفر باعتقاد الى آخره) وفى الكشاف فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى يكفر وهذا على راى الاعتزال من ان السحر تمويه وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر وقال اهل السنة السحر حق (قوله وفيه دليل الى آخره) لدلالته على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم فيكون غير محظور والتعلم مطاوع له بل هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب (قوله وانما المنع الى آخره) يدل عليه قوله فلا تكفر (قوله وعلى الثانى) اى على تقدير ان يكون هاروت وماروت بدلا من الشياطين وقيل على الاول اى على القول بانهما ملكان وعلى الثانى اى على القول بانهما رجلان وفيه انه قد عبر عنهما بالملكين باعتبار صلاحهما فكيف يصح كونهما مفتونين وقيل على الاول اى كون ما خبرية وعلى الثانى اى كون ما نافية وهو قريب مما ذكرنا للتلازم بينهما الا ان ماذكرنا اظهر لقربه (قوله ما يعلمان حتى يقولا آه) اى ما يعلمان السحر احدا حتى يقولا انا مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا فى ذلك فتكفر وهذا القول منهما مثل ما حكاه الله تعالى فى قوله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان

فمعناه على الاول وما يعلمان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ؛

ابتلاء من الله ومن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان ؛

فلا تكفر باعتقاد جوازه والعمل به ؛

وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه غير محظور ؛

وانما المنع عن اتباعه والعمل به ؛

وعلى الثانى ؛

ما يعلمانه حتى يقولا انا مفتونان ولا تكن مثلنا فيتعلمون منهما (السلطان) ؛

كفر فلما كفر قال انى برئ منك ؛ فى ان كلا منهما لاجل مخافة المنزلة
فى العذاب وفيه تهويل بشان السحر كما لا يخفى وليس على وجه النصيحة
ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى لفظة ينصحاه فلا يرد ان الشيطان
داعيان الى الكفر لا مانعون منه وانه ينافى ما نقلنا من تعليم السحر كان
اغواء واضلالا (قوله لما دل عليه من احد آه) وهو الناس كانه قيل فيتعلم الناس
منهما اى هاروت وماروت قيل الفرق بين الاحد والواحد بعد اشتراكهما فى
معنى التوحيد ان الاحد فى موضع النفى يعم القليل والكثير لصفة الاجتماع
والافتراق يقال ما فى الدار احد اى ما فيها واحد ولا اثنان ولا جماعة لا مجتمعين
ولا متفرقين بخلاف الواحد فانه يصح ان يقال ما فى الدار واحد بل اثنان
(قوله ما يكون سبب تفريقهما آه) بطريق جرى العادة (قوله بل بامره تعالى
وجعله آه) يعنى الاذن بمعنى الامر لانه حقيقة فيه كما صرح به الامام وعطف
الجعل عليه اشارة الى انه مجاز عن التكوين بعلاقة ترتب الوجود على كل
منهما فى الجملة والقرينة عدم كون القبائح مأمورا بها والمعنى ان الاسباب
ليس لها دخل فى التأثير بنفسها بل بجعله تعالى اياها اسبابا اما عادية
او حقيقية فتشمل المذاهب كلها واندفع ما قيل مفاد العبارة ان الاسباب
مؤثرة بواسطة امره وجعله وهو خلاف المذهب ولم يجعل بمعنى العلم كما فى
بعض التفاسير مع ان الاذن جاء بمعنى العلم ايضا على ما فى الصحاح لان المناسب
المقام بيان عدم تأثير السحر بالذات وكونه بجعله تعالى لا يقينيا (قوله وجعل
الجار آه) اى وعلى جعل الجار وهو من جزأ منه اى من احد وعلى الفصل بالظرف
وهو به وهو جائز قال الشاعر ؛ هما اخوا فى الحرب من لا اخا له ؛ اذا خاف
يوما نبوة فدعاهما ؛ قال ابن جنى هذه القراءة بعيدة الشذوذ لانه فصل بين
المضاف والمضاف اليه وجعل المضاف اليه مجموع الجار والمجرور ولم يصح
ان يكون من فيهما لتاكيد معنى الاضافة كاللام فى لا اباله لان هذه اضافة
لفظية الى المفعول ليست بمعنى من (قوله لانهم يقصدون به العمل آه) فعل هذا
صيغة المضارع اعنى يضرهم للحال وعلى الثانى للاستقبال والمقصود
ان كونه ضارا لا ينافى اباحة تعلمه لان ذلك من جهة اخرى لا من تعلمه
(قوله اذ مجرد العلم الى آخره) لانه علم متعلق بكيفية العمل (قوله ولا نافع فى
الدارين) اذ لا تعلق له بانتظام المعاش والمعاد (قوله وفيه ان التحرز الى آخره)
اى فى الحكم بانه ضار عليرنا فع افادة اى التحرز عن تعلم السحر اولى (قوله اى

لما دل عليه من احد (ما يفرقون به بين المرء وزوجه) اى من السحر ؛ ما يكون سبب تفريقهما (وما هم بضارين به من احد الا باذن الله) لانه وغيره من الاسباب غير مؤثرة بالذات ؛ بل بامره تعالى وجعله وقرأ بضارى على الاضافة الى احد ؛ وجعل الجار جزءا منه و الفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم) ؛ لانهم يقصدون به العمل او لان العلم يجر الى العمل غالبا (ولا ينفعهم) ؛ اذ مجرد العلم به غير مقصود ؛ ولا نافع فى الدارين ؛ وفيه ان التحرز اولى (ولقد علموا

اى اليهود (لمن اشتراه) اى استبدل ما تتلوا الشياطين بكتاب الله ؛

اليهود منه بارجاع الضمير على انها متعلقة بقوله تعالى ولما جاءهم وان قصة السحر مستطردة فى البين (قوله والاظهر ان اللام آه) اى لمن اشتراه لام الابتداء لا للقسم واما الاولى فللقسم كما يدل عليه قوله على التاكيد القسمى والاظهر انه فى الموضعين لام الابتداء خلافا للكوفية حيث قالوا انها لام القسم ولئن صح الوجود عندهم لام الابتداء قال الرضى الاولى كون اللام فى لزيد قائم لام الابتداء مفيدة للتاكيد ولا يقدر القسم كما فعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتاكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام ومن هذا تبين فساد ما قيل معناه ان الظاهر من جعله تاكيد اللام لقد علموا لان التاسيس خير من التاكيد اذ لا تاسيس على تقدير لام الابتداء ايضا على زيادة الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده بل مع عماده الا فى ضرورة الشعر على ما فى الرضى وقال ايضا لام الابتداء يدخل على المبتدأ وعلى المضارع وكثر دخوله على الماضى مع قد دون ما يمتنع وعلى خبر المبتدأ اذا تقدم عليه وعلى معمول خبر المبتدأ اذا وقع موقع المبتدأ واللام فى جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم المقدر خلافا للكوفيين ومن هذا تبين ضعف ما فى شرح الكشاف من ان اللام فى لقد علموا جواب القسم ثم اذا جعل اللام فى لمن اشتراه جواب القسم كما لا بد من تقدير القسم لا بد من تقدير مفعول علموا اى لقد علموا ان الاستبدال واتباع السحر سوا والله لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق واما تقدير لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وجعل لمن اشتراه مرتبطا باول القصة وضمير لبئس ما شروا به انفسهم لمن اشتراه فمع ركاكته فى نفسه لا يناسب سياق كلام المصنف لانه جعل ضمير علموا لليهود لا للناس وجعل القصة مرتبطة بما سبق له الكلام من قوله ولقد علموا وقيل الاظهر من جعلها زائدة وفيه ان الزائدة هى اللام الجارة وهى مكسورة فى الاسم الظاهر وقيل من جعلها موطئة وفيه انه لا يصح وقع الموطئة كما لا يخفى (قوله يحتمل المعنيين آه) اى البيع والشراء على ما مر فى تفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم والجملة اعتراض لتقبيح امورهم وجواب لو كانوا يعلمون محذوف اى ارتدعوا او كان خيرا لهم (قوله يتفكرون فيه او يعلمون الى آخره) اشارة الى سؤال اجوبة اوردها الراغب فى تفسيره حيث قال ان قيل كيف اثبت لهم العلم فى اول الكلام ونفى عنهم فى آخره فالجواب من اوجه الاول ان المثبت لهم

والاظهر ان اللام لام الابتداء علقت علموا عن العمل (ما له فى الآخرة من خلاق) تضمين (ولبئس ما شروا به انفسهم) ❊
يحتمل المعنيين على ما مر (لو كانوا يعلمون) ❊
يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على التعيين او حقيقة ما يتبعه من العذاب والمثبت لهم اولا على التوكيد القسمى العقل الغريزى او العلم الاجمالى بقبح الفعل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعملون بعلمهم فان من لم يعمل بما علم فهو كمن لم يعلم (ولو انهم امنوا) ❊

هو العقل الغريزي وما حصل بهم بصنعته تعالى والمنفي عنهم هو المكتسب
الذي من جملة التكاليف والثاني ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم
هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح
فكأنهم علموا ان شراء النفس بالسحر مذموم لكن لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو
من جملة ذلك القبيح والثالث انهم علموا عقاب الله لكن لم يعلموا حقيقة عذابه
وشدته والرابع ان معنى قوله لو كانوا يعلمون يعملون به لان من لا يعمل في حكم
من لا يعلم انتهى والكلام على الوجوه الثلاثة مخرجة على مقتضى الظاهر وعلى
الرابع على خلافه لكونه من باب تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه لعدم ثمرته
فلذا اخره عنها وسرضه المصنف رحمه الله تعالى ولان حاصلها منع اتحاد
العلم في الموضعين وحاصل الرابع تسليم الاتحاد وجعله مجازا عن العمل
والتسليم بعد المنع ثم مبنى منع الاتحاد وعلى ارادة الفردين المتغايرين
للعلم اعني العلم الغريزي والمكتسب الاجمالي بالقبح او ترتب العقاب والتفصيلي
باحدهما الا ان العلم مجاز عن التفكر والمفعول محذوف كما تزعم من ظاهر قوله
يتفكرون فيه آه يرشدك الى ذلك قوله والمثبت لهم العقل الغريزي او العلم
الاجمالي آه وما نقلناه من كلام الراغب (قوله بالرسول والكتاب آه) خص الرسول
والكتاب بالذكر اشارة الى ارتباطه بقوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله
الآية وان عطف عليه كان قوله كتب كتاب الله تنبيها ايضا على ارتباطه
باعتبار اشتماله على قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين (قوله واصله لا يثيبوا آه)
دفع به اشكالين لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي
وهو خبرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولاجل هذين الاشكالين
قال بعض النحاة ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا
واتقوا لكان خيرا لهم ولمثوبة من عند الله خير والمصنف رحمه الله وصاحب
الكشاف اختارا انه الجزاء لتضمنه البلاغة مع قلة الحذف والماضوية في
جواب لو اعم من ان يكون حقيقة او تأويلا (قوله فحذف الفعل آه) اي الفعل مع
الفاعل فانهم يعبرون عنهما بالفعل تجوزا (قوله ليدل على ثبات المثوبة
الى آخره) يعني ان المناسب لما كان ان الاعلى الفعل والمفعول على الحذف وعدل
عنه الى الرفع وركبت الجملة اسمية ليدل على ثبوت المثوبة فان الفعل
للدلالة على الزمان يفيد حدوث من لواحقه الحدوث ويلحقه النسبة ايضا
لتلازمهما فاذا عدل منه الى الاسم نقضنا اعتبار الحدوث ليتوسل به مع معونة

بالرسول والكتاب (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله تعالى واتباع السحر (لمثوبة من عند الله خير) جواب لو *
واصله لا يثيبوا مثوبة من عند الله خيرا مما شروا به انفسهم * فحذف الفعل وركب الباقي جملة اسمية *
ليدل على ثبات المثوبة والجزم

المقام الى الثبات والدوام كان مدلول الجملة الاسمية ثبات المثوبة وثبات
نسبة الخيرية اليها الا انها لما كان المقصود هٰهنا ثبات المثوبة ودوامها تحسيراً
لهم على حرمانهم المثوبة الدائمة وترغيباً لمن عداهم فى الايمان اكتفى به لم يتعرض
لثبات نسبة الخيرية اليها فاندفع ما قيل الى انه لا يدل على ثبات المثوبة
بل على ثبات الخيرية ولا يحتاج فى دفعه الى ما قاله العلامة التفتازانى من
انه عدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم واستقرارها على تقدير
الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير تحسيراً لهم على حرمانهم الخير
وترغيباً الى احرازهم الايمان والتقوى فانه تكلف اما اولاً فلانه لا دلالة على
العدول الى مثوبة لهم واما ثانياً فلان المذكور فى الجملة الفعلية المثوبة
الموصوفة بالخير فالعدول منها يكون الى مثوبة خير لهم فيفيد التحسير والترغيب
المذكورين من غير احتياج الى العدول الى مثوبة خير ولا الى ما قيل ان ثبات
كون المثوبة خيراً يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضى دوام الموصوف
فانه لو صح ذلك يلزم اقتضاء كل قضية دائمة دوام موضوعها والسر ان دوام
نسبة المحمول الى الموضوع معناه ثبوته اياه مادام ذاته موجوداً فلا يقتضى
دوام ذاته (قوله والجزم بخيريتها آه) اى المثوبة لانه اذا افاد ثبات المثوبة
كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لثباتها ودوامها
وقيل لانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقاً ينافى الجزم
الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وفيه ان خلوها عن علامة
التعليق ممنوع كيف وقد قال المصنف انه جواب لو ولو سلم فالمفاد على تقدير
قطع التعليق تحقق مضمون الجزاء فى نفس الامر مطلقاً غير مقيد بتحقق الشرط
لا الجزم بثبوت المسند للمسند اليه (قوله وتنكير المثوبة آه) يعنى هلا
قيل لمثوبة الله خير مع انه اخصر (قوله لان المعنى لشىء آه) يعنى ان المقام
يقتضى الترغيب فى الثواب والزجر عن المعاصى فالمعنى شىء قليل من ثواب الله
خير مما شروا به انفسهم فجمع فى الآية بين معنى الدوام والقلة ليؤذن بان قدراً
يسيراً من الثواب فى الآخرة خير من ثواب كثير من ثواب الدنيا مع الزوال
فكيف وثواب الله كثير دائم (قوله وقيل للتمنى) ضعفه لان اصل لو ان يكون
للشرط ثم صاحب الكشاف جعل التمنى مجازاً عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له بناء على مذهبه وحمل التمنى على التمنى من جهته تعالى وهذا محمول على التمنى
من جهة العباد يعنى ان من عرف طغيانهم وتماديهم فى الكفر يتمنى ايمانهم

والجزم بخيريتها وحذف
المفضل عليه اجلالاً للمفضل
من ان ينسب اليه ؛
وتنكير المثوبة ؛
لان المعنى لشىء من الثواب خير
وقيل لو للتمنى ؛

كما يتمنى الشباب بعد المشيب او مجاز عن طلب المستبعد المحال (قوله ولمثوبة كلام مبتدأ آه) كانه لما تمنى لهم ذلك وما هذا التحسر والتمنى فاجيب بان هؤلاء المتمنين لين حرموا ماشئ قليل من خير من الدنيا وما فيها و هم لا يعلمون ذلك وفائدة التمنى والاشتياق التحسر لهم والحث على الايمان (قوله قرئ لمثوبة آه) اى بسكون الثاء وفتح الواو (قوله لان المحسن يثوب اليه آه) فى الصراح المثوب بازكشتن (قوله ان ثواب الله خير) يعنى ان المفعول محذوف بقرينة السابق واما كلمة لو فتحتمل الوجهين اما الشرط والجزاء محذوف اى آمنوا واما التمنى (قوله جهلهم الى آخره) فان كلمة لو تدل على انتفاء كونهم عالمين سواء كانت للشرط او للتمنى (قوله حفظ الغير لمصلحته الى آخره) اى الغير (قوله راعنا اى راقبنا آه) يعنى ان مرادهم من رعاية النبى عليه السلام اياهم وحفظ مصلحتهم ان يراقبهم ويتأنى بهم فى القاء ما يلقيهم لا ان معنى راعنا راقبنا ولعل ذلك السؤال اما لقصور فهمهم لعنوصن ما لقى اليهم او لتعجيل النبى عليه السلام بواسطة حرصه على تعجيل فهامهم (قوله فافترصوا الى آخره) اى اغتنموا هذا القول حتى قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن (قوله مريدين نسبته الى الرعن الى آخره) فجعلوه مشتقا من الرعونة وكانوا اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق كذا فى المعالم فالالف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف وقال الفراء اصل يا زيدا زيد ليكون المناوى بين الصوتين ثم اكتفى بياء و نوى لفظ ويحتمل انهم ارادوا به المصدر اى رعنت رعونة او ارادوا به صرت راعنا اى ذا رعونة كذا فى التفسير الكبير فاسقاط التنوين على اعتبار الوقف (قوله او سبه بالكلمة العبرانية) ليا بالسنتهم ورد التصريح به فى سورة النساء (قوله وهى راعينا آه) كان هذه اللفظ سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل كان معناه عندهم اسمع لا سمعت كذا فى المعالم (قوله بمعنى انظر الينا آه) على الحذف والايصال والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده الكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى (قوله من نظره الى آخره) بمعنى انتظره كما فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم (قوله اى قولا ذا رعن آه) فصيغة فاعل للنسبة ووصف القول به مبالغة كما يقال كلمة حمقاء والهوج بالتحريك الطول والحمق (قوله احسنوا الاستماع آه) يعنى ان المسلمين كانوا يسمعون كلام الرسول فالمراد بالامر ما حسن الاستماع بان يكون احضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى

ولمثوبة كلام مبتدأ ٭
وفرئ لمثوبة كمشورة وانما سمى الجزاء ثوابا ومثوبة ٭ لان المحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ٭ ان ثواب الله خير ٭
لجهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا)
الرعى ٭ حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون يقولون لرسول الله ٭ راعنا اى راقبنا وتأن بنا فيما تلقنا حتى نفهمه وسمع اليهود ٭ فافترصوه وخاطبوه به مريدين نسبته الى الرعن ٭
او سبه بالكلمة العبرانية التى كانوا يتسابون بها ٭ وهى راعينا فنهى المؤمنون عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل التلبيس وهو انظرنا ٭ بمعنى انظر الينا او انتظرنا ٭ من نظره اذا انتظره وقرئ انظرنا من الانظار اى امهلنا لنحفظ وقرئ راعونا على لفظ الجمع للتوقير وراعنا بالتنوين اى ٭ اى قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج لما شابه قولهم راعينا وتسبب للسب (واسمعوا) ٭ واحسنوا الاستماع حتى لا تفتقروا الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول لا كسماع اليهود :

لا يحتاج الى طلب المراعاة ففيه تنبيه على تقصيرهم فى السماع حتى ارتكبوا
ما نسب للسحق وراو سماع القبول والطاعة فيكون تعريضا لليهود حيث قالوا
سمعنا وعصينا وسماع هذا النهى والامر فيكون تاكيدا لما تقدم (قوله واسمعوا
ما امرتم به بجد الى آخره) فيه صنعة الاحتباك اى اسمعوا ما امرتم به ونهيتم
عنه بجد حتى لا تعودوا الى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما امرتم به (قوله يعنى الذين
تهاونوا الى آخره) يعنى ان اللام للعهد والمراد باليهود القائلون راعنا
تهاونا الرسول المعلوم مما سبق بقرينة السباق ؛ ضع المظهر موضع المضمر
اشارة الى ان تهاون الرسول عليه السلام كفر يوجب العذاب الاليم وفيه
تأكيد للنهى عن ذلك القول ما لا يخفى فان قيل لم يجعل التعريف للجنس
فيدخل اليهود دخولا اوليا قلت ليس بظاهر لان الكلام مع المؤمنين فلا يصح
قوله تعالى وللكافرين عذاب اليم ان يكون تذييلا بخلاف فى قوله تعالى
فلعنة الله على الكافرين (قوله تعالى ما يود الذين كفروا الخ) فصله عما سبق
وان اشتركا فى بيان قبائح اليهود مع الرسول والمؤمنين لاختلاف الغرضين
فان الاول مسوق لتأديب المؤمنين وهذا لتنكيت اليهود ولاجل
هذا فصل السابق عن سابقه قيل فى ايقاع الكفر صلة للموصول وفى بيانه
بقوله من اهل الكتاب واقامة المظهر موضع المضمر اشعار بان كتابهم يدعوهم
الى متابعة الحق الا ان كفرهم يمنعهم وان الكفر شر كله لانه هو الذى يورث
الحسد ويحمل صاحبه على ان يبغض الخير ولا يحبه البتة وان الايمان خير
كله لانه يحمل صاحبه على تفويض الامور كلها الى الله تعالى وذكر التنزيل
دون الانزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التفاريق
وتجددها سيما وقد فسر بالوحى وفى اقامة لفظة الله مقام ضمير ربكم تنبيه
على ان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما ان
انزال الخير على العموم يناسب الربوبية (قوله والود محبة الشئ مع تمنيه الخ) فى
التاج الودود دوست دارو الكثير دوست داشتن الود والودود والودادة بالفتح
فيهما آرزو كردن ولما كان الاشتراك خلاف الاصل اختار المصنف رحمه الله تعالى
انه موضوع للمجموع ويستعمل فى كل منهما اى يذكر و يراد كل واحد منهما قصدا
والآخر تبعا والفارق كون مدخوله جملة اذا استعمل فى التمنى مفردا اذا استعمل
فى المحبة على ما فى الصحاح تقول وددت لو تفعل كذا اى تمنيت ووددت
الرجل اذا احببته (قوله مزيدة للاستغراق الى آخره) اى لتأكيد الاستغراق

او اسمعوا ما امرتم به بجد حتى
لا تعودوا الى ما نهيتم عنه -
(وللكافرين عذاب اليم) ؛
يعنى الذين تهاونوا بالرسول
وسبوه ؛ (ما يود الذين
كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين)
نزلت تكذيبا لجمع من اليهود
يظهرون مودة المؤمنين
ويزعمون انهم يودون لهم الخير ؛
والود محبة الشئ مع تمنيه
ولذلك يستعمل فى كل منهما
ومن للتبيين كما فى قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل
الكتاب (ان ينزل عليكم
من خير من ربكم) مفعول يود
ومن الاولى ؛
مزيدة للاستغراق والثانية
للابتداء وفسر الخير بالوحى
والمعنى انهم يحسدونكم به وما
يحبون ان ينزل عليكم شئ منه
وبالعلم وبالنصرة ولعل المراد
ما يعم ذلك (والله يختص
برحمته من يشاء) يستنبئه
ويعلمه الحكمة وينصره
لا يجب عليه شئ وليس لاحد
عليه حق (والله ذو الفضل
العظيم) .

(قوله اشعار بان النبوة من الفضل آه) ففيه رد للفلاسفة (قوله واثباتها
آه) اى مثلها لامتناع الانتقال على العرض (قوله كنسخ الظل آه) و فى بعض
النسخ كنسخ الشمس للظل والاول على تقدير ازدياده والثانى على تقدير انتقاصه
والمراد بالشمس الشعاع ثم المذكور فى الصحاح والتاج نسخت الشمس الظل ازالته
والمصنف رحمه الله تعالى جعله بمعنى مجموع الازالة والاثبات والحق معه لانه
لا يقال عند زوال الظل مطلقا فهو ازالة الصورة المقارنة بينها فى موضع و
اثباتها فى آخر (قوله والنقل) عطف على قوله ازالة الصورة والمقصود ان النسخ
فى اللغة لمجموع الازالة والاثبات سواء كان فى الاعراض او فى الاعيان قال السخاوى
النسخ ان تحول ما فى الخلية من نحل والعسل الى اخرى فعلم ان النقل ليس معنى
آخر سوى الازالة والاثبات على ما وهم ولكن لم يقع فى بعض النسخ قوله والنقل
فالمراد من الصورة حينئذ اعم من الصورة وما فى حكمها (قوله ومنه التناسخ آه)
اى من النقل التناسخ وهو انتقال النفس من بدن الى آخر واما على تقدير عدم
قوله والنقل فالضمير راجع الى الازالة والاثبات بتأويل المجموع والمراد بالتناسخ
التناسخ فى الميراث وهو ان يموت ورثة بعد ورثة واصل المال قائم لم يقسم ونقل
من المصنف رحمه الله تعالى توجيه ذلك لانه ازالة النفس الانسانى من بدن الشخص
الى آخره والنفس يسمى صورة لانها مبدأ الآثار المختصة انتهى وفيه ان الصورة
ليست ههنا بمعنى مبدأ الآثار المختصة كيف وهو للفلاسفة ولعل المنقول تخليه
بعض الطلبة الى المصنف رحمه الله تعالى للترويج (قوله ثم استعمل لكل منهما آه) لما
كان النسخ تارة يستعمل فى المجموع وتارة فى الازالة فقط وتارة فى الاثبات فقط والقول
بوضعها للثلاثة مستلزم للاشتراك والمجاز اولى منه وكان جعلها موضوعا للمجموع
اظهر علاقة بكل واحد منها اختار الراغب انه حقيقة فى المجموع مجاز فى كل منها
وتبعه المصنف رحمه الله تعالى فى ذلك (قوله نسخت الريح الاثر آه) اى
ازالته ونسخت الكتاب اذا اثبت ما فيه فى موضع آخر (قوله بيان
انتهاء الى آخره) وفيه دفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم
برفع الحكم الشرعى فهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا
وبقيد التعبد خرج الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا للتعبد به
واختص النسخ بالاحكام اذ لا تعبد فى الاخبار بنفسها ومن لم يفهم احتياج
الاخراج الغاية الى اعتبار قيد لا دليل عليها عنى لا يسنى من جملة الكلام
(قوله بطريق انشائها الى آخره) اشارة الى بيان اقسام النسخ والا فيكفى ان يقال

اشعار بان النبوة من الفضل
وان حرمان بعض عباده
ليس لتضييق فضله بل لمشيئته
وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ
من آية او ننسها) نزلت
لما قال المشركون او اليهود
الا ترون الى محمد يأمر اصحابه
بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر
بخلافه والنسخ فى اللغة ازالة
الصورة عن الشئ ❊
واثباتها فى غيره ❊
كنسخ الظل للشمس ❊
والنقل ❊
ومنه التناسخ ❊
ثم استعمل لكل واحد منهما
كقولك ❊
نسخت الريح الاثر ونسخت
الكتاب ونسخ الآية ❊
بيان انتهاء التعبد ❊
بقراءتها والحكم المستفاد
منها او بهما جميعا ❊

بيان انتهاء التعبد فان نسخ القراءة معناه نسخ الاحكام المتعلقة بالقراءة
(قوله وانساؤها اذهابها عن القلوب الى آخره) وليس بعتبر فى مفهومه الازالة
وان استلزمها بناء على عدم التكاليف بما لا يطاق ويعم الاخبار ويعضد
هذا المعنى ما روينا عن مسلم انا كنا نقرأ سورة نشبهها فى الطول والشدة
ببراءة فانسيتها غير انى حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال
لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وفسر البعض النسخ
بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه
اولا وقال صاحب الكشاف النسخ الاذهاب الى بدل للحكم السابق
والانساء الاذهاب لا الى بدل ويرد على كلا الوجهين ان تخصيص النسخ
بهذا المعنى خلاف اللغة والاصطلاح اذ الانساء حقيقة فى الاذهاب
عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف (قوله جازمة
لنسخ الى آخره) لا لتفسيرها بل جازمة مقدر والا لزم توارد العاملين على
معمول واحد لكونه مفعولا لهما (قوله على المفعولية آه) ولا تنافى بين
كونه عاملا ومعمولا لاختلاف الجهة فيتضمن الشرط عامل وبكونه اسما
معمول (قوله من النسخ الى آخره) اى من باب الافعال وعلى المعنى الاول
الهمزة للتعدية فيصير ذا مفعولين الاول محذوف وعلى الثانى للوجدان
على صفة نحو احمدته اى وجدته محمودا فى التاج الانساخ منسوخ يافتن
ومنه قرأ ما ننسخ اى نجده منسوخا وانما نجده كذلك لنسخه اياه فالمعنى
متفق وان اختلفا فى اللفظ (قوله وننسأها الى آخره) بصيغة المعلوم
للمتكلم مع الغير من حد فتح يفتح (قوله اى نؤخرها اه) اى انزالها قال وهذا
فى شأن الناسخة حيث اخر انزالها مدة بقاء المنسوخة فالمأتية عبارة
عن المنسوخة كما انه حين النسخ عبارة عن الناسخة فمفاد الآية حينئذ ان رفع
المنسوخة بانزال الناسخة وتأخير الناسخة بانزال كل منهما يتضمن المصلحة
فى وقته وهذا معنى لطيف لهذه القراءة لا تكلف فيه لجلاوة ما قيل اى
نتركها فى اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نؤخرها فنبعدها عن الذهن بحيث لا
يتذكر معناها ولا لفظها والنساءة والنسا والنسئ تأخير كردن (قوله ننسها
الى آخره) على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من التنسية فراموش كردانيدن
والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله ونسانيه تنسية بمعنى والتعبير
على هذا قال اى ننسى احدا اياها بانفصال الضمير والا فالظاهر ننسها احدا

واشاؤها اذهابها عن القلوب
وما شرطية ❊
جازمة لننسخ منتصبة به ❊
على المفعولية وقرئ ابن
عامر ننسخ ❊
من النسخ الشئ اى نأمر
او جبرائيل عليه السلام
بنسخها او نجدها منسوخة
وابن كثير وابو عمرو ❊
ننسأها
اى نؤخرها من النساء وقرئ
ننسها اى ننس احدا اياه ❊
او ننسها اى انت ❊

قوله (وننسها) بفتح التاء من النسيان (قوله على البناء للمفعول) بصيغة الخطاب من الانساء (قوله وننسكها الخ) بصيغة المعلوم للمتكلم مع الغير من الانساء (قوله اى بما هو خير للعباد فى النفع الخ) عمم موصوف الخير والمثل حكما كان او عدمه وحيا متلوا او غيره لما سيجىء من جواز النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة والمراد بالنفع المصالح التى بها ينتظم معاشهم و يكمل نفوسهم ولم يرد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما بل لمجرد بيان جهة الخيرية سواء كان خيرا فى النفع فقط او فى الثواب فقط او فى كليهما وحينئذ لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او وتفصيله ان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان للتلاوة اولا لابد ان يكون مشتملا على مصلحة خلا عنها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم وتبدلها منوط بتبدل المصالح بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه فى النفع سواء كان خيرا منه فى الثواب ومثلا له او لا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة او عدم الحكم واذا كان ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية فى عدم تبدل الحكم السابق والمصلحة فهو اما خير منه فى الثواب او مثل له وكذا الحال فى الانساء فان المنسى اذا كان مشتملا على حكم يكون المأتى به خيرا منه فى النفع سواء كان خلوه عن ذلك الحكم او اشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسى مع جواز خيريته فى الثواب ومماثلته اياه وخلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالمأتى به اما خير فى الثواب او مثل له فالحاصل ان المماثلة فى النفع لا يتصور لانه على تقدير تبدل الحكم يتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى تقدير عدم تبدله المصلحة الاولى باقية على حالها فحينئذ ظهر لك فائدة زيادة قيد فى النفع فى جانب الخير وتركه فى جانب المثل وقيل زاد قوله فى النفع لادراج آية الاباحة وتركه فى المثل اذ لابد من ترجيح الناسخ فى النفع ويرد عليه انه ان اريد بقوله فى النفع والثواب ان يكون خيرا فيهما لا يدخل آية الاباحة اذ لا ثواب منها وانه يجوز ان يكون خيرا منه فى النفع فقط او فى الثواب فقط وان اريد اعم من ان يكون فى احدهما او فى كليهما فما يكون خيرا فى النفع فقط اعم من ان يكون مماثلا فى الثواب او ناقصا منه او لا ثواب فيه اصلا فحينئذ يكون صورة او مثلها فى الثواب على ما اعتبره هذا القائل من رجحانه فى النفع داخلا فى قوله بما هو خير منه فى النفع فيلزم التكرار (قوله اذا كان فضل الى آخره) احتراز عن مثل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فانه

وننسها ؛
على البناء للمفعول ؛
او ننسكها باظهار المفعولين
نأت بخير منها او مثلها ؛
اى بما هو خير للعباد فى النفع والثواب او مثلها فى الثواب
وقرئ ابو عمرو بقلب الهمزة الفا الم تعلم ان الله على كل شئ قدير فيقدر على النسخ والاتيان بمثل المنسوخ وبما هو خير منه والآية تدل على جواز النسخ وتأخير الانزال ؛
اذ الاصل اختصاصان ؛

مستعمل بمعنى لو (قوله وما يتضمنها الى آخره) لا بد ان يخصص لغيرا اذا لا انه
يستعمل في الامور القطعية الوجود في الاستقبال او يراد بالمحتملة الغير الممتنعة
الوجود (قوله لان الاحكام الى آخره) دليل عقلي على جواز النسخ وتأخير الانزال
(قوله فضلا من الله آه) لا كما زعمت المعتزلة من وجوب ذلك على الله تعالى
(قوله واحتج بها من منع الى آخره) اذ لا يتصور كون المأتي به خيرا او مثلا
للاتي بدل (قوله بلا بدل الى آخره) والاثقل ليس بخير من الاخف ولا
مثلا له ولظهورهما ترك المصنف رحمه الله تعالى (قوله والسنة
ليست كذلك) اي ليس بالمأتي به بدلا لان البدل خيرا ومثل الآتي به
هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القرآن ولا مما اتى به سبحانه تعالى
(قوله والكل الى آخره) اي كل وجود الاحتجاج بهذه الآية ضعيف اما الاول والثاني
فلانا لا نسلم ان كون المأتي به خيرا لا مثلا لا يتصور الا في بدل وان الاثقل
لا يكون خيرا من الاخف اذ قد يكون عدم الحكم او الاثقل اصلح في انتظام المعاش
او المعاد ثم الخلاف في جواز النسخ بلا بدل ليس في اتيان اللفظ بدل الآية
الاولى بل في الحكم كما صرح به في شرح مختصر الاصول ولذا عبر عنه بجواز
نسخ تكليف من غير تكليف آخر بدلا منه فما قيل ان المتبادر من قوله نأت
بخير منها نأت بآية خير منها وان عدم الحكم ليس بمأتي به وكذا جعل قوله
والنسخ قد يعرف بغيره جواب دخل وهو انه اذا كان النسخ بلا بدل ويكون عدم
الحكم اصلح فبم يعرف النسخ وتحريره بان النسخ قد يعرف بغير البدل مثلا
يعرف بعمل النبي عليه السلام بعده بخلافه ليس بشيء ممتنا احمل قوله
بلا بدل على معنى بلا بدل في اللفظ (قوله والنسخ قد يعرف بغيره) منع لقوله
الناسخ هو المأتي به بدلا اي نسلم حصر الناسخ في المأتي به بدلا اذ يجوز ان
يعرف النسخ بغير المأتي به فان مضمون الآية ليس الا ان نسخ الآية يستلزم الاتيان
بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون
امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك فيجوز ان يكون الناسخ سنة
والمأتي به الذي هو خير او مثل آية اخرى وانما قال يعرف ولم يقل يكون اشارة الى ان
الناسخ هو الله سبحانه وانما المأتي به امارة النسخ كما يدل عليه قوله تعالى ما ننسخ من
آية (قوله والسنة الى آخره) منع لقوله والسنة ليست كذلك فان السنة مما اتى
به الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وليس المراد
الخيرية والمماثلة في اللفظ حتى لا يكون السنة كذلك بل في النفع والثواب فيجوز

وما يتضمنها بالامور المحتملة
الانزال وذلك ؛
لان الاحكام شرعت والآيات
نزلت لمصالح العباد وتكميل
نفوسهم ؛
فضلا من الله ورحمة وذلك
يختلف باختلاف الاعصار و
الاشخاص كاسباب المعاش
فان النافع في عصر قد يضر في
غيره ؛
واحتج بها من منع النسخ ؛
بلا بدل او بدل اثقل ونسخ
الكتاب بالسنة فان الناسخ
هو المأتي به بدلا ؛
والسنة ليست كذلك ؛
والكل ضعيف اذ قد يكون
عدم الحكم او الاثقل اصلح ؛
والنسخ قد يعرف بغيره ؛
والسنة مما اتى به الله وليس
المراد بالخير والمثل ما يكون
كذلك في اللفظ ؛

ان يكون ما اشتمل عليه السنة تخييرا فى ذلك (قوله والمعتزلة آه) عطف على من منع
والتغيير مستفاد من النسخ والمراد بالتفاوت التفاوت بحسب الآن وقات المستفاد
من الخيرية فى وقت دون آخر (قوله من لوازمه) اى من روادفه وتوابعه فلا يتحقق
بدونه (قوله واجيب بانهما من عوارض الى آخره) اى التغيير والتفاوت من عوارض
ما يتعلق به الكلام النفسى القديم وهى الافعال فى الامر والنهى والنسب الخبرية فى الخبر
وذلك لا يستلزم التغير والتفاوت فى تعلقاته دون ذاته فمعنى قولنا حلت المرأة يعنى
بعد ما لم يكن تعلق الحل بها وفى بعض النسخ بالتى يتعلق بالمعنى القائم والحاصل واحد وانما
قول الجواب الذى ذكره الامام فى تفسيره من ان الموصوف بهما الكلام اللفظى والقى
عندنا الكلام النفسى لانه مخالف لما اتفقت عليه رأى الاشاعرة من ان الحكم
قديم والنسخ لا يجرى الا فى الاحكام (قوله الخطاب آه) اى فى الموضعين ولسنا
آخر البيان (قوله والمراد هو وامته آه) اى امة الاجابة اعنى المسلمين ويدل
عليه التبديل بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان آه والخطابات السابقة من قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا الآية واللاحقة من قوله لو يردونكم من بعد ايمانكم
آه ثم هذه الارادة على طريق الكناية كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة
الرسول عليه السلام بمجرد القصور والانتقال الى المقصود اعنى خطاب الامة
لقوله وما لكم آه فانه معطوف على قوله ان الله له ملك السموات والارض فلو
لم يكن الخطاب فى الم تعلم عاما له ولامته يلزم تغيير الخطاب فى كلام واحد اذ
يصير التقدير الم تعلم ما لكم من دون الله من ولى ولا نصير لانه اعلمهم ومبدأ
علمهم فيكون نفى علمه مستلزما لنفى علمهم فيصح الانتقال منه اليه فهذه
نكتة مصححة للافراد واما المرجحة فافادة المبالغة مع الاختصار (قوله وهو
كالدليل فى افادة البيان آه) فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه فى
افادة الايضاح فلذا ترك العطف وبما ذكرنا اندفع ما وهم من ان كونه كالدليل
ليس من مظان الفصل فكيف يصح تفريع قوله ولذلك ترك العطف على كونه
كالدليل وانما لم يقل وهو دليل لانه سيق لتوصية المؤمنين لا للاستدلال
الا انه يشبهه فى انه يفيد بيان اثبات وتحقيق دون بيان تفسير وايضاح ولذا
لم يقل وهو بيان لقوله تعالى ان الله على كل شىء قدير ولذلك ترك العاطف فلم
يعطف على قوله الم تعلم ان الله على كل شىء قدير ولا على قوله ما ننسخ من آية (قوله
ويجريها على ما يصلحكم آه) فيجوز منه النسخ والانساء على حسب اختلاف مصالحكم
(قوله ام معادلة الى آخره) نص الرضى وغيره ان الفعلين اذا اشتركا فى الفاعل

والمعتزلة على حدوث القرآن
فان التغير والتفاوت ؛
من لوازمه ؛
واجيب بانهما من عوارض
الامور المتعلقة بالمعنى القائم
بالذات القديم (الم تعلم)
الخطاب للنبى ؛
المراد هو وامته لقوله وما لكم
وانما افرده لانه اعلمهم ومبدأ
علمهم (ان الله له ملك السموات
والارض) يفعل ما يشاء و
يحكم ما يريد ؛
وهو كالدليل على قوله تعالى
ان الله على كل شىء قدير وعلى
جواز النسخ ولذلك ترك
العاطف (وما لكم من دون الله
من ولى ولا نصير) وانما هو
الذى يملك اموركم ؛
ويجريها على ما يصلحكم والفرق
بين الولى والنصير ان الولى قد
يضعف عن النصرة والنصير
قد يكون اجنبيا عن المنصور
فيكون بينهما عموم وخصوص
من وجه (ام تريدون ان تسئلوا
رسولكم كما سئل موسى من
قبل) ؛
ام معادلة للهمزة فى الم اى الم
تعلموا انه مالك الامور قادر على
الاشياء كلها يأمر وينهى
كما اراد ؛

نحو افمت ام قعدت قام منفصلة و يجوز مع عدم التناسب نحو قام زيد ام زيد كلم كونها منقطعة فعلى هذا ان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة السباق على الم تعلم والسياق فان الاقتراح لا يكون الا عند التعنت والعلم بخلافه كان ام منفصلة كما قيل اى الامرين من عدم العلم بكونه قادرا على الاشياء كلها بامر و نهى كما اراد او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام للانكار بمعنى لا ينبغى ان يكون شئ منها وان لم يقدر كان منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بكونه قادرا على الكمال بأمر و نهى كما اراد الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم بانه لا ينبغى ان يقع فمآل الوجهين واحد و لذا سوى بينهما و قدم المتصلة لرجحانها بعدم الاشتراك فى الفاعل كما يشعر به ما نقلناه من الرضى (قوله ام تعلمون وتقترحون الى آخره) لاخفاء فى ان عدم ارادة الرسول عليه السلام فى هذا الخطاب لكونه مقترحا عليه لا يخل بالمعاد لتحصيلها بالنسبة الى المقصود فان ارادة الرسول فى الاول لمجرد التصوير والانتقال بقرينة كما يظهر فائدة قوله بالسؤال فان الاقتراح على ما فى التاج چيزى بتحكم از كسى خواستن و يعدى بعلى (قوله كما اقترحت اليهود آه) حيث قالوا ارنا الله جهرة واجعل لنا الها كما لهم آلهة (قوله والمراد آه) اى المراد على التقدير بن توصية المسلمين بالثقة بالرسول وترك الاقتراح عليه بعد رد طعن المشركين واليهود فى النسخ بان لا تكونوا فيما نزل اليكم من القرآن مثل اليهود فى ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان فلا يقتضى سابقة وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضى سابقة الوقوع كيف وهو كفر كما يدل عليه قوله تعالى ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية لا يكاد يقع من المؤمن فلا حاجة الى شأن النزول على ما فى بعض التفاسير انهم اقترحوا على الرسول عليه السلام فى غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله سبحان الله هذا ما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركبن سنن من قبلكم (قوله قيل نزلت آه) فعلى هذا الخطاب فى ام تريدون لليهود وخاطبهم بعد رد طعنهم تهديدا لهم وحينئذ معنى قوله ومن يتبدل تبدل عبر عن الماضى بصيغة المضارع احضارا للصورة الشنيعة (قوله وقيل فى المشركين الى آخره) هذا على تقدير ان يكون قوله تعالى ما ننسخ من آية آه نازلة فى حق المشركين ووجه تمريض الوجهين معلوم مما مر فى بيان قوة كون الخطاب للمؤمنين من موافقته للسياق والسباق

ام تعلمون وتقترحون بالسؤال ⁂
كما اقترحت اليهود على موسى
او منقطعة ⁂
والمراد ان يوصيهم بالثقة به
وترك الاقتراح عليه ⁂
قيل نزلت فى اهل الكتاب حين
سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا
من السماء ⁂
وقيل فى المشركين لما قالوا لن
نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا
كتابا نقرؤه (ومن يتبدل الكفر
بالايمان فقد ضل سواء السبيل)

والتبديل (قوله ومن ترك الثقة الى آخره) اعلم انه لا يصح ان يكون فقد
ضل جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال
والارتداد لا مترتب عليه ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على مضيه
لان قد للتحقيق ومعناه تأكد ورسخ لا ينقلب فلا ترتب للماضي على المستقبل ولان كون
الشرط مضارعا والجزاء ماضيا لفظا ضعيف لم يأت في الكتاب العزيز صرح
به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل الكفر بالايمان
فالسبب فيه انه ضل الطريق المستقيم كما قدره في قوله قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك اي فالسبب فيه انه نزله فحينئذ يرجع معنى الاية الى ان
ضلال الطريق المستقيم اعني الكفر الصريح في الآيات سبب للتبدل
والارتداد فحينئذ فيه ما يتراآى من ان التفسير لا يوافق الاية لان قوله حتى
وقع في الكفر بعد الايمان صريح في ترتب التبدل على الضلال والآية
يفيد العكس ثم اعلم ان قوله ومن يتبدل الكفر الى آخره جملة مستقلة مشتملة
على حكم كلي اخرجت مخرج المثل جئ بها لتأكيد النهي عن الاقتراح المفهوم من
قوله ام تريدون الى آخره معطوفة عليه فهو من القسم الثاني من التذييل
لكن لما كان في افادته التأكيد خفاء ازاله بقوله ومن ترك الثقة بالآيات البينة
الى آخره يعني ان المقترحين الشاكين من جملة الضالين الطريق المستقيم
المتبدلين فباعتبار اشتمال الجملة المذيلة عليهم يكون مؤكدة لمفهوم قوله ام
تريدون الى آخره ومعنى قوله حتى وقع في الكفر وقع في الانكار ليصح جعله غاية
للشك في الآيات او معناه وقع في الكفر بالنبي ولا شك في ترتبه على الشك في
الآيات وليس مقصوده تفسير التبدل بترك الثقة باعتبار كونه لازما له فيكون
كناية عنه على ما قيل لانه لا يصح ايضا قوله فقد ضل على مضيه اذ الضلال
المؤدي الى التبدل ليس متقدما على ترك الثقة فلا بد من جعله بمعنى
الاستقبال وهو مع كونه خلاف مقتضى كلمة قد كما مر يستلزم حمل الاية على
الوجه الضعيف اعني كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة مع انهم
صرحوا بانه لم يأت في الكتاب العزيز وايضا يلزم ان يكون قوله حتى وقع
في الكفر بعد الايمان زائدا على مفهوم الاية من غير حاجة ولا دليل (قوله
ومعنى الاية الى آخره) اي المقصود من قوله ام تريدون ان تسألوا الاية
نهي المسلمين عن الاقتراح وترك الثقة بعد رد طعن اليهود وتعليله بانه
سبب للضلال المؤدي الى البعد عن المقصد والارتداد ومع ظهور ذكر قوله

ومن ترك الثقة بالآيات البينة
وشك فيها واقترح غيرها
فقد ضل الطريق المستقيم حتى
وقع في الكفر بعد الايمان ؛
ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا
وسط السبيل ويؤدي بكم
الضلال الى البعد عن المقصد
وتبديل الكفر بالايمان وقرئ
يبدل من ابدل (ود كثير
من اهل الكتاب) ؛

ام تريدون الى آخره بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصود من كل منهما
تثبيتهم على الايات وتوصيتهم بالثقة بها (قوله يعني احبارهم) بقرينة
قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق اذ تبين الحق بالنعوت المذكورة في التورية
انما كان لهم لا للجهال (قوله لو يردونكم آه) يعني ان لو مصدرية بقرينة
وقوعها بعد فعل يفهم منه معنى التمني اعني ودوا (قوله فان لو الى آخره)
تعليل بمعنى اى ولم يسقط النون (قوله وهو حال من ضمير المخاطبين آه)
يفيد مقارنة الكفر بالرد فيفيد ان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع
النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر فمن قال المراد ما ردهم
الى كفرهم السابق اعني الشرك او ردهم الى الكفر الذي هو دينهم فقد غفل
عن هذه النكتة ثم في قوله تعالى من بعد ايمانكم ان الظاهر عن ايمانكم
لان الرد تستعمل بعن تنصيص بحصول الايمان لهم (قوله علة ود آه) لا ليردونكم
اذ ما يودونه ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد (قوله يجوز ان يتعلق
بود الى آخره) اراد التعلق المعنوي اذ لا يستعمل الواد والحسد بكلمة من فهو
ظرف مستقر اي ودا وحسدا كائنا من انفسهم والقول بان متعلق بود
تعلقا لفظيا باعتبار انه بعد حذف عامله ونيابته عنه صار معمولا بانه له
وبحسدا تعلقا معنويا لكونه صفة له تعسف يستلزم الجمع بين الحقيقة و
المجاز في قوله ان يتعلق اذ المصطلح هو التعلق اللفظي الا ان يقال بعموم
المجاز (قوله او بحسدا آه) وههنا بمعنى الواو لوقوعها بعد الجواز قال الرضي
لما كثر استعمال او في الاباحة التي معناها جواز الجمع جوز استعمالها بمعنى الواو
ولعله اختارها ليفيد ان كل واحد من التعلقين جائز بدل الاخر (قوله بالغا آه)
اي متناهيا وانما كان متناهيا لانه انبعث من عند انفسهم فكان ذاتيا
كقوله تعالى ومن يوق شح نفسه اضيف الشح الى النفس لانه غريزة فيها
فقوله بالغا منبعثا الى آخره تفسير لقوله من عند انفسهم فمن قال ان كونه
بالغا مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبته كفر اهل الدين
او من التنكير المقصود منه التعظيم لم يأت بشيء (قوله العفو ترك
الى آخره) في الصحاح عفوت عن ذنبه اذا تركته ولم تعاقبه وصفحت
عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه والاعراض عن الشيء يقتضي عدم
التعرض له بوجه من الوجوه فبهذا الاعتبار يستفاد منه ترك التثريب التعنيف
(قوله الذي هو الاذن آه) بالقتال بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله

يعني احبارهم ❊
(لو يردونكم) ان يردوكم ❊
فان لو بمعنى ان في المعنى
دون اللفظ (من بعد ايمانكم
كفارا) مرتدين ❊
وهو حال من ضمير المخاطبين
(حسدا) ❊
علة ود (من عند انفسهم ❊
يجوز ان يتعلق بود اي تمنوا
ذلك من عند انفسهم تشهيهم
لا من قبل التدين والميل مع
الحق ❊
او بحسدا اي حسدا ❊
بالغا منبعثا من اصل نفوسهم
(من بعد ما تبين لهم الحق)
بالمعجزات والنعوت المذكورة
في التورية (فاعفوا واصفحوا)
❊
العفو ترك عقوبة المذنب
والصفح ترك تثريبه (حتى
يأتي الله بامره) ❊
الذي هو الاذن في قتالهم
وضرب الجزية عليهم ❊

ولا باليوم الآخر الى قوله فهم صاغرون قاله قتادة (قوله او قتل بني قريظة) قاله ابن عباس رض على التوجيهين الامر واحد الاوامر ومن هذا ظهر انه لا يمكن تفسيره وصفحه بالاعراض عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو اتيان آية القتال وغاية الاعراض اتيان الله امره الذي هو اسلام من اسلم عنهم لانه يستلزم ان يحمل لفظ الامر على واحد الاوامر وواحد الامور وهو جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله وفيه نظر اذ الامر الى آخره) يعني ان النسخ لكونه بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهر والاطلاق بالنسبة الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان نسخا لا بيانا بالنسبة الى الشارع والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلوم يقتضي ان يكون اية القتال بيانا لاجماله وبما ذكرنا تبين ضعف ما قيل في الجواب ان النسخ بيان نهاية الحكم والحكم المغيا بمبهم يحتاج الى بيان الانتهاء كما يحتاج الحكم المطلق وان الغاية اذا كان لا يعلم الا شرعا كان بيانه نسخا وما قال الطيبي ويؤيد الجواب الثاني حكم التورية والانجيل فانه ذكر فيهما ان انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي وكان ظهوره عليه السلام نسخا فيرد عليه ما في التلويح من ان الواقع فيهما البشارة بشرع النبي عليه السلام فانه يجب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منه التأبيد فتبديلها يكون نسخا والجواب عن النظر ان ابن عباس لعله فسر الغاية واما تنتهم او بقيام الساعة والتأبيد انما ينافي اطلاق الحكم اذا كان غاية للوجوب اما اذا كان غاية للواجب فلا يجري فيه النسخ عند الجمهور كما في قولك صم ابدا وتفصيله في كتب الاصول ولا يبعد ان يقال انه اراد بالنسخ البيان مجازا (قوله فيقدر آه) يشير الى ان قوله ان الله على كل شيء قدير تذييل مؤكد لما فهم من قوله حتى يأتي الله بامره (قوله كانهم امرهم آه) بيان للجامع بين المعطوفين (قوله كصلوة او صدقة آه) اشارة الى ان قوله وما تقدموا تذييل من الضرب الثاني تأكيد للامر بالعفو والصلوة والزكوة وترغيب اليه (قوله لا يضيع آه) اشارة الى انه على تقدير الخطاب وعد للمؤمنين لا تهديد فحينئذ تذييل بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير الى آخره فالمناسب حمله على الوعد ليكون مرغبا الى ما ذكر وان كان ما تعملون عاما وفي تعميم العمل

او قتل قريظة واجلاء بني النضير وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه منسوخ باية السيف ❊

وفيه نظر اذ الامر غير مطلق (ان الله على كل شيء قدير) ❊ فيقدر على الانتقام منهم (واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) عطف على فاعفوا ❊ كانهم امرهم بالصبر والمخالفة والالتجاء الى الله بالعبادة والبر (وما تقدموا لانفسكم من خير ❊ كصلوة او صدقة وقرئ تقدموا من اقدم (تجدوه عند الله) اي ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) ❊ لا يضيع عنده عمل ❊

اشارة الى ان البصير ههنا بمعنى العالم مطلقا اذ جميع الاعمال ليس من
المبصرات وما وقع فى شرح الكشاف من ان تفسيره البصير بالعالم اشارة
الى نفى الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر فى حقه تعالى سوى تعلق ذاته
بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من البصير ههنا العالم ولا دلالة
له على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر فى حقه
تعالى سوى التعلق المذكور (قوله وقرئ بالياء آه) فالضمير راجع الى كثيرا والى
اهل الكتاب وحينئذ يكون تذييلا لقوله فاعفوا واصفحوا مؤكدا لمضمون
الغاية فالمناسب ان يكون وعيدا ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح
واذ لا استبطاء اتيان الامر (قوله عطف على ود) وما بينهما اعنى فاعفوا
واصفحوا اعتراض بالفاء والاوجه انه ايضا عطف على ود وعطف الانشاء
على الاخبار فيما لا محل له من الاعراب بما سوى الواو جائز (قوله والضمير لاهل
الكتاب آه) لا للكثير منهم كما يتبادر من العطف (قوله لف بين قولى الفريقين كما فى
قوله وقالوا آه) اى قالت اليهود وقالت النصارى فى قالوا ثم ذكر فى النشر ما لكل
فيهما من غير تعيين ثقة بان السامع يرد الى كل قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لا صاحبه لقائل ان يقول لما كان اللف
بطريق الجمع فالمناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول كل فريق الى
صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلاهما ولا يفيد الا مقولية احد الامرين
والجواب ان مقول الجميع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم
هذا بالتعيين وبعضهم ذلك بالتعيين كذا ذكره المحقق التفتازانى فى
شرح التلخيص وشرح الكشاف وفيه بحث لانه ان اراد بقوله مقول الجميع
لم يكن دخول الفريقين عدم كونه مقول الجميع مطلقا لا بطريق التوزيع ولا
بالاتفاق فممنوع وان اراد عدم كونه كذلك بطريق الاتفاق كما صرح به فى
شرح المفتاح حيث قال فقد جرى الاستعمال فى اللف الاجمالى ان يذكر النشر
بكلمة او لان الذى وقع عليه الاتفاق هو احد المقولين وانما الموكول الى فهم
السامع هو التعيين فمسلم لكن لزوم ذلك فى اللف الاجمالى ممنوع اذ ليس حقيقته
الا ذكر متعدد اجمالا ثم ذكر ما لكل من آحاده من غير تعيين ثقة بان السامع
يرده اليه بل نقول هو ينافيه اذ لم يتحقق حينئذ ذكر ما لكل من آحاد المتعدد
بل ذكر ما للمتعدد بطريق الاتفاق مبهما ثقة بان السامع يعينه ويزيل ابهامه
بالنسبة الى آحاده ولو كفى هذا القدر لكان قولنا قالوا لن يدخل الجنة الا احد

وقرئ بالياء فيكون وعيدا
(وقالوا) :
عطف على ود :
والضمير لاهل الكتاب من
اليهود والنصارى لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او
نصارى :
لف بين قولى الفريقين كما
فى قوله وقالوا كونوا هودا
او نصارى :

الفريقين من قبيل اللف الاجمالي والنشر مع انه لا نشر فيه اصلا واجيب بان ايثاره ولدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا بين اليهودية والنصرانية وفيه ان هذا التوهم ممتنع لتنافي الوصفين ولو سلم فاو كما يدفع هذا التوهم ان شرط الدخول كونه واحدا منهما والثقة بفهم السامع كما يدفع ذلك هذا والوجه عندي ان المراد بالقولين المقولين ومعنى لفهما جعلهما مقولة واحدة يعني كان اصل الكلام قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين هذين المقولين وجعل مقولا واحدا فقيل قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ثقة بفهم السامع بان لتبيين المقصود ان كل واحد من الفريقين يقول هذا القول المردود ويعلم بتفصيل كل واحد منهما صاحبه بل المقصود تقسيم القول المذكور بالنسبة اليهم فكلمة او للتقسيم لا للترديد وهو المناسب لتفسير الآية لاشتماله على بيان معنى او ودفع التوهم الناشي منه والمطابق لعبارة الكشاف حيث قال والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بان السامع يرد الى كل فريق قوله وامنا من الالتباس لما علم من التعادي بين الفريقين فانه رتب اللف على ذكر المقولين ولم يذكر النشر اصلا ثم ان كون الآية من قبيل اللف والنشر المصطلح مما ذكره صاحب تلخيص المفتاح زائدا على ما في المفتاح ولعله اخذه من عبارة الكشاف بحمل اللف على المصطلح والصواب ترك ذلك (قوله ثقة الى آخره) نكتة مصححة واما المرجحة فالاختصار (قوله كعائذ وعوذ آه) اورد النظير لان جمع فاعل على فعل قليل والعوذ جمع عائذ الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل ويجمع ايضا على عوذات كذا في الصحاح (قوله وتوحيد الاسم المضمر آه) اي في كان (قوله لاعتبار اللفظ والمعنى آه) اي لفظ من ومعناه (قوله اشارة الى آخره) لما كان المبتدأ مفردا والخبر جمعا وجهه بانه اشارة الى الاماني السابقة بتأويل الجماعة او الى المذكور منها بلا علم عن المضاف وقال الطيبي الاضافة والانضمام الامنية الواحدة جمعت اشعارا بانها امنية بلغت منهم كل مبلغ كما قال واصبح حبلها جمعت لزيادة تأكيد الواحد وابانة لزيادته على نظائره والانضمام انما جمع ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فتصير اماني حقيقة (قوله وهي ان لا ينزل آه)

ثقة بفهم السامع وهو جمع عائذ *
كعائذ وعوذ وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر *
لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانيهم) *
اشارة الى الاماني المذكورة *
وهي ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ما في الآية على حذف المضاف *

اشارة بذلك الى ان نفى الوداد سابقا كناية عن وداد هم عدم النزيل بل
وعلى هذا يكون فى امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل المتمنيات وحقيقة
والثالث دعوى باطلة (قوله اى امثال تلك الامنية آه) ان جعل الامانى
بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى فى الاستحالة (قوله والجملة
اعتراض آه) بين كلامين متصلين معنى فان قوله قل هاتوا جواب قوله قالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فما قيل لا يخفى ان الظاهر طلب
الدليل على امانيهم المشار اليها بقوله تلك امانيهم فبعد تفسيرهم عما يشمل
اختصاصهم بالجنة وغيره لا يستقيم تقييد برهانكم على
اختصاصكم بدخول الجنة وهم محض (قوله من التمنى آه) مصدر قولهم تمنيت كذا او قولهم
فلا تمنى كذا او قولهم فلان يتمنى الاحاديث اى يفتعلها هذا ان جعل التمنى بمعنى الكذب
عند اهل اللغة على ما ذكره المصنف سابقا فى تفسير قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب
الا امانى وان جعل مقلوبا من المين بمعنى الكذب على ما فى الصحاح فالوجه التخصيص بالمعنى
الاول اذ لا حاجة الى ارتكاب القلب والاضحوكة ما يضحك منه وكذا الاعجوبة (قوله
على اختصاصكم بدخولكم الجنة آه) اى كل واحد من حكمى النفى والاثبات المشتمل
عليهما الاختصاص وهذا التصريح بما علم التزاما من قوله والجملة اعتراض
فى الكشاف هات صوت بمنزلة ها فى معنى احضر وفى المعالم اصل هاتوا
آتوا (قوله فان كل قول آه) تعليل لما يستفاد من التعليق اى لا بد من البرهان
للصادق ليثبت دعواه لان كل قول لا دليل عليه غير ثابت عند الخصم فلا
يعتد به وبهذا اندفع ما يرد عليه من انه ان اريد به انه غير ثابت فى نفس
الامر فممنوع لان انتفاء الدليل الذى هو سبب العلم لا يقتضى انتفاء المدلول
فى نفس الامر وان اريد به انه غير ثابت عند الخصم فهذا لا ينافى الصدق
فى الدعوى فلا يصح التعليل (قوله اخلص آه) اى لا يشرك به غيره فاسلم
من سلم الشئ لفلان خلص منه ومنه رجلا سلما لرجل والوجه مستعار
للذات نحو كل شئ هالك الا وجهه وتخصيصه بالذكر لانه اشرف
الاعضاء ومعدن الحواس فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى (قوله
او قصده آه) فالوجه مجاز عن القصد لان القاصد للشئ مواجه له
(قوله محسن فى عمله آه) اى عمل الصالحات (قوله الذى وعد آه) بيان
لمعنى الاضافة فى اجره ورد على الكشاف حيث قال اجره الذى يستوجبه

اى امثال تلك الامنية امانيهم ؞
والجملة اعتراض والامنية افعولة ؞
من التمنى كالاضحوكة والاعجوبة
(قل هاتوا برهانكم ؞
على اختصاصكم بدخولكم
الجنة (ان كنتم صادقين) فى
دعواكم ؞
فان كل قول لا دليل عليه غير
ثابت (بلى) اثبات لما نفوه
من دخول غيرهم الجنة (من اسلم
وجهه لله) ؞
اخلص له نفسه ؞
او قصده واصل العضو (وهو
محسن) فى عمله (فله اجره) ؞
الذى وعد له على عمله (عند
ربه) ؞

رعاية للاعتزال (قوله ثابتا عنده آه) اشار الى ان الظرف مستقر وقع حالا من
فاعل فعله والمراد من الثبوت عنده لازمه اعنى عدم الضياع والنقصان (قوله
فيكون الرد آه) اى اذا كان من شرطية او موصولة يكون الرد بقوله بلى وحده من
غير انضمام قوله من اسلم آه معه بل هو كلام مستأنف كانه قيل اذا بطل ما ذكرو
فما الحق فى ذلك (قوله ويجوز ان يكون الى آخره) فمن موصولة محضة وبلى مع
ما بعده جواب ورد لقولهم وقوله فله اجره معطوف على بلى خلها من اسلم عطف
الاسمية على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نص
السكاكى بان الجملتين اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيعطف
الاسمية على الفعلية وبالعكس لا جانب اللفظ (قوله ولا خوف عليهم آه) قال
الامام الخوف لا يكون الا من المستقبل والحزن قد يكون من الواقع والماضى
كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة (قوله لما
قدم وفد نجران آه) وفد فلان على الامير ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد
نجران بفتح النون والجيم الساكنة بلد من اليمن وكان الوفد نصارى (قوله
اى قالوا آه) اى اليهود والنصارى حال من الفريقين لجعلهما فاعلا لفعل
واحد كيلا يلزم اعمال عاملين فى معمول واحد (قوله مثل ذلك آه) بالنصب على
انه صفة مصدر محذوف ومفعول قال مثل قولهم اى قولا مثل قولهم فى الصدور
عن مجرد هوى وعصبية قال الذين لا يعلمون مقولا مثل قولهم او على العكس او
بالرفع فالعائد فى قال محذوف ومثل قولهم منصوب على المصدرية اى مثل
ذلك قاله الجهلة قولا مثل قولهم وحاصل الآية ان عبدة الاصنام قالوا
مثل ما قالت اليهود والنصارى وكما قالت اليهود والنصارى عن هوى كذلك
عبدة الاصنام فلا تكرار وقيل ان مثل قولهم اعادة لقوله كذلك للتاكيد و
التقرير كما فى قوله تعالى جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه (قوله والتشبيه بالجهال
آه) اشار الى ان التشبيه فى الآية مقلوب حيث جعل قولهم مشبها به للمبالغة
فى التشبيه (قوله مع ان ما لم ينسخ آه) اى لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد
النسخ ليس بشئ يصح ويعتد به لان المتبادر منه ان لا يكون كذلك فى حد
ذاته وما لم ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون شيئا معتدا به فى
حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر بالناسخ
(قوله بين الفريقين آه) خص النصارى بالفريقين ولم يجعله عاما شاملا للمشركين
ايضا رعاية لسوق النظم لان الكلام فيهم وكان ذكر المشركين لتوبيخهم

على

[Margin:]
والجملة جواب من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت موصولة والفاء
فيها لتضمنها معنى الشرط ∴
فيكون الرد بقوله بلى وحده
ويحسن الوقف عليه ∴
ويجوز ان يكون من اسلم فاعل
فعل مقدر مثل بلى يدخلها من
اسلم ∴
(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)
فى الآخرة (وقالت اليهود ليست
النصارى على شئ) اى امر يصح
ويعتد به نزلت ∴
لما قدم وفد نجران على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم واتاهم
احبار اليهود فتناظروا وتقاولوا
بذلك (وهم يتلون الكتاب)
الجملة حال والكتاب للجنس ∴
اى قالوا ذلك وهم من اهل
الكتاب والعلم (كذلك) ∴
مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون
مثل قولهم) كعبدة الاصنام
والمعطلة وبخهم على المكابرة
∴
والتشبيه بالجهال فان قيل لم
وبخهم وقد صدقوا فان كلا
الدينين بعد النسخ ليس بشئ
قلت لم يقصدوا ذلك وانما
قصد به كل فريق ابطال دين
الآخر من اصله والكفر بنبيه
وكتابه ∴
مع ان ما لم ينسخ منهما حق واجب
القبول والعمل به (فالله يحكم
بينهم) بين الفريقين (يوم
القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) ∴

على المكابرة والتشبيه بالجهال (قوله بما يقسم لكل ١ه) يعني ان الحكم بينهم على
جارين يقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا حذف احدهما اختصارا و تفخيما
لشانه (قوله وقيل حكمه الى آخره) قال الحسن مرضه لان المتبادر من الحكم
بين الفريقين الفصل بينهم والقضاء في حق كل بما يليق به لا تشريكهم
في حكم واحد (قوله من عام لكل من خرب الى آخره) يعني ان الحكم عام يشمل
كل مخرب ومعطل ولذا جمع المساجد وان كان سبب النزول عمّا
مخصوصة من المخربين او جماعة مخصوصة من المعطلين لان كلمة
من عام والسعي في الخراب يشمل الهدم والتعطيل والعبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص السبب وفي لزاية ذكر منع المساجد في قوله من خرب مسجدا اشارة
الى ان ما تعلق به الذم والوعيد فعل واحد عبر عنه بمفهومين المنع عن
الذكر والسعي في الخراب تشويها لفعلهم بابرازه في صورتين مختلفتين كما
يشعر به تشريك الصلتين في موصول واحد في الآية ويؤيد ذلك الاكتفا
في تفسيرا ولئك على الماتعين فلا حاجة الى تقدير مضاف اي اهل مساجد الله
على ما قيل مع انه انما يصح على تقدير كون سبب النزول قصة المشركين وكالى
حمل كلمة او في عبارة المصنف رحمه الله تعالى على التوزيع على سببي النزول
اي عام لكل من خرب ان كان سبب النزول قصة المشركين وكذا في قوله
بالهدم او التعطيل فانه تقصير فلا تكن من القاصرين على ان عود الماده
الموصول في قوله او سعى شاهد صدق على ان المراد التعميم في الصلة ثم
الظاهر ان يقول او سعى في تعطيله ولعله وضع المظهر موضع المضمر اقامة
مفهوم المسجد موقعه اشارة الى وجه كون التعطيل سعيا في خرابه فان المكان
المرشح للصلوة اذا عطل عنها كان ذلك تركا لعمارته وسعيا في خرابها
يقال فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها كذا في الصحاح (قوله وان نزل
في الروم اه) في المعالم الآية نزلت في طيطوس بن اسبيانوس الرومي واصحابه وذلك
انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التورية
وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وكان خرابا الى ان بناه
المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رض فعلى هذا قوله تعالى ومن اظلم عطف على
قوله تعالى وقالت النصارى ليست اليهود على شيء عطف قصة على قصة
تعدد بالقبايحهم او المشركين قال عطاء فعلى هذا قوله ومن اظلم اعتراض
بالكثر من جملة بين المعطوف اعني وقالوا اتخذ الله ولدا وبين المعطوف عليه

بما يقسم لكل فريق ما يليق به
من العقاب ؛
وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم
ويدخلهم النار (ومن اظلم
ممن منع مساجد الله) ؛
من عام لكل من خرب مسجدا
او سعى في تعطيل مكان مرشح
للصلوة ؛
وان نزل في الروم لما غزوا
بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله
او المشركين لما منعوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل
المسجد الحرام عام الحديبية
(ان يذكر فيها اسمه) ؛

اعنى وقالت اليهود الى آخره لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بقوله
كذلك قال الذين لا يعلمون بيانا لكمال شناعة حال اهل الكتاب فان المشركين
بينما هو نهم اذا كانوا اظلم الكفرة فما حالهم (قوله الثانى مفعولى منع آه)
بقاله منعته كذا ومنعته من كذا ولك ان تنصبه مفعولا له بمعنى منعها
كراهة ان يذكر من مساجد الله ويذكر فيها وتركهما المصنف رحمه الله تعالى لاحوجهما
الى تقدير المفعول الثانى لمنع من غير حاجة (قوله بالهدم او التعطيل آه)
متعلق بسعى بيان لانواع السعى على وفق ما تقدم فى قوله عام لكل من خرب
الى آخره او بخرابها والمعنى وسعى فى هدمها وتعطيلها (قوله ما كان
ينبغى الى آخره) دفع ما يتراآى من انه كيف يصح الاخبار عنهم بانهم لم يدخلوها
الا خائفين وقد كانوا يدخلونها غير خائفين بوجوده مبنى الوجه الاول ان
اللام فى لهم للاختصاص على وجه اللياقة كما فى الجل للفرس والمراد
من الخوف الخوف من الله والجملة مستأنفة جواب لسؤال نشاء من قوله وسعى
فى خرابها كأنه قيل فما كان اللائق بهم والمراد بالظلم حينئذ وضع الشئ
فى غير موضعه ومبنى الثانى ان اللام للاستحقاق كما فى الجنة للمؤمن
والمراد بالخوف الخوف من المؤمنين والجملة جواب ناش من قوله من اظلم ممن منع
مساجد الله ان يذكر فيها كأنه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم التصرف
فى حق الغير وبما ذكرنا تبين الجار والمجرور ظرف مستقر ومعنى الاختصاص والاستحقاق
مستفاد من اللام وان التعريف فى قوله او ما كان الحق نائب من المضاف
اليه اى حقهم ولذا لم يذكر ههنا كلمة لهم وحمل الحق على معنى الثابت
ليصير المعنى ما كان الحق الثابت دخولهم الا بالخوف لولا ظلمهم وانما لم يثبت
لظلمهم ففيه انه لا دليل على تقدير الحق بهذا المعنى وانه يلزم استدراك
لهم (قوله او ما كان لهم آه) فاللام لمجرد الارتباط بالحصول وقد وقع
فى بعض النسخ فى حكم الله بدل فى علم الله فيكون وقضائه عطفا تفسيريا
والمقصود به واحد اى ما كان لهم فى علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما يجئ
الا خائفين فلا ينافى ان يكون فى علمه وقضائه دخولهم فيما مضى من غير خوف
فما قيل ان ما وقع فى بعض النسخ فى علم الله سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع
خلاف علمه سهو ولو صح ما ذكره لاقتضى قوله وقضائه وقوع خلاف القضاء
اى الارادة الازلية المتعلقة بوجود الاشياء فيما لا يزال والجملة حينئذ اعتراض
بين كلامين متصلين معنى اهتماما بوعد المؤمنين بالنصرة وتخليص المساجد

[Right margin:]
ثانى مفعولى منع (وسعى فى خرابها)
بالهدم او التعطيل (اولئك) اى المانعون (ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين)
ما كان ينبغى لهم ان يدخلوها الا بخشية وخشوع فضلا ان يجترؤا على تخريبها وما كان الحق ان يدخلوها الا خائفين من المؤمنين ان يبطشوا بهم فضلا ان يمنعوهم منها
او ما كان لهم فى علم الله وقضائه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة واستخلاص المساجد منهم

[Left margin:] الذين

عن الكفار (قوله وقد انجز وعده) روى انه لا يدخل بيت المقدس احد من
النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصرانى فى بيت المقدس
الا انهك ضربا وابلغ اليه فى العقوبة وقيل نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحجة الوداع يوم النحر الا لا يحجن بعد هذا العام مشرك كذا فى الكشاف وبهذا انجاز
الوعد يستدعى تحققه فى وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فلا نقض باستيلاء
الافرنج واستخلاص صلاح الدين فى زمن ناصر الدين روى ان بيت المقدس
بقى اكثر من مائة سنة فى ايدى النصارى الى ان استخلصه الملك صلاح الدين
(قوله وقيل معناه الى آخره) يعنى ان اللفظ وان كان فى صورة الخبر فهو فى
معنى النهى عن تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينهم وبين المساجد
الوجه الاول كذا قال المحقق التفتازانى والتوجيه عندى ان النهى المذكور
معناه على طريق الكناية فان عدم تخلية المؤمنين بين الكفرة والمساجد
يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين منهم فذكر اللازم واريد الملزوم ومضمونه
لان النهى عن التخلية والتمكين المذكور فى وقت قوة الكفار ومنعهم المساجد
عن الذكر لا فائدة فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة واستخلاص
المساجد منهم فالحمل على ذلك اولى (قوله واختلفت الائمة فيه آه) اى فى
الدخول فى المسجد فجوزه ابو حنيفة رحمه الله تعالى مطلقا بدليل هذه
الآية فانه يفيد جواز دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا
على الرسول صلى الله عليه وسلم فانزلهم المسجد ولقوله عليه السلام من
دخل دار ابى سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن ومنعه مالك مطلقا
لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات
ولذا يمنع الجنب عن الدخول وفرق الشافعى بين المسجد الحرام وغيره للتعظيم
وقال الحديث منسوخ بالآية (قوله اى قتل وسبى آه) فى حق اهل الحرب
او ذلة بضرب الجزية فى اهل الذمة وما قيل الظاهر وذلة سهو (قوله
بكفرهم وظلمهم آه) اى الكفر الذى كانوا عليه قبل الظلم او الكفر المسبب
عن ذلك الظلم والى الوجهين اشار المحقق التفتازانى حيث قال فان قيل
اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله
الساعى فى خراب المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا فى الكفر لا اظلم منه
فى الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم
الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية فى مسجد خاص

وعد انجز وعده ؛
وقيل معناه النهى عن تمكينهم
من الدخول فى المسجد ؛
واختلفت الائمة فيه فجوزه
ابو حنيفة ومنعه مالك وفرق
الشافعى بين المسجد الحرام
وغيره (لهم فى الدنيا خزى)
؛
اى قتل وسبى او ذلة بضرب
الجزية (ولهم فى الآخرة
عذاب عظيم) ؛
بكفرهم وظلمهم (ولله
المشرق والمغرب) ؛

انتهى لكن في جوابين بحث اما في الاول فلان المنع والسعي المذكورين انما يكون كفرا اذا ثبت جعلهما الشارع علامة التكذيب وهو ممنوع ولو سلم فكونه اشد واغلظ من الشرك ممنوع واما في الثاني فلانا لا نسلم ان الكافر المخرب للمسجد اظلم من الكافر القاتل للانبياء اذ لا ذنب اعظم بعد الكفر من القتل سيما قتل الانبياء فالاعتراض باق بحاله وايضا لا يفيد الآية حينئذ تشديد الوعيد لمخرب المساجد بل للجامع بين الكفر والتخريب فالحق ان يقال ان قوله ومن اظلم ممن منع الى آخره اي لا احد اظلم منه عام مخصوص البعض على ما في التفسير الكبير او يقال المراد كونه اظلم من البعض الا انه اطلق الحكم للمبالغة في التهديد والزجر كما قالوا في قوله عليه السلام لا يزني الزاني وهو مؤمن المراد مؤمن كامل الا انه اطلق للمبالغة في الزجر وعلى هذا لا يخصص الخزي بما فسر به بل يجري على اطلاقه الى ما يلحقهم من الذل بمنعهم المساجد وبالهم عذاب عظيم بسبب ظلمهم العظيم فتدبر (قوله يريد بهما الى آخره) اي ليس المراد من المشرق والمغرب نقطة تطلع منها الشمس وتغرب فيها بل الناحيتين المجاورتين اياهما وما لكية الناحيتين كناية عن مالكية كل الارض (قوله فان منعتم الى آخره) بيان لانتظام الآية بما قبله فالجملة على هذا اعتراض لتقبيل قلوب المؤمنين ورفع ايذاء الكفار عنها (قوله والاقصى الى آخره) على تقدير ان يكون الآية السابقة في شان من خرب بيت المقدس والمنع عن الصلوة فيها بتخريبها (قوله ففي اي مكان الى آخره) يعني اينما ظرف لازم الظرفية متضمن بمعنى الشرط وليس مفعولا به لتولوا كما في التوجيهين الآتيين والتولية بمعنى الصرف منزل منزلة اللازم لان مفعوله اعني وجوهكم غير منوي وشطر القبلة مقدر بدليل قوله تعالى فولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام اي اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وسمته (قوله اي جهته الى آخره) يعني ان الوجه بمعنى الجهة وهما كالوزن والزنة مصدران نقلا الى الاسم وان اختصا من الاضافة باعتبار كونها مأمورا بها (قوله فان امكان الى آخره) تعليل للزوم الجزاء للشرط (قوله وفثم ذاته الى آخره) فالوجه عبارة عن الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكونه فيها كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل فيه (قوله باحاطته بالاشياء) كلها هو لما فالجملة تذييل للمجموع قوله ولله المشرق والمغرب الى آخره (قوله او برحمته الى آخره) فلذلك وسع عليكم امر القبلة ولم يضيق عليكم فهي على هذا تذييل لقوله

يريد بهما ناحيتي الارض
اي له الارض كلها لا يختص به مكان دون مكان ؛
فان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام ؛
والاقصى فقد جعلت لكم الارض مسجدا (فاينما تولوا) ؛
ففي اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة (فثم وجه الله) ؛
جهته التي امر بها ؛
ان امكان التولية لا يختص بمسجد ومكان ؛
فثم ذاته اي عالم مطلع بما يفعل فيه (ان الله واسع) ؛
باحاطته بالاشياء ؛
برحمته يريد التوسعة على عباده (عليم) بمصالحهم واعمالهم في الاماكن كلها عن ابن عمر انها ؛

فاينما

فاينما تولوا فثم وجه الله الى آخره (قوله نزلت فى صلوة المسافر على الراحلة)
يصلى التطوع حيث ما توجهت راحلته والمراد بالمسافر المعنى اللغوى اى
الخارج عن العمران لا المعنى الشرعى فعلى هذا يكون اينما مفعول تولوا
بمعنى الجهة بناء على انه قد شاع فى الاستعمال اينما توجهوا بمعنى اى جهة
توجهوا وكذلك فى الوجه الثانى (قوله وقيل فى قوم الى آخره) قال ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما خرج نفر من اصحاب رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فى سفر قبل تحويل القبلة فاصابهم الضباب وحضرت الصلوة
فتحروا القبلة وصلوا فلما ذهبت الضباب استبان لهم انهم لم يصيبوا فلما قدموا
سألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية
كذا فى المعالم وفى الكبير روى عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى غزاة فى ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف
القبلة فجعل كل واحد مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما
اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فانزل الله هذه الآية وهذا الحديث يدل على نزوله بعد التحويل لان القتال
فرض بعد النسخ قبلة بيت المقدس وفى فتح القدير ان هذا الحديث ضعيف
(قوله وعلى هذا لو اخطأ المجتهد الخ) فى جهة القبلة او غيره بعد بذل
الوسع لكن فى الهداية انه لو استدبر القبلة يعيد الصلوة عند الشافعى فقيل
ما فى الكتاب مذهب البعض وما فى الهداية مذهب جمهورهم (قوله وقيل هى
توطئة الى آخره) فالآية حينئذ على عمومه غير مختص بحال السفر وحال
التحرى فالمراد باينما تولوا اى جهة تولوا وبقوله وجه الله ذاته ارتباط قوله ولله
المشرق والمغرب الى آخره بما تقدم انه لما جرى ذكر المساجد سابقا ورد بعدها
تقريبا حكم القبلة على سبيل الاعتراض (قوله نزلت لما قالت الى آخره) يعنى
ان الضمير فى قالوا لمن سبق ذكرهم من النصارى واليهود والمشركين الذين
لا يعلمون (قوله وعطفه على قالت الخ) هذا على تقدير ان يكون من اظلم
اعتراضا لبيان حال المشركين او مفهوم قوله ومن اظلم دون لفظه لاختلافهما
انشاء وخبرا تقديره ظلموا ظلما اشد بدلا بالمنع عن المساجد فقالوا اتخذ الله ولدا
وهذا على تقدير ان يكون من اظلم فى حق النصارى ليكون المعطوف والمعطوف عليه
بيان قبايح اهل الكتاب كما اعتراضا لبيان حال المشركين الذين لا يعلمون (قوله
بغير واو الخ) على الاستيناف كانه قيل هل انقطع حبل افترائهم على الله

نزلت فى صلوة المسافر على
الراحلة :

وقيل فى قوم عميت عليهم القبلة
فصلوا الى انحاء مختلفة فلما
اصبحوا تبينوا خطأهم :

وعلى هذا لو اخطأ المجتهد
ثم تبين الخطأ لم يلزمه
التدارك :

وقيل هى توطئة لنسخ القبلة
وتنزيه للمعبود ان يكون فى حيز
وجهة (وقالوا اتخذ الله
ولدا) :

نزلت لما قالت اليهود عزير
ابن الله والنصارى المسيح
ابن الله ومشركوا العرب
الملائكة بنات الله :

وعطفه على قالت اليهود
او منع او مفهوم قوله ومن
اظلم وقرئ ابن عامر :
بغير واو (سبحانه) :

ام امثل فقيل بل قالوا اعظم من ذلك وهو نسبة الولد اليه تعالى (قوله
تنزيه له عن ذلك) اى اتخاذ الولد فمتعلق سبحانه محذوف لدلالة الكلام
عليه كما قال الله تعالى فى موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد (قوله فانه يقتضى
التشبيه آه) بالمحدثات فى التوالد والتناسل والحاجة الى الولد فى القيام بما
يحتاج الوالد اليه وسرعة الفناء فان الحكمة فى التولد هو ان يبقى النوع محفوظا
بتوارد الامثال فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدنيا وكل ذلك
يمتنع عليه تعالى فانه الابدى الدائم والغنى المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات
(قوله وكل ما كان بهذه الصفة آه) فان كونه بهذه الصفة اى منقاد المشيئة
والتكوين ايجادا واعداما او تغيرا من حال الى حال ليستلزم حدوثه وامكانه
المنافى الوجوب الذاتى (قوله لان من حق الولد ان يجانس والده) اى يشاركه
فى جنسه لكونه بعضا منه وان لم يماثله كما يعلم (قوله وانما جاء بما الذى لغير
اولى العلم الى آخره) اى مختص به وهذا على ما ذهب اليه بعض ائمة اللغة وهو
مختار المصنف رحمه الله تعالى كما صرح به فى المنهاج ويؤيده قصة ابن الزبعرى
وما فى الرضى ان ما فى الغالب لما لا يعلم واما فى المفصل من انه مبهم يقع عن
كل شئ فقيل ان ذلك انما هو فى موضع الابهام فتدبر او قد التمييز فرق الكن
فى التلويح ان الاكثر من على عمومه وقوله وقال عطف على جاء يعنى كان الظاهر
كلمة من مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقا لسوق الكلام
فى المسيح وعزير والملائكة وهم عقلاء وانما جاء بكلمة ما المختص بغير اولى العلم
للعقلاء وغيرهم واعتبر التغليب فى قانتون تحقيرا لشان هؤلاء الذين جعلوهم
ولدا لله فانهم فى جنب عظمته تعالى جمادات مستوية الاقدام معها فى عدم
الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل الواو للحال والجملة حالية تقديره قد ذكرت
مقوية للاشكال يعنى كيف عبر عن العقلاء وغيرهم بما الذى لغير العاقل
والعقلاء غلبت فى هذه الجملة فيه انه انما يصح التقوية المذكورة لو كان اعتبار
التغليب المذكور فى قانتون ثابتا فى نفسه وليس كذلك بل هو لاجل ايراد
كلمة ما ولذا لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لبيان نكتة
ذلك التغليب ومن هذا تبين ايضا فساد ما قيل ان الواو للعطف وفى الكلام
تقديره اى انما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قانتون على التغليب تحقيرا
لشانهم فى الاول ورعاية للاصل فى الثانى او تنبيها على ان الجمادات فى الانقياد
بمنزلة العقلاء (قوله اى كل ما فيهما) اى لبس المضاف اليه وقد وحد اى كل واحد على

تنزيه له عن ذلك ؛
فانه يقتضى التشبيه والحاجة
وسرعة الفناء الا ترى ان
الاجرام الفلكية مع امكانها
وفنائها لما كانت باقية ما دام
العالم لم تتخذ ما يكون لها
كالولد اتخاذ الحيوان والنبات
اختيارا وطبعا (بل له ما فى
السموات والارض) رد لما
قالوه واستدلال على فساده
والمعنى انه خالق ما فى السموات
والارض التى من جملتها الملائكة
وعزير ومسيح (كل له قانتون)
منقادون لا يمتنعون عن
مشيئته وتكوينه ؛
وكل ما كان بهذه الصفة
لم يجانس مكونه الواجب لذاته
فلا يكون له ولد ؛
لان من حق الولد ان يجانس
والده ؛
وانما جاء بما الذى لغير اولى
العلم وقال قانتون على تغليب
اولى العلم تحقيرا لشانهم وتنوين
كل عوض عن المضاف اليه ؛
اى كل ما فيهما ؛

ما هو الشائع في كل اذا كان منونا لانه لا يناسبه قانتون بصيغة الجمع بل ما
في السموات والارض جميعا بقرينة سبق الذكر (قوله ويجوز ان يراد الى آخره)
فحينئذ لا تغليب في قانتون ويكون حاصل القنوت الانقياد لامر التكليف كما
انه على الاول الانقياد لامر التكوين (قوله والآية مشعرة آه) برفع الاول
ونصب الثاني معطوفان على اسم يكون وخبره فيفيد ان الآية على هذا التقدير
يكون مشعرة بفساد ما قالوه بوجوه ثلثة اثنان تحقيقيان الاول ما يستفاد
من قوله سبحانه والثاني من قوله بل له ما في السموات والارض الثالث الزامي مستفاد
من قوله كل له قانتون وحينئذ ترك العطف في قوله كل له قانتون للتنبيه على
استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة و
الآخر الزاما واما على التفسير الاول فالآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين وقوله
كل له قانتون جملة مقررة لما قبله فمجموعهما وجه واحد كما يشعر به تقرير المصنف
رحمه الله تعالى سابقا باثبات الملك باعتبار ان اللام في الاصل للملك والاظهر انه
للاختصاص باي وجه كان ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى بانه خالق ما في السموات
والارض قال الراغب هذا بعيد عما فصل بالآية (قوله بديع السموات آه) فهو فعيل من افعل
كالنبي من الانباء والاضافة من نصب وفي الصحاح البديع المبتدع وفي المفهوم بناء
فعيل من افعل قدم هذا الوجه مع شذوذه وقلة وقوعه ولذا استشهد عليه
بالنظائر لكونه راجحا من جهة المعنى اذ بناء الاسناد الى علته لا بين في الوجه الثاني
من ارجاعه الى المبدع كما ستقف عليه (قوله امن ريحانة الداعي السميع يورقني واصحابي
هجوع) البيت لعمرو بن معدي كرب يتشوق باخته ريحانة وكان اسرها زيد بن الصمة
والداعي داعي الشوق مرفوع على انه فاعل الظرف لاعتماده على همزة الاستفهام
او على انه مبتدأ خبره الظرف والسميع بمعنى المسمع صفة له ويورقني اي
يوقظني حال او صفة على زيادة اللام كما في اللئيم والاولى ان يكون جملة
مستأنفة وهجوع جمع هاجع اي نائم ووجه الاستشهاد ان الداعي المسمع يكون
موقظا لا السامع وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون بمعنى السامع كان داعي
الشوق لما دعاه فكان سامعا لخطابه واما تزييف الكشاف بانه يجوز ان يكون
بمعنى السامع لان داعي الشوق لما دعاه فكان وصفه بالسماع لكونه سبب السماع
فلا يعتبر لان الاستشهاد بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث
العربية (قوله او بديع سمواته الى آخره) يعني انه من اضافة الصفة الى الفاعل
وحينئذ لا بد من اعتبار ضمير الصفة يرجع الى الموصوف ويكون فاعلا لها

ويجوز ان يراد كل من جعلوه
ولدا له مطيعون مقرون
بالعبودية فيكون الزاما بعد
اقامة الحجة

والآية مشعرة على فساد ما
قالوه من ثلثة اوجه واحتج بها
الفقهاء على ان من ملك ولده
عتق عليه لانه تعالى نفى الولد
باثبات الملك وذلك يقتضي
تنافيهما (بديع السموات والارض)
مبدعهما ونظيره السميع في
قوله

امن ريحانة الداعي السميع
يورقني واصحابي هجوع
او بديع سمواته وارضه من
بدع فهو بديع وهو حجة رابعة
وتقريرها ان الوالد عنصر
الولد المنفعل بانفصال مادته
عنه

لفظا لان اضافة الصفة الى مرفوعها انما يصح بعد جعله فى صورة المنصوب تشبيها له بالمفعول فى كونه كالفضلة بعد اعتبار الضمير فيها ليحصل المغايرة بينهما لان المرفوع عين الصفة فكان اضافتها اليه اضافة الشئ الى نفسه بخلاف المنصوب فانه اجنبى عنهما لكن اعتبار الضمير ههنا مشروط بان يكون فى اللفظ جارية عليه نعتا او حالا او خبرا و فى المعنى دالة على صفة له فى نفسه فلا يصح زيد ابيض الثوب سواء كانت هى الصفة المذكورة كما فى زيد حسن الوجه او لا كما فى زيد كثير الاخوان اى يتقوى بهم و فلان جبان الكلب اى كريم و فيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه بما دلت عليه و هو كونه مبدعا اياهما وكذا النفى فى تقرير المحشى على ذكر الابداع فقط و بما ذكرنا ظهر فساد ما قيل فيه انه يجوز وصف زيد فى قولنا زيد اسود البقر باعتبار ما يلزمه من كونه مالك البقر لان مجرد اللزوم غير كاف بل لا بد من الدلالة عليه كما نص عليه فى الرضى (قوله والله سبحانه و تعالى مبدع الاشياء كلها) ذكر السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى لاحتوائها على عالم الملك و الملكوت و تركيب المحشى انه تعالى مبدع لكل ما سواه فاعل على الاطلاق ولا شئ من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد (قوله اختراع الشئ الى آخره) اى ايجاد الشئ لا عن مادة ولا فى زمان و يستعمل ذلك فى ايجاده تعالى للمبادى كذا قال الراغب (قوله وهو اليق بهذا الموضع) لما ان السموات والارض كناية عن جميع ما سوى الله تعالى من المبدعات والمصنوعات والمكونات فبعد اعتبار التغليب يصح اطلاق كل منها الا ان لفظ الابداع اليق لانه ادل على كمال قدرته فاندفع ما قيل ان ايجاد السموات كائن عن شئ اما المادة او الاجزاء قال الله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان و قال المصنف رحمه الله تعالى اراد مادتها او الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها (قوله من الصنع الذى الى آخره) و يستعمل فى ايجاد الاجسام قال الراغب (قوله والتكوين آه) بالجر اى اليق من التكوين الذى يكون بالتغيير فى زمان غالبا كذا قال الراغب (قوله اى اراد شيئا) القرينة قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (قوله واصل القضاء الى آخره) قال بعض المفسرين القضاء جاء فى القرآن على اربعة عشر وجها الامر وقضى ربك والاخبار وقضينا الى بنى اسرائيل والفراغ فاذا قضيتم الصلوة والامضاء ليقضى الله امرا والاماتة ليقض علينا ربك

والله سبحانه وتعالى مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا والابداع ؛ اختراع الشئ لا عن شئ دفعة ؛
وهو اليق بهذا الموضع ؛ من الصنع الذى هو تركيب الصورة بالعنصر ؛
والتكوين الذى يكون بتغيير و فى زمان غالبا و قرئ بديع مجرورا على البدل من الضمير فى له ومنصوبا على المدح
(واذا قضى امرا) ؛
اى اراد شيئا ؛
واصل القضاء اتمام الشئ قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات واطلق على تعلق الارادة الالهية بوجود الشئ من حيث انه يوجبه (فانما يقول له كن فيكون) ؛

والازال وقضينا عليه الموت والوجوب لما قضى الامر والاتمام فقضى موسى الاجل والفصل كلا لما يقض ما امره والحكم وقضى بينهم بالحق والتخليق فقضيهن سبع سموات والتقدير ثم قضى اجلا والقتل فوكزه موسى فقضى عليه والارادة اذا قضى امرا ولما كان الاشتراك فالمجاز خلاف الاصل لا يرتكب حمله عليهما بلا ضرورة جعل المصنف رحمه الله تعالى كلها سوى الارادة راجعا الى معنى واحد وهو اتمام الشيء قولا او فعلا والارادة معنى مجازيا باستعمال لفظ المسبب في السبب فان الايجاد الذي هو اتمام الشيء مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه اي تعلق الارادة يوجب القضاء ولذا جعل ضمير المفعول راجعا الى وجود الشيء كما سيتراءى ظاهرا (قوله من كان التامة الخ) كما هو الظاهر بعدم ذكر الخبر ويكفي ذلك في وجود الشيء بغيره بان يقال للصفات والاعراض حدث في محالهما فان التحقيق ان وجودهما في نفسهما هو وجودهما في محلهما فيكفي في الوجود من جرم كن على زعم انما يحتاج اليه اذا اريد حقيقة القول اما اذا كان المقصود مجرد التمثيل والتصوير فلا (قوله وليس المراد حقيقة امر وامتثال) كما ذهب اليه البعض من انه حقيقة والله تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستحيل قيام اللفظ بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر ويتسلسل ولتأخره عن الارادة وتقدمه على وجود الكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وبما ذكرنا اندفع جميع الوجوه التي ذكرها الامام في التفسير الكبير لرد هذا الوجه (قوله بل تمثيل الخ) يعني انه استعارة تمثيلية شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف وإباء تصويرا للحال الغائب بصورة المشاهد فلا بد في كلا الطرفين من ملاحظة امور متعددة ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه في المشبه به من غير اعتبار استعارة في مفرداته كما شبه هيئة استقرارهم وتمكنهم على الهدى باستعلاء الراكب على المركوب واستقراره في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم فكان اصل الكلام هكذا اذا قضى امرا فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وليس استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه حال بمقال على ما توهم اذ لا فائدة في تشبيه تعلق الارادة بقوله كن كيف وهو مذكور صريحا بقوله اذا قضى امرا والاستعارة

من كان التامة بمعنى احدث فيحدث ۞
وليس المراد به حقيقة امر وامتثال ۞
بل تمثيل حصول ما تعلقت الارادة بلا مهل بطاعة المأمور المطيع بلا توقف ۞

يشترط فيها ذكر المشبه وانما اختار الاستعارة التمثيلية لانها اليق بسيلاغة القرآن وادل على كمال قدرته تعالى (قوله وفيه تقرير لمعنى الابداع آه) يعني ان قوله تعالى واذا قضى مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على بديع السموات والارض مشتملة على التقرير والايماء فلا يرد انه حينئذ كان الواجب ترك العطف وفي زيادة لفظ المعنى ايماء الى انه مقرر سبعين معنى الابداع وكونه دفعة كما انه دل على حصول المراد بعد تعلق الارادة يكون بلا مهلة (قوله وهو ان اتخاذ آه) يعني ان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد فصله باطوار ومهلة لما ان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته مستغن عن المهلة بمضمون الآية فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى (قوله بنصب النون) على انه جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق مدلول مدخول الفاء بدلول صيغة الامر الذي يقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون ومن رفع اعتبر المعنى دون الصورة فالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على قوله كذا في المعنى (قوله ومنع منه مطلقا آه) سواء قصد منه معنى مجازيا او معنى حقيقيا وقوله حسما تعليل للعدل (قوله وقال الذين لا يعلمون) عطف على قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ووجه الارتباط ان الاول كان قدحا في التوحيد والثاني قدحا في النبوة (قوله اي جهلة المشركين) اليه ذهب اكثر المفسرين بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا تأتينا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملئكة او نرى ربنا (قوله او المتجاهلون آه) والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك (قوله بانك رسوله آه) متعلق بكلام المصنف في محل النزاع (قوله حجة على صدقك) يعني ليس المراد من الآية بعض القرآن اذ لا جحود منهم في اتيانه لهم بل انما هو في كونه حجة دالة على صدقه (قوله والاول استكبار) يعني نحن عظماء كالملئكة والنبيين فلم اختصوا به دوننا (قوله والثاني جحود آه) لان ما آتاهم لم يحمل على اتيان آية مقترحة كما في بعض التفاسير لان تخصيص النكرة خلاف الظاهر وقوله كذلك مفعول به لقال ومثل قولهم مفعول مطلق اي مثل ذلك المقول قال الذين من قبلهم قولا مثلا بها لقولهم في التعنت والاستكبار فلا تكرار وقيل مثل قولهم بدل او تأكيد من كذلك وقوله كذلك قال الذين الى آخره

وفيه تقرير لمعنى الابداع وايماء الى حجة خامسة ٭
وهو ان اتخاذ الولد يكون باطوار ومهلة وفعله تعالى يستغني عن ذلك ٭ وقرئ ابن عامر فيكون بنصب النون واعلم ان السبب في هذه الضلالة ان ارباب الشرايع المتقدمة كانوا يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب الاصغر والله سبحانه هو الاب الاكبر ثم ظنت الجهلة منهم ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كفر قائله ٭
ومنع منه مطلقا حسما لمادة الفساد ٭ (وقال الذين لا يعلمون) ٭ اي جهلة المشركين ٭ او المتجاهلون من اهل الكتاب (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة او يوحي الينا ٭ بانك رسوله (او تأتينا آية) ٭ حجة على صدقك ٭
والاول استكبار ٭
والثاني جحود لان ما آتاهم آيات استهانة به وعناد (كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد ٭

منوا سب

جواب لشبهتهم يعني انهم يسألون عن تعنت وانكار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسألته وقوله تشابهت قلوبهم معترضة وقوله قد بينا الايات جملة معللة لقوله كذلك قال الذين من قبلهم فلذلك تركت العاطف بين الجمل فتدبر (قوله وقرئ بتشدد بل الشين اه) في النهر وتخريجها مشكل وقال في غرائب التفسير قرئ الغرائب من الشواذ وقرئ تشابهت بتشدد الشين وتاء التأنيث واجمعوا على خطائه وقال ابن سهمان في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعلت وانشد ؞ تتقطعت لي دونك الاسباب ؞ وهذا القول ليس بمرضي ولا مقبول (قوله ملتبسا مؤيدا به اه) اشار الى ان الباء للملابسة وان وجه الملابسة التأكيد ولا حاجة الى ما وقع في المغني وغيره الى ان الباء بمعنى اللام او على او مع او متعلق ببشيرا ونذيرا وان الحق على عمومه كما هو الظاهر لا يختص بالاسلام والقرآن او البيان وبشيرا ونذيرا صيغتها مبالغة من بشر مخففا وانذر ومجيئه العطف فيما لا يقاس على يقاس كذا في النهر (قوله فلا عليك الى آخره) يعني قوله انا ارسلناك اعتراض لتسكينة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه كان يهتم ويضيق صدره الاصرارهم على الكفر وفيه اقامة غير المنكر مقام المنكر لما لاح عليه امارت الانكار ولذا اكد بان وقسم بانا ارسلناك لان تذكيرهم تنذر لا لتجبرهم على الايمان فهو قصر افراد (قوله ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت اه) اشار بذلك الى بيان فائدته حال قراءة الرفع بصيغة الخطاب المجهول وهو شرح صدره عليه السلام بان يكون في فسحة منهم ان لم يؤمنوا وانه قد لزمت الحجة عليهم في انه قد بلغ ما كان عليه وليس عليه جبرهم على الايمان فهو تذييل معطوف على انا ارسلناك او اعتراض وحال اي ارسلناك غير مسؤول عن اصحاب الجحيم وعلى قراءة النهي اعتراض او معطوف على مقدر اي فبلغ (قوله على انه نهي اه) اي ذلك النهي مقصود بالذات لما انه شان النزول على ما روي انه عليه السلام سأل جبرائيل عن قبري ابويه فدل عليهما فذهب اليهما فدعى لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي فنهى عن السؤال عن حالة الكفرة والاهتمام باعداء الله قال الامام هذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وبان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ذلك قال بعض المحدثين ان هذا الخبر ضعيف قال الشيخ العراقي لم اقف عليه في حديث وقال الشيخ السيوطي جلال الملة والدين

وقرئ بتشدد بل الشين

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون) يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد يقين وانما قالوه عتوا وعنادا (انا ارسلناك بالحق) ؞

ملتبسا مؤيدا به (بشيرا ونذيرا) ؞ فلا عليك ان اصروا وكابروا (ولا تسأل عن اصحاب الجحيم) ؞

ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت وقرئ نافع ويعقوب لا تسأل ؞

على انه نهي للرسول عن السؤال عن حال ابويه او تعظيم لعقوبة الكفار كانها دفظا عنها ؞

نعم ما فعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه
(قوله لا تسئل وان تخبر عنها آه) كلاهما بصيغة المجهول اى لا يبين تلك العقوبة بمقابلة
الاخبار عنها لم يقل لا تسئل بصيغة المتكلم ان نخبر عنه رعاية للادب (قوله
والمتأجج آه) على صيغة اسم الفاعل المتلهب من النار (قوله مبالغة في اقناطه آه)
استفيدت المبالغة من ايراد لن المفيدة لتأكيد النفي وجعل غاية اتباع الرسول
ملتهم المستحيل وانما احتيج اليها لحرصه عليه السلام على ايمانهم وملاينته
معهم على ما روى انه عليه السلام كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت
(قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك آه) يعني ليس قوله تعالى ولن ترضى عنك آه
ابتداء اخبار من الله لعدم رضاءهم بل حكاية عنهم قالوا ذلك بطريق التكلم
ليطابقه قوله قل ان هدى الله هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم
(قوله اى هدى الله الى آخره) يعني ان الاضافة للعهد والقصر المستفاد
من تعريف الخبر بلام الجنس وضمير الفصل قصر قلب لاعتقادهم ان ما
تدعون اليه هدى حيث للدلالة على ان ما يدعون اليه هوى لا ملة وان
قوله اهواءهم ظاهر وضع موضع المضمر من غير لفظه وكان الظاهر ولئن
اتبعتهما لان الملة ما شرع الله لعباده من الدين والهوى راى يتبع الشهوة
فلا يكون ما يدعون اليه ملة بل هوى وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة
الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا (قوله اى من الوحي او الدين آه) فسر
العلم بالمعلوم واراد به الوحي او الدين رعاية لقوله جاءك ولو فسر بالمعنى الحصولي
اجرى العلم على ظاهره وتقييد الشرط بقوله بعد الذي جاءك للدلالة على
ان متابعة اهواءهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما
يفرض المحال لم يكن له ولي ولا نصير يدفع العذاب منه وفيه من المبالغة
في الاقناط ما لا يخفى وبما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الخطاب ظاهرا
للنبي عليه السلام والمراد منه لانه لا يتصور منه الاتباع وانه الخطاب له
عليه السلام والعصمة لا يزيل المحنة (قوله وهو جواب لئن آه) بحسب المعنى واما في
اللفظ فهو جواب القسم اللام الموطئة اذ كونه جواب الشرط لفظا يحتاج الى
الى تقدير القسم مؤخرا عن الشرط وتأويل الجملة الاسمية بالفعلية الاستقبالية
اى يكون لك من ولي ولا نصير والا لوجب الفاء وكلاهما خلاف الظاهر
المدعى اليه وقد يقال معنى قوله وهو جواب لئن جواب ما يدل عليه لئن اعني
القسم ويمكن ان يقال معناه انه جواب لكلا الامرين اعني القسم الدال عليه

لا تسئل وان تخبر عنها او السؤال لا يصبر على استماع خبرها فنهاه عن السؤال والجواب
المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم)
مبالغة في اقناط الرسول عليه السلام عن اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى تتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته
ولعلهم قالوا مثل ذلك فحكى الله عنهم ولذلك قال (قل) تعليما للجواب (ان هدى الله هو الهدى)
اى هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه (ولئن اتبعت اهواءهم) اراءهم الزائفة والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان انبيائه من امللت الكتاب اذا امليته والهوى اى يتبع الشهوة (بعد الذي جاءك من العلم)
اى من الوحي او الدين المعلوم صحته (ما لك من الله من ولي ولا نصير) يدفع عنك عقابه
وهو جواب لئن (الذين اتيناهم الكتاب)

اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا والآخر معنى (قوله يريد به مؤمنى آه)
يعنى ان الآية نازلة فى شان مؤمنى اهل الكتاب وانهم المقصود منها سواء اريد
بالموصول الجنس والعهد فيشمل التوجيهين على ما قيل هم الاربعون الذين
قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابى طالب اثنان وثلثون منهم من اليمن وثمانية
من علماء الشام وقيل هم تسعة وثلثون رجلا من ربانيا قوم عيسى آمنوا بمحمد
عليه السلام بقول عيسى ع ثبتوا عليه حتى خرج كذا فى المغنى (قوله حال مقدرة آه)
اى آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم لم يكونوا تالين وقت الايتاء فالموصول
حينئذ للجنس والحال مخصص لعمومه وحينئذ يصح جعل اولئك خبرا من غير
تكلف (قوله او خبر على ان المراد الى آخره) يعنى ان الموصول للعهد وقوله
يتلونه خبر له واولئك خبر بعد خبر (قوله دون المحرفين آه) يعنى تقديم المسند اليه
على المسند الفعلى للحصر والتعريض للمحرفين بانهم غير مؤمنين بكتابهم ومن
هذا ظهر فائدة الاخبار به اذا اريد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب ولك
ان تقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الرجح بتوفيقه او لئك هم الخاسرون
(قوله بالتحريف آه) الباء للسببية والضمير فى به راجع الى الكتاب ثم اعلم ان
قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب آه اعتراض لبيان حال مؤمنى اهل الكتاب
بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف على ما قبله تنبيها على كمال التباين
بين الفريقين (قوله بالامر بذكر النعم آه) بقوله اذكروا نعمتى والقيام
بحقوقها بقوله واوفوا بعهدى اوف بعهدكم والخوف من اعظمها بقوله
واياى فارهبون واياى فاتقون والخوف عن الساعة بقوله واتقوا يوما لا
تجزى واما قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم ثانيا فتكرار الاول
للتاكيد وتذكير التفضيل على ما مر كرر ذلك لا انه تفنن فى التكرير فجاءت
الشفاعة فيما سبق بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة
عنه اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه
ذكرا واعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا كذا فى النهر قوله مبالغة فى النصح
تعليل للتكرير وايذانا انه تعليل للخاتمة اى كرر ذلك بطريق ختم الكلام به
لافادة المبالغة فى النصح على وجه يؤذن بكونه فذلكة القصة المقصود منها
وفائدة وضع المظهر موضع المضمر غير ظاهر (قوله كلفه باوامر ونواه آه) خصوصهما
بالذكر لان التكاليف لا يكون الا باحدهما والتكليف مأخوذ فى معنى الابتلاء
(قوله والابتلاء فى الاصل آه) هذا الجملة لما مر فى تفسير قوله تعالى وفى ذلكم

يريد به مؤمنى اهل الكتاب
(يتلونه حق تلاوته) بمراعاة
اللفظ عن التحريف والتدبر فى
معناه والعمل بمقتضاه وهو
حال مقدرة والخبر ما بعده ؛
او خبر على ان المراد بالموصول
مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك
يؤمنون به) بكتابهم ؛
دون المحرفين (ومن يكفر به) ؛
بالتحريف والكفر بما يصدقه
(فاولئك هم الخاسرون)
حيث اشتروا الكفر بالايمان
(يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى
التى انعمت عليكم وانى فضلتكم
على العالمين واتقوا يوما لا تجزى
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون) لما صدر
قصتهم ؛
بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها
والحذر عن اضاعتها والخوف
عن الساعة واهوالها كرر ذلك
وختم به الكلام معهم مبالغة
فى النصح وايذانا بانه فذلكة
القضية والمقصود من القصة
(واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات) ؛
كلفه باوامر ونواه ؛
والابتلاء فى الاصل التكليف
بالامر الشاق من البلاء لكنه
لما استلزم الاختبار بالنسبة
الى من يجهل العواقب ظن
ترادفهما والضمير لابراهيم
... [illegible]

بلاء من ربكم عظيم من ان اصله الاختبار قال الراغب البلاء اصله من بلى الثوب بليا و بلاء وقيل بلوت فلانا اى اختبرته كانى اخلقته من كثرة اختبارى له وسمى الغم بلاء من حيث انه يبلى الجسم وسمى التكاليف بلاء من اوجه الاول ان التكاليف كلها شاقة على لابدان فصارت من هذا الوجه بلاء والثانى ان التكاليف اختبارات ووجه التطبيق ان المراد فيما سبق ان اصل البلاء بالمعنى المراد فى ذلك المقام اعنى المحنة او المنحة الاختبار لازما له ومتفرعا عليه (قوله ظن تزادفهما) رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء بمعنى الاختبار وحمله على الاستعارة واما اعتذار العلامة التفتازانى بانه لم يجعل من ابتلاه الله بكذا اذا اصابه بما يكرهه ويشق عليه اما لان حمل الاوامر والنواهى على المكاره وعدها من البلايا ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر فليس بمقبول اما الاول فلقوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وفى قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا واما الثانى فلانه ان اراد العينية فممنوع وان اراد استلزام فمسلم لكنه غير مفيد (قوله وان تأخر رتبة الى آخره) اى تقديرا لان الاصل فى الفاعل ان يلى الفعل فى العبارة لايجوز ان يكون فى الفاعل المتقدم على المفعول ضمير عائد اليه اذ الاضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا لايجوز الا فى ضمير الشان لغرض تعظيم القصة او فى الضمير الذى جئ بعده بمفسر والاضمار على اربع مراتب ان لايكون اضمار قبل الذكر لفظا وتقديرا او لفظا لا تقديرا وبالعكس انتهى فلا حاجة الى تأويل فعله لان الشرط احد التقديرين بان الشرط يتحقق فى احد التقديرين (قوله قد يطلق على المعانى الى آخره) لشدة الاتصال بينهما (قوله بالثلثين المحمودة المذكورة آه) اخرجه الحاكم فى مستدركه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عشر منها فى سورة براءة من قوله تعالى التائبون العابدون الى آخر الآية وعشر منها فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى آخرها وعشر منها قد افلح المؤمنون الذين هم الى قوله اولئك هم الوارثون كذا فى التفسير الكبير فالعشرة المذكورة فى سورة براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهى عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من قوله وبشر المؤمنين او من قوله ان الله اشترى من المؤمنين والعشرة المذكورة فى سورة الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت

وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقديرين والكلمات قد يطلق على المعانى فلذلك فسرت بالخصال بالثلثين المحمودة المذكورة فى قوله التائبون العابدون وقوله ان المسلمين الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها فى قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات

والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر والعشرة المذكورة في المؤمنين الايمان والخشوع والتصدق والقيام والحفظ في الصلوة والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء ثلثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة ولزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لاينافي كونها ثلثين نعدادا غايتها في تغايرها ذاتا الاترى انه روى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها اربعون بينها بضمها وقع في سئل سائل كما في التفسير الكبير وان التسمية عدت مائة وثلثة عشر آيات عند الشافعية باعتبار تكرارها في كل سورة واما ما وقع في الكشاف قيل ابتلاه من شرايع الاسلام بثلثين منها عشرة في براءة التائبون العابدون وعشرة في الاحزاب ان المسلمين آه وعشرة في المؤمنين وسئل سائل الى قوله تعالى والذينهم على صلوتهم يحافظون وهو رواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما على ما في المغني فمبنى على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعدة العاشرة البشارة للمؤمنين في سورة براءة وجعل الدوام على الصلوة والمحافظة عليها واحدا والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله لصدقة التطوع وصلة الارحام وبما ذكرنا ظهر لك اندفاع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا الكتاب وتوهمهم مخالفته لما في الكشاف (قوله وبالعشرة التي آه) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عشر عملهن ابو كم ابراهيم خمس في الرأس وخمس في الجسد اما التي في الرأس فالسواك والمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب واما التي في الجسد حلق العانة والاستنجاء ونتف الابط وقلم الاظفار والختان وذكر مكان فرق الرأس اعفاء اللحاء وذكر مكان حلق العانة الاستحداد وهي كانت له فرضا ولنا سنة كذا في المغني فعلى هذا قوله من سننه اما محمول على المعنى الاعم او المراد بسنيتها بالنسبة الينا (قوله وبمناسك الحج آه) كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرها روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وبالكواكب والقمرين آه) المدلول عليه بقوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخره اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن البصري في اكثر نسخ هذا الكتاب والكشاف بصيغة الجمع ووجهه غير ظاهر فان ما ابتلي به كان كوكبا

وبالعشر التي هي من سننه ∴
وبمناسك الحج ∴
وبالكواكب والقمرين وتوشيح الولد ∴

واحد الزهرة او المشترى ثم على هذا الوجه يكون الابتلاء قبل النبوة وهو الموافق لظاهر الآية لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما واما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فانه روى انه عليه السلام حين ختن نفسه وكان سنة عمره مائة وعشرين فعلى هذين الوجهين يكون سبب اتمام الكلمات للامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه فى حق بعض ذريته فى التفسير الكبير نقلا عن القاضى انه على هذا يكون المراد من قوله فاتمهن انه سبحانه تعالى علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان النظم يأبى عن الحمل على هذا المعنى (قوله والنار) اى نار نمرود (قوله والهجرة) هاجر من كوثى قرية من قرى كوفة الى الشام بعد نجاته من نار نمرود (قوله على انه تعالى عامله بها الى آخره) متعلق بقوله بالكواكب واشارة الى ان الابتلاء حينئذ ليس بمعنى التكليف بل بمعنى الاختبار على سبيل المجاز لان حقيقة الاختبار محال على الله تعالى لكونه عالم السر والخفيات (قوله وبما تضمنته الآيات الى آخره) من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام والابتلاء حينئذ بمعنى التكليف ايضا فظهر وجه تقديم قوله على انه عامله بها معاملة المختبر بأن كل هذا الوجه وتخصيصه بما قبله (وقوله وقرئ ابراهيم ربه الى آخره) اى برفع ابراهيم ونصب ربه (قوله ليرى هل يجيبه) متعلق بدعا واشارة الى ان الابتلاء حينئذ بمعنى الاختبار على الحقيقة لصدوره من العبد لاحتياجه الى الاختبار كما يشعر به عبارة الكشاف وما وقع فى شرح الكشاف من انه وان صح من العبد لكن لا يصح ولا يحسن تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر فيه ذكرى انه مع الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك فى مقام الانس (قوله وفى القراءة الاخيرة الضمير آه) اى الضمير المستكن لربه لا لابراهيم لان الفعل الواقع فى مقابلة الاختبار ان يكون فعل المختبر اسم مفعول (قوله ان اضمرت آه) نحو اذكر اذ ابتلى فيكون مفعولا به او اذ ابتلاه كان كيت وكيت فيكون منصوبا على الظرفية والجملة معطوفة على قوله يا بنى اسرائيل عطف القصة على القصة والجامع الاتحاد فى القصد فان المقصود من تذكيرهم النعم وتخويفهم عن المساهلة تحريضهم على قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كما ان المقصود من قصة ابراهيم وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب فى الدين وذلك لانه اذا علم من حاله ان قال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى

والنار ❊

والهجرة ❊

على انه تعالى عامله بها معاملة المختبر بهن

وبما تضمنته الآيات التى بعدها ❊

وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه بكلمات مثل ارنى كيف تحيى الموتى اجعل هذا البلد آمنا ❊

ليرى هل يجيبه وقرأ ابن عامر ابراهام (فاتمهن) فاداهن كملا وقام بهن حق القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى ❊

وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه جميع ما دعاه (قال انى جاعلك للناس اماما)

استيناف ❊

ان اضمرت ناصبا فكانه قيل فماذا قال له ربه حين اتمهن فاجيب بذلك ❊

وان لم يستجب دعائه فى حق الظالمين وان الكعبة كانت معدلا فاو معبدا فى وقته مامورا هو بتطهيره وانه يحج البيت داعيا مبتهلا الى الله كما هو فى دين نبينا وان نبينا عليه السلام من دعوته واندعى فى حق نفسه و ذريته عليه السلام الا كان الواجب على من يعلم نبى تفصيله بانه اولاده ويدعى اتباع ملته ويباهى بانه من ساكنى حرمه وخادمى بيته ان يكون حاله مثل ذلك وان لا يرغب عن دينه فان مخالفته سفه واليه الاشارة بقوله تعالى ﴿ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه﴾ وبما ذكرنا لك من ان الجامع ههنا هو الاتحاد فى الغرض من الجمل ظهر ان عطف قوله واذ ابتلى على نعمتى خروج عن طريق البلاغة مع لزوم تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل واتقوا بين المعطوفين (قوله او بيان لقوله اذا ابتلى) بيان الكلى بجزئى من جزئياته فلا يرد ما فى شرح الكشاف ان فى دخول الا ربعة خفاء (قوله فتكون الكلمات ما ذكره آه) يعنى ان هذا الوجه مخصوص بتفسير الكلمات بالامور الاربعة (قوله وان نصبته بقال) ولا يجوز نصبه بابتلى لكونه مضافا اليه (قوله فالمجموع الى آخره) اى اذا كان اذ ابتلى مفعولا لقال متأخرا عنه فى الرتبة والواو داخلة على قال فالمجموع من العامل والمعمول معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة المشار اليها بقوله يا بنى اسرائيل آه وقد سبق تفصيله بما لا مزيد عليه (قوله من جعل الذى له مفعولان) احدهما ضمير الخطاب والثانى اماما وللناس اما متعلق بجاعلك اى لاجل الناس واما فى موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اى اماما كائنا للناس (قوله والامام اسم من يؤتم به) فان فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبى والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدى به فى شىء الا ان المراد ههنا النبى فان ما عداه لكونه ماموم النبى ليس امامته شاملة لجميع الناس (قوله وامامته عامة مؤبدة) كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار (قوله الا كان من ذريته) فكان امامته باقية بامامة اولاده التى هى بحاضرة على التناوب وان فرض عدم متابعتهم اياه (قوله مامورا باتباعه آه) اى فى الجملة لا فى جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرائع التى بعده فى الكل (قوله عطف على الكاف) جعل المعطوف مجموع الجار والمجرور اشارة الى ان المعطوف عليه الكاف باعتبار محله لا لفظه لعدم صحة الجار لكونه مضافا اليه فيكون فى تقديره لا نفصال على انه مفعول فاندفع ما قيل ان العطف على المجرور بدون اعادة الجار لا يصح على انه

او بيان لقوله ابتلى

فتكون الكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام

وان نصبته بقال

فالمجموع جملة معطوفة على ما قبلها

وجاعل من جعل الذى له مفعولان

والامام اسم من يؤتم به

وامامته عامة مؤبدة اذ لم يبعث بعده نبى

الا كان من ذريته

مامورا باتباعه (قال ومن ذريتي) عطف على الكاف

قال صاحب العبارات اكثر النحاة ردوا العطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار لكن هذا الكلام مردود عند ائمة الدين لان القراآت التى قرأ بها القراء
السبعة متواترة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فمن رد ذلك فقد رد على النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله اى وبعض الخ) اشار بذلك الى ان من للتبعيض
وانه فى حيز المفعول بتاويل البعض (قوله كما تقول الخ) استشهد بذلك
لدفع استبعاد صحة عطف مقول قائل على مقول قائل آخر يعنى انه من عطف
التلقين كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اى وتكرم زيدا تريد تلقينه بذلك
والحاصل انه خبر فى معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتى لكنه عدل
عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه محقق
مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالغائب من المتكلم والعدول من صيغة الامر
للمبالغة فى الثبوت ومراعاة الادب من التفادى من صورة الامر ومن الاختصار
الواقع موقعه ما يبين قد الى كل ناظر وبهذا ظهر ان التفسير باجعلنى ومن ذريتى
وامثاله خروج من البلاغة القرآنية (قوله فعلية او فعولة) اعلم ان الذرية اما
مشتقة من الذر بمعنى التفريق او الذرة وهى اصغر النمل كما فى الصحاح ووجه
المناسبة انه حين اخرجها من صلب آدم كان مثل الذر واما من الذرء مهموز
اللام بمعنى الخلق او من الذرو والذرى من قولهم ذرت الريح التراب
تذروه وتذريه اى سفته ولم يتعرضه المصنف رحمه الله تعالى لان قوة
المناسبة المعنوية يرجح الاولين وان كان كلامه فى تفسير والذاريات ذروا
ليشير الى جوازه حيث قال او النساء الوالدات لانهن يذرين الاولاد وعلى
التقادير ل زوية اما فعلية على صيغة النسبة وهو الاظهر لكثرة مجيئها
كحروية دودرية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذاله لان الابنية
قد تتغير فى النسبة خاصة كما فى دهر ودهرى وسهيل واما فعيلة او فعولة
او فعلولة فكان اصلها ذريرة او ذرورة قلبت راءها الثالثة ياء لاجتماع الراآت
مع كون الاول مدغمة بناء على عدم اعتبار المدة حاجزة ثم ادغمت الياء والواو
بعد قلبها ياء فى الياء وابدلت الضمة بالكسرة ثم هذه الابنية الثلاثة وان كانت
متشاركة فى كونها نادرة الا ان زيادة التضعيف لما كانت اكثر بالنسبة الى زيادة
اللام وكون فعيلة اكثر من فعولة حتى جزم الجاربردى بعدم فعيلة ترك المصنف
رحمه الله تعالى ههنا ذكر فعيلة وفعولة وعلى التقدير بالثانى وزنه اما فعيلة
او فعولة فكان اصله ذريئة او ذرؤة قلبت الهمزة الواو وفي فعولة ياء ثم ادغمت

اى وبعض ذريتى
كما تقول وزيدا فى جواب
سأكرمك والذرية نسل
الرجل
فعلية او فعولة

وانما سوى المصنف رحمه الله تعالى ههنا بين الاحتمالين لان فعيلة وان كانت الذ(ر) الا انه حينئذ على تقدير كونها فعولة يكون قلب الهمزة ياء على خلاف القياس فانها انما تقلب الى المدة التي قبلها كما في مقروّة على ما في الشافية فيتساويان وكان اعلى التقدير الثالث وزنه اما فعيلة او فعولة ووجه الاعلال ظاهر وانما اشبعنا الكلام لما وقع لبعض الناظرين من السهو في هذا المقام (قوله قلبت راؤها الثالثة ياء) اى على تقدير كونها فعولة (قوله كما في تقضيت آه) في الصحاح تقضى البازى اى انقض واصله تقضض فلما كثرت الضادات ابدلت من احداهن ياء (قوله اجابة الى ملتمسه) يعنى قوله تعالى ؛ وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه ؛ مع تعيين جنس البعض الذى ابهمه عليه السلام في دعائه بابلغ وجه وآكده حيث نفى الحكم عن احد الضدين مع الاشعار الى دليل نفيه عنه ليكون دليلا على الثبوت الآخر ولذا جعله بعض الفضلاء مثالا كلا لقول القائل لا يرث منى اجنبى في جواب من قال اوصى لبنيك بشئ وفيه رد على من زعم انه عليه السلام طلب الامامة لكل ذريته وان قوله تعالى لا ينال الى آخره لملتمسه لبعده لفظا اذ الظاهر فيه نزلت كلمة من في قوله من ذريتى ومعنى لان طلب الامامة لكل اولاده خروج من الحكمة لا يليق من الانبياء وان الظاهر في دعوة الانبياء الاجابة (قوله وتنبيه آه) لانه بمنزلة قولك ان من كان ظالما من ذريتك لا ينال عهدى ليكون جوابا لسؤاله عليه السلام الا انه عدل الى تعليق الحكم بمطلق الظالم اشارة الى ان علة الحرمان الظلم من غير خصوصية باحد (قوله لانها امانة الى آخره) فيه اشارة الى نكتة التعبير عن الامامة بالعهد (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء الى آخره) وجه الاستدلال عليها ان الآية دلت على ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الانبياء علم عدم الظلم فهم حال النيل بالظلم السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل بالثانى اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فتعين الثانى وهو العصمة او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذا تحقق الانصاف بالظلم كما في الفاسق علم عدم حصول الامامة بعده ما دام اتصافه بذلك لكن هذا الاستدلال مبنى على ان المراد بالظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل واما لو فسر بالكفر بناء على ان المطلق ينصرف الى الكمال فانما يدل على عصمتهم عن الكفر وان الكافر لا يصلح للامامة

قلبت راؤها الثالثة ياء ؛ كما في تقضيت من التقضض بمعنى التفرق او فعولة ويعبر بها قلبت همزتها ياء من الذرء بمعنى الخلق وقرئ ذريتى بالكسر وهي لغة فيها قال لا ينال عهدى الظالمين ؛ اجابة الى ملتمسه وتنبيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة ؛ لانها امانة من الله وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم ؛ وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة ؛

(قوله وان الفاسق آه) اى مرتكب الكبيرة كما هو فى عرف المتشرعة حال فسقه على ما هو المسطور فى التفسير الكبير لا يصلح للامامة ابتداء واما ان الفسق الطارى يبطلها فلا يدل الآية عليها فانه يحتمل فى مسالة ابقاء ما لا يحتمل حال الابتداء (قوله غلب عليها آه) يعنى ان البيت من الاعلام الغالبة للكعبة على ما فى الرضى وهو كل اسم جنس عرف بلام العهد او الاضافة واستعمل لواحد منه بحيث اختص به وفهم منه ذلك بلا تقدم ذكر تحقيقى او تقديرى (قوله مرجعا آه) اى من ثاب يثوب مثابة ومثابا اذا رجع والتاء فيه وتركه لغتان كما فى مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش التاء فيه للمبالغة كما فى نسابة وعلامة واصله مثوبة مفعلة مصدر ميمى او ظرف مكان يثوب اليه (قوله اعيان الزوار آه) يعنى ان اللام فى للناس للجنس وهو الظاهر والمراد منه الزوار ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفى اى للذين يقصدونه من كل جانب او الحقيقى لادعائى بتنزيل ما عداهم منزلة العدم ومعنى ثوبهم اليه ثوبهم فى كل عام اما باعيانهم اى اشخاصهم او بامثالهم فكلمة او للتعميم فلو قال يثوب اليه الزوار باعيانهم او بامثالهم لكان اظهر فانه يفيد ان الثوب محقق بالنسبة الى البيت سواء كان الزوار ثابتين او لا بخلاف ما قال اذ نسبة الثوب الى الامثال لا يخلو عن تكلف وهو اعتبار فيه الحيثية اى من حيث انهم امثالهم وعلى صفتهم وهواتهم وفد لله وزوار بيته وقيل المتزودين والمعنى ان الاتيان به تحقيق لان اعيان الزوار واشرافهم ملازمون فيه مهابط الرحمة ومنازل البركات فلا يهم بشئ سوى العود اليه واما مجازى لان امثالهم يزورونه فى كل عام فالثائب اذن من هو على صفتهم ومثلهم لا عين الشخص ولا يخفى ما فيه من التكلف اذ مقابلة الاعيان بالامثال صريح فى ان معناه الاشخاص كالاشراف ويلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قولهم يثوب اليه الا هم الا ان يقدر فعل آخر فى المعطوف ثم انه ذكر فى الصحاح ثاب الناس اى اجتمعوا وجاؤا والحمل على هذا المعنى اوضح ووجه تركه غير ظاهر (قوله او موضع ثواب آه) قاله ابن عطاء ومجاهد فهو اسم مشتق من الثواب بمعنى جزاء الطاعة (قوله لانه مثابة كل احد آه) من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف والباد فهو وان كان واحدا بالذات متعدد باعتبار الاضافات وما قيل انه يقتضى ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولم يعرف وقياس مع الفارق اذ الاضافة المملوكية الى كلهم لا الى كل واحد منهم (قوله وموضع امن آه) يعنى

وان الفاسق لا يصلح للامامة
وقرئ الظالمون والمعنى واحد
اذ كل ما نالك فقد نلته (واذ
جعلنا البيت) اى الكعبة ٭
غلب عليها كالنجم على الثريا
(مثابة للناس) ٭
مرجعا يثوب اليه ٭
اعيان الزوار او امثالهم ٭
او موضع ثواب يثابون بحجه
واعتماره وقرأ مثابات ٭
لانه مثابة كل احد (وامنا) ٭
وموضع امن لا يتعرض لاهله
كقوله تعالى حرما امنا ويتخطف
الناس من حولهم او يأمن حاجه
من عذاب الآخرة من حيث
ان الحج يجب ما قبله او لا يؤاخذ
الجانى الملتجى اليه حتى
يخرج ٭

الى

ان آمنا مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع امن وهو اما لسكانه من
الخطف او لحاجه من العذاب او للجاني الملتجى اليه من اقامة الحد (قوله وهي
من مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى) وهو قول اهل العلم من مشايخنا رحمهم الله تعالى
ان من دخل البيت ممن وجب عليه الحد يؤمر بالتضييق عليه حتى يخرج فان لم يخرج حتى
قتل فيه جاز كذا في التفسير الكبير (قوله على ارادة القول) اي عطف على
جعلنا على ارادة القول اي وقلنا اتخذوه والمامور به الناس كما هو الظاهر
او ابراهيم واولاده كما في المظهر (قوله او عطف الى آخره) عطف من المخاطب
على ارادة القول باعتبار نيابته عن متعلقه (قوله عاملا لاذ) في قوله
واذ ابتلى كلا في اذ جعلنا كما وهم لانه معطوف على اذ ابتلى من غير تقدير العامل
وكون هذا معطوفا على جعلنا لا ينافيه اذ لا مانع من تخلل الاعتراض على العامل
بين المعمولين المتعاطفين له وان ابيت فاجعل قوله واذ جعلنا مقدرا بارادة القول
معطوفا على عامل اذ ابتلى (قوله او اعتراض بين جعلنا وعهدنا) فان قلت كونه
اعتراضا ينافي كونه معطوفا بمعنى انه اعتراض باعتبار نيابته عن لازمه
الدال عليه اقتضاء وهو قوله توبوا ومعطوف باعتبار ذاته وانما اعتبر اعتراضا
معطوفا على مضمر ليكون ارتباطه مع الجمل السابقة اظهر والوجه ان الاعتراض
لا يحتاج الى ذلك (قوله على ان الخطاب) متعلق بالوجهين الاخرين اي الخطاب
على هذين الوجهين لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة دون
جميع الناس بخلاف الوجه الاول فان الخطاب فيه لجميع الناس فهذا
لا ينافي دخول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على هذا الوجه في الخطاب
وانما تركه في الذكر لظهور اصالته في جميع الخطابات (قوله وهو امر
استحباب) اي على تقدير حمل مصلى على معناه الظاهر اعني موضع الصلاة
(قوله الحجر الذي فيه اثر قدميه) وهو الحجر الذي وضعته زوجة اسماعيل
عليه السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت شقه الايمن وغاصت
فيه رجله الاخرى بينهما وهذا قول الحسن وقتادة او الحجر الذي قد اثر فيه قدميه
من قيامه عليه حين رفع بناء البيت وهو قول سعيد بن جبير عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهم وفي روضة الاحباب هذا قول جمهور المفسرين (قوله او
الموضع الى آخره) وقع في الكشاف الواو موقع او فالواو نظرا الى المدلول او نظرا
الى المراد وتحقيق ذلك ان المقام معناه لغة موضع القيام وموضع قيامه عليه
السلام حقيقة الحجر وتوسعا ذلك الموضع لكنه في العرف مختص بالموضع

التقدير

وهو من مذهب ابي حنيفة
(واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى) ؛
على ارادة القول ؛
او عطف على المقدر ؛
عاملا لاذ ؛
او اعتراض معطوف على
مضمر تقديره توبوا اليه واتخذوا
على ان الخطاب لامة محمد عليه
السلام ؛
وهو امر استحباب ومقام ابراهيم
الحجر الذي ؛
فيه اثر قدمه ؛
والموضع الذي كان فيه حين
قام عليه ؛

والدليل عليه انه لو سئل مكي عن مقام ابراهيم لم يجب الا بذلك الموضع كذا
في الكبير فهو في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف يجوز حمل
اللفظ على كل منهما ومعنى اتخاذه مصلى ان يصلي عنده او فيه والضمير في
كان وعليه للحجر وفي قام ودعى لابراهيم (قوله ودعا الناس الى الحج) هذا
مخالف لما ذكر في تفسير قوله تعالى واذن في الناس بالحج من انه عليه السلام
صعد ابا قبيس فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم موافق لما في روضة
الاحباب من انه عليه السلام بعد الفراغ عن عمارة البيت واداء مناسك الحج
صعد المقام فقال يا ايها الناس حجوا بيت ربكم ووجه الجمع ما في المغني من انه
عليه السلام صعد ابا قبيس وصعد على هذا الحجر حتى علا عن كل حجر في الدنيا
وجمع الله تعالى له الارض كالثفرة فنادى فاجابه من كان في اصلاب آبائهم
(قوله ورفع بناء البيت) على صيغة الفعل عطف على دعى روى ان اسمعيل
عليه السلام كان يأتي بالحجارة وابراهيم عليه السلام يصرفها في العمارة
فلما ارتفع قواعد البيت وضعف عن حمل الاحجار ووضعها قام على حجر واشتغل
برفع البناء وبقي اثر قدميه عليه السلام في ذلك الحجر كذا في روضة الاحباب (قوله
وهو موضعه اليوم) هكذا في الكشاف وهو مخالف لما في فتح الباري من انه كان
المقام اي الحجر من عهد ابراهيم لزيق البيت الى ان اخره عمر رضي الله تعالى
عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه عبد الرزاق في مصنفه بسند قوي
ولفظه ان المقام كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمن ابي بكر
رضي الله تعالى عنه ملتصقا بالبيت ثم اخره عمر واخرج ابن مردويه بسند
ضعيف عن مجاهد ان رسول الله تعالى عليه وسلم هو الذي حوله والاول
اصح فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة كان المقام سفح
البيت في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحوله عمر فجاء السيل
فذهب به فرده عمر اليه قال سفيان لا ادري كان لاصقا بالبيت ام لا انتهى
وانه يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او عمر رضي الله تعالى عنه وكيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه في
موضعه اليوم فانه بعيد من الحجر الاسود سبعة وعشرين ذراعا وغاية التوجيه
ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين رفع البناء من موضع الى
موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة الى الحج لم يكن ذلك
الحجر عند البيت فانه عليه السلام صعد به ابا قبيس قام عليه ودعى الناس

ودعا الناس الى الحج :
او رفع بناء البيت
وهو موضعه اليوم :

على

على ما في المغنى فلا بد من صرف العبارة عن ظاهره بان يقال الموضع الذى كان
ذلك الحجر فيه فى اثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بدعوة الله او رفع البناء لاجل انه
القيام عليه فانه وقع فى بعض الحواشى ان هذا المقام الذى فيه الحجر الآن كان بيت
ابراهيم وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ عن العمل لبيته وبعد ابراهيم عليه
السلام كان موضوعا فى جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه فى تخصيص هذا هو الوجه
فى تخصيص هذا الموضع بالتحويل سواء كان المحول عمر رضى الله تعالى عنه
او رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما وقع فى فتح البارى كان المقام من
عهد ابراهيم لزيق البيت معناه بعد اتمام عمارة البيت فلا ينافى ان يكون
فى اثنائها فى الموضع الذى فيه اليوم (قوله روى الى آخره) بيان لشأن النزول
اخرجه ابو نعيم فى الدلائل من حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه (قوله افلا
نتخذه مصلى آه) اى افلا نؤثره لفضيلة بالصلوة فيه تبركا وتيمنا بموطئ قدم
ابراهيم عليه السلام كذا فى الكشاف (قوله وقيل الى آخره) عطف على قوله هو
امر استحباب مرضه لانه تقييد المصلى بصلوة مخصوصة من غير دليل وقراءته
عليه السلام هذه الآية حين اداء ركعتى الطواف لا يقتضى تخصيصه بهما
(قوله لما روى جابر الى آخره) اخرجه مسلم (قوله فى وجوبهما قولان) اصحهما انه
ليس بواجب بل مندوب (قوله وقيل مقام الى آخره) لانه اسكن فيه ذريته
قاله النخعى ومعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه لمن تيسر او وجوب التوجه
اليه للافاقى كما فى قراءة واتخذوا على صيغة الماضى مرضه لكونه حملا للمقام على
غير المتعارف (قوله وقيل مواقف الحج آه) عرفة ومزدلفة والجمار لانه عليه السلام
قام فيها ودعا قاله عطاء مرضه لكونه صرفا للمقام والمصلى عن المتبادر (قوله
امرناهما آه) العهد الموثق واذا عدى بالى كان معناه التوصية كذا فى التاج
وام المعانى ولما كان هذه التوصية بطريق الامر فسره بالامر (قوله بان طهرا)
يعنى ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيان للمأمور به وهذا على مذهب
سيبويه وابو على حيث جوزوا كون صلة حروف المصدرية امرا ونهيا والجمهور
منعوا ذلك مستدلين بانه اذا انسبك منه مصدر فات معنى الامر لكن فيه
ان كونه مع الفعل بتأويل المصدر لا يستلزم ان يتحد معناهما بقرينة عدم
دلالة المصدر على الزمان مع دلالة الفعل عليه واما تقديرنا وجعله مدخول
ان المصدرية فيفضى الى ان يكون المأمور به القول وليس كذلك (قوله ويجوز آه)
اشارة الى ضعفه لان المفسرة مشروطة بان يكون مدخولها تفسيرا للمفعول

روى انه عليه السلام اخذ بيد
عمر فقال هذا مقام ابراهيم
فقال عمر
افلا نتخذه مصلى فقال لم اومر
بذلك فلم تغب الشمس حتى
نزلت

وقيل المراد الامر بركعتى الطواف
لما روى جابر انه عليه السلام
لما فرغ من طوافه عمد الى مقام
ابراهيم فصلى خلفه ركعتين
وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى وللشافعى
فى وجوبهما قولان

وقيل مقام ابراهيم الحرم كله
وقيل مواقف الحج واتخاذها
مصلى ان يدعى فيها ويتقرب
الى الله تعالى قرأ نافع وابن
عامر واتخذوا بلفظ الماضى
عطفا على جعلنا اى واتخذ
الناس مقامه الموسوم به يعنى
الكعبة قبلة يصلون اليها
(وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل)
امرناهما (ان طهرا بيتى)
بان طهرا
ويجوز ان تكون مفسرة لتضمن
العهد معنى القول يريد

مقدرا او ملفوظ اللفظ يدل على معنى القول و يؤدى مؤداه فيحتاج الى تقدير
المفعول واحذنا معنى القول فى العهد اى قلنا لهما شيئا هو ان طهرا بيتى
الى آخره (قوله طهراه) فالتطهير على معناه الحقيقى واللام فى الطائفين لام
العلة اى طهراه لاجلهم (قوله او اخلصاه الى آخره) ولا تدعا اهل الشرك
والريب ان يزاحمهم فيه فالتطهير عبارة عن لازمه واللام صلة (قوله
المقيمين الى آخره) فى التاج العكوف بازداشتن شدن و در دعوى فراهم كردن
و گرد چيزى در آمدن و در جاى مقيم شدن (قوله اى المصلين) يعنى ان الركع
السجود كناية عن الصلوة ولذا ترك العاطف بينهما او على تكملة المصلين تنبيها
على ان المعتبر صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليهود (قوله يريد البلد او المكان)
فعلى الاول يكون الدعوة بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه آمنا على طبق ما فى
سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا الا انه يفيد المبالغة اى آمنا بلدا كاملا
فى الامن كانه قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان
هذا اليوم يوما حارا وعلى الثانى قبل صيرورته بلدا اى اجعل هذا المكان العفر
بلدا آمنا والمدعو به البلدية مع الامن بخلاف ما فى سورة ابراهيم والقرينة على
فى سورة ابراهيم هذا البلد اشارة الى امر مقدر فى الزمن كما دل عليه قوله رب
انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع فتطابق الى عونان ... الوجه الاول
(قوله ذا امن آه) لما كان الامن صفة الامن لا البلد ولا آمنا بها ما المدعى بيانه كلا
وتامرا وعلى الاسناد المجازى الى المكان كما فى نهاره الى الزمان (قوله عطف على من
آمن) عطف تلقين قاله تعالى نيابة عن ابراهيم وتعليما له كانه قال قل
وارزق من كفر فانه مجاب (قوله والمعنى وارزق آه) يريد ان المذكور دال على ذلك
الى انه طلب المعنى الخبر على ما كسمع من ذريتى وفائدة الدعاء به الرزق
وان لا يحجر فى طلب اللطف فانه مما ورده بوجهان الى ان ... اى ... العطف
لانه يقتضى التشريك فى العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من
كفر ويناقض هذا التركيب فاستفتحه فدلّه ... (قوله فاذا ...) بيان
... ابراهيم المؤمنين ... (قوله او مبتدأ ... الشرط آه)
موصولة كانت او شرطية (قوله فمتعه) ... فى مثاله
... فى ... وقال ... فالا من ... من
... فلولا انه ... لم ... مثل
... الزمخشرى ... او اختياره ... الله تعالى

طهراه من الاوثان
والانجاس وما لا يليق به ❊
او اخلصاه (للطائفين) حوله
(والعاكفين) ❊
المقيمين عنده والمعتكفين
فيه (والركع السجود) ❊
اى المصلين جمع راكع وساجد
(واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا)
يريد البلد والمكان (بلدا
آمنا) ذا امن كقوله فى عيشة
راضية او آمنا اهله كقولك
ليل نائم (وارزق اهله من
الثمرات ❊
من آمن منهم بالله واليوم الآخر
لبدل من آمن من اهله بدل
البعض للتخصيص (قال ومن
كفر) ❊
عطف على من آمن والمعنى
وارزق من كفر ❊
قاس ابراهيم عليه السلام
الرزق على الامامة فنبه سبحانه
على ان الرزق رحمة دنيوية تعم
المؤمن والكافر بخلاف الامامة
والتقدم فى الدين ❊
ومن مبتدأ تضمن معنى الشرط
(فامتعه قليلا) ❊
... ❊

تعالى ترك اما اختيارا لمذهب المبرد او اعتمادا على الاختلاف المذكور فيما
بينهم (قوله والكفر الى آخره) دفع توهم انه كيف يوجد معنى الشرط والجزاء والحال
انه لا يصح سببية الكفر للتمتع اى الزه فى الصحاح لزه يلزه لزا اذا شده والصقه
اى الصقه بعذاب النار مثل الصاق المضطر فى انه لا يملك الامتناع عما اضطر
اليه ففى قوله اضطره استعارة تبعية وتحقيق ذلك ان الاضطرار ضد الاختيار
حقيقة فى ان يكون الفعل صادرا من غير تعلق ارادته لمن الوقع عن السطح مجاز
فى ان يكون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرض ما يضطره
بنفسه على اختياره لذلك الفعل وعليه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ فان حالة المخمصة
يأكله باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه والمراد هاهنا الثانى لدلالة
الآيات على ورود الكفار على جهنم واتيانهم اليها قال الله تعالى وسيق الذين
كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها الى آخره وان منكم الا واردها
الآية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ونسوق
المجرمين الى جهنم وردا واما قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويسحبون على وجوههم
فى النار ويؤخذ بالنواصى والاقدام وان كان يؤيد حمل الاضطرار على معناه الحقيقى
كما ذهب اليه البعض لكن التحقيق ان ذلك فى حق بعض الكفار جمعا بين الآية
قال الشيخ جلال الدين السيوطى فى البدور السافرة واما قوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام فذلك فى حق بعض الكفار (قوله
على المصدر او الظرف آه) اى صفة لاحدهما اى تمتيعا قليلا او زمانا قليلا
(قوله وفى قال ضميره آه) وحسن اعادة قال لوجهين احدهما طول الكلام والاخر انه
انتقل من دعاء قوم الى دعاء قوم آخرين كانه اخذ فى كلام آخر (قوله من امتع آه)
والفرق بين امتع ومتع ان الثانى للتكثير فالقلة ان كان صفة الزمان فلا منافاة
وان كان صفة المصدر فالوجه ان كثرته فى نفسه وقلته بالنسبة الى ثواب
الآخرة (قوله وهو ضعيف آه) فى الشهر قال الزمخشرى فى قراءة ادغام الضاد
فى الطاء هى لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه انها ليست لغة مرذولة
الا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع فى مضطجع قال ومضطجع اكثر فدل على
ان مطجعا كثير (قوله ضم شفر آه) على صيغة الماضى المجهول من ضم يضم
شفر بضم الشين وسكون الفاء واحد اشفار العين وهى حروف الاجفان
التى ينبت عليه الشعر وهو الهدب كذا فى الصحاح (قوله حكاية حال
ماضية آه) لمعنى هذه القضية ولان اذ للماضى والنكتة استحضار حالة البناء وهى

والكفر وان لم يكن سببا للتمتيع لكنه سبب للتقليل باز جعله مقصورا على حظوظ الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب

ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اى الزه اليه لز المضطر لكفره وتضييعه ما متعته به من النعم وقليلا نصب على المصدر او الظرف وقرئ بلفظ الامر فيهما على انه من دعاء ابراهيم عليه السلام

وفى قال ضميره وقرأ ابن عامر فامتعه

من امتع وقرئ فنمتعه ثم نضطره واضطره بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف المضارعة واطره بادغام الضاد

وهو ضعيف لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت)

حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة

تضرعهما في الدعاء ليقتدي الناس به عليه السلام في اتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال الى الله في قبولها وبعلموا عظمة البيت فيعظموه (قوله وهي الاساس) وهو اصل البناء والجمعية باعتبار الاجزاء فان كل جزء من الاساس اساس (قوله صفة غالبة آه) اي صارت بالغلبة من قبيل الاسماء بحيث لا يذكر له موصوف ولا يفرد (قوله ولعله آه) اي القعود بمعنى الثبات مجاز من الفعل (قوله من المقابل القيام) لما فيه من الثبوت بالقياس الى القيام (قوله ومنه) اي من القعود المقابل لمعنى القيام (قوله فقعدك الله) في الرضي ان قعدك في قولهم قعدك الله بفتح القاف و قال المازني سمعت من العرب لا اتي بكسرها وهو عند سيبويه منصوب على المصدرية والاصل قعدتك الله تقعيدا فحذف الزوائد من المصدر واقيم مقام الفعل مضافا الى المفعول به الاول ومعنى قعدك الله وان لم يستعمل جعلتك قاعدا متمكنا بالسؤال من الله تعالى فلما ضمن قعد معنى السؤال تعدى الى المفعول الثاني اعني الله ويجوز ان يكون التقدير اسألك الله قعدك فيكون مفعولا به ثانيا وقع في الكشاف اي اسألك الله ان يقعدك اما مبني على هذا التقدير او بيان لحاصل المعنى ويجوز ان يكون المعنى اسألك بتقعيدك الله اياه اي نسبتك اياه الى القعود اي الدوام والبقاء فيكون انتصابه بحذف حرف القسم وهو مصدر محذوف الزوائد مضاف الى الفاعل والله مفعول به له ويجوز ان يكون المعنى اسألك بحق قعدك اي قعيدك اي ملازمك العالم باحوالك وهو الله والله عطف بيان لقعدك ثم على مذهب سيبويه وعلى تقدير كونه مفعولا به ليس معنى القسم فيه ظاهرا مع انه لا يستعمل الا في القسم الا ان يقال لما كان الدعاء للمخاطب اجري مجرى السؤال لانه قد يبتدأ السؤال بالدعاء للمسؤول (قوله ورفعها البناء عليها الى آخره) تحقيق لرفع القواعد اذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والقاعدة لا يرتفع بل هو بحالها وحاصله ان القواعد ما لم يبن عليها كان لها هيئة الانخفاض فاذا بني عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع لمجموع القواعد وما بني عليها لانها صارت مرتفعة فلما كانت البناء عليها سببا لحصول هيئة الارتفاع كالرفع استعمل صيغة الرفع في البناء عليها واشتق منها يرفع بمعنى يبني عليها فهي استعارة تبعية (قوله ويحتمل ان يراد الى آخره) ذكره بلفظ الاحتمال اشارة الى ضعفه لكونه صرفا للفظ القواعد عن معناه المتبادر والساف بالسين المهملة والفاء كل عرق من الحائط اي صف من اللبن والطين (قوله ويرفعها ابناؤها) عطف على قوله بها ساقات البناء عطف الشيئين على معمولي عامل واحد (قوله وقيل المراد رفع الى آخره) مرضه اذ لا يظهر

حينئذ

وهي الاساس ؛
صفة غالبة من القعود بمعنى الثبات ؛
ولعله مجاز ؛
من المقابل للقيام ؛
ومنه ؛
قعدك الله ؛
ورفعها البناء عليها فانه ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ؛
ويحتمل ان يراد بها ساقات البناء فان كل ساق قاعدة ما يوضع فوقه ؛
ويرفعها بناؤها ؛
وقيل المراد رفع مكانته واظهار شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حجه وفي ابهام القواعد وتبيينها ؛

حينئذ فائدة ذكر القواعد وفي ابهام الى آخره اي لم يقل قواعد البيت في اطنب بذكره اولا ثم تعيينه بقوله من البيت وليبين المراد من تبيليبية بل هي ابتدائية اما متعلق بيرفع او حال من القواعد (قوله تفخيما لشانها اه) لما في الابهام التبيين من الاعتناء بشانها الدال على التفخيم (قوله بنا وله الحجارة اه) وفي تأخير ذكر اسمعيل الى المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ذلك (قوله وقيل الى آخره) مرضها رواية لا دراية (قوله والجملة حال الى آخره) اى بعد تقبل بالقبول والتقبل مجاز عن الاثابة والرضى لان كل عمل يقبله الله فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفي اختيار صيغة التفعل عنوان بالقصور في العمل لما فيه من الاشعار بالتكلف (قوله لدعائنا الى آخره) فذكر المتعلق منهما ليصح الحصر المستفاد من تعريف المسندين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء والعمل الذي هو شرط القبول (قوله من اسلم وجهه الى آخره) اى اخلص نفسه او قصده من سلم الشئ لفلان اذا خلص ومنه رجلا سلما الرجل والاخلاص عدم تشريك الغير ولعمومه عرض عريض ولها التوحيد ونهايتها عدم رؤية نفسه وكذا الاذعان والانقياد ويتفاوت درجاته بالقوة والضعف فعلى الاول معناه موحدين مخلصين لك وعلى الثاني قائمين بشرائع الاسلام ولما كان اصل الاخلاص والاذعان حاصلا لهما فالمراد اما طلب الزيادة فيهما او الثبات عليهما فقوله عليه اى على احد المذكورين (قوله وهاجر) بفتح الجيم وضم الراء المهملة غير منصرف هكذا ضبطه الثقاة اسم ام اسمعيل عليه السلام (قوله او ان التثنية آه) كما هو رأى البعض من ان اقل الجمع اثنان والحمل على ان الاثنين باعتبار اشتماله على معنى الاجتماع له حكم الجمع فاستعمل فيه صيغة الجمع مجازا مما لا يساعده عبارة المصنف رحمه الله تعالى (قوله اى واجعل بعض الى آخره) اشارة الى من ذريتنا في محل المفعول الاول معطوف على الضمير المنصوب في اجعلنا وامة مع صفته في موضع المفعول الثاني معطوف على مسلمين لك (قوله وانما خصا الى آخره) دفع لتوهم البخل في الدعاء لانهم احق بالشفقة قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة (قوله صلح بهم الاتباع آه) اى اتباعهم وهم الناس لانهم اولاد الانبياء فيكون صلاحهم صلاح الكل كان الاهتمام بصلاحهم اكثر (قوله لما اعلما الى آخره) لقوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه لا لقوله لا ينال عهدي الظالمين اذ لا دلالة فيه على كونهم من ذريتهما (قوله وعلما ان الحكمة الى آخره) وكان الدعاء في حقهم دعاء في حق كل الناس لكونهم اتباعا لهم وكان الدعاء بالاسلام بمعنى الاخلاص او الانقياد في

تفخيما لشانها (واسمعيل) كان يناوله الحجارة ونكتة لما كان له مدخل في البناء عطف عليه ❊
وقيل كان يبنيان في طرفين او على التناوب (ربنا تقبل منا) اى يقولان ربنا وقد قرئ به ❊ والجملة حال منهما (انك انت السميع) ❊
لدعائنا (العليم) بنياتنا (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك ❊
من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا استسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة في الاخلاص والاذعان والثبات عليه وقرئ مسلمين على ان المراد انفسهما ❊
وهاجر ❊
او ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلمة لك) اى واجعل بعض ذريتنا ❊
وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم اذا صلحوا ❊
صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما اعلما ان في ذريتهما ظلمة ❊
وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضي الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلي على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل ❊

[illegible]

حق جميع الذرية طلبا لخلاف مقتضى الحكمة (قوله لولا الحمقا آه) اى المنهمكون
بامور المعاش المعرضون عن خدمة الرب تعالى فى الصحاح الحمق قلة العقل
من حمق بالضم والكسر حماقة وحمقا فهو احمق وامرأة حمقاء وقوم ونسوة
حمق وحمقى وحماقى (قوله وقيل ارادالى آخره) يحمل التنكير على التفخيم مثره
لكونه صرفا عن الظاهر (قوله ويجوز ان يكون من آه) يعنى يجوز ان يكون امة
مسلمة مفعولى جعل ومن ذريتنا بيانا لها مقدما على المبين متوسطا
بين العاطف والمعطوف ولا يجوز حينئذ ان يكون خبرا لان البيان ابدا
من تتمة المبين صفة له او حال ولم يجوز كونه خبرا (قوله والارنا آه) اى كونه
من رأى المتعدى الى مفعول واحد لم يتجاوز بعد زيادة همزة الافعال عن
مفعولين ولو كان من رأى بمعنى علم المتعدى الى ثلثة فاصبل لكن اكثرا بوجبا
فى تفسيره بمعنى رأى بمعنى عرف (قوله متعبدا تنا الى آخره) على صيغة الظرف
فعلى الاول مأخوذ من نسكت نسكا اى تعبدت من حد نصر وعلى الثانى من
نسكت نساكة فى الصحاح النسك العبادة ونسكت تعبدت والنسيكة
الذبيحة تقول منه نسكت الله ينسكت ولم يفرق فى التاج فقال النسك قربان
كردن براى خدا تعا وعبادت كردن من باب نصر ومن باب كرم النساكة متعبد
شدن (قوله ارنا آه) اى بسكون الراء (قوله وفيه اجحاف) بتقديم الجيم يقال
اجحف به اى ذهب به فالمتعلق مقدر اى اجحاف بالهمزة (قوله لان الكسرة منقولة
آه) لان الاصل ارئنا كارعنا (قوله استتابة آه) جواب عن ان طلب التوبة
يقتضى سبق الذنب عنهما وهو ينافى العصمة يعنى انه سؤال لقبول توبة الذرية
او لتوفيقهم التوبة اذ معنى تاب عليه قبل التوبة على ما مر او وفقه للتوبة على
ما فى الصحاح وهذا على التجوز فى النسبة اجراء للولد مجرى نفسه بعلاقة
البعضية ليكون اقرب الى الاجابة وقيل على حذف المضاف او على التعبير عن
الفرع باسم الاصل وهو ضمير المتكلم مع الغير ويؤيد هذا الوجه قراءة عبد الله
وارهم مناسكهم وتب عليهم وعطف قوله وابعث منهم (قوله او عما فرط منهما
سهوا) فعلى هذا لا حذف ولا تجوز فى الظرف ولا فى النسبة ومن هنا تبين انه
لا يمكن الجمع بين الوجهين وقيد بالسهو بناء على ما عليه المحققون من اهل الدين
والسلف الصالح من عصمة الانبياء بعد بعثته من الكبائر مطلقا ومن الصغائر
عمدا (قوله لعلهما قالا آه) يعنى ان طلب التوبة لا يقتضى سبق الذنب لجواز ان يكون
القصد منه هضم النفس وارشاد الذرية (قوله من ذريتهما آه) اى من ذرية

لولا الحمقى لخربت الدنيا ✻
وقيل اراد بالامة امة محمد
عليه السلام ✻
ويجوز ان يكون من للتبيين
كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا
منكم قدم على المبين وفصل به
بين العاطف والمعطوف كما فى
قوله تعالى خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن (وارنا)
من رأى بمعنى بصر او عرف ✻
ولذلك لم يتجاوز مفعولين
(مناسكنا) ✻
متعبداتنا فى الحج او مذابحنا
والنسك فى الاصل غاية العبادة
وشاع فى الحج لما فيه من الكلفة و
البعد عن العادة وقرأ ابن كثير
ويعقوب ✻
ارنا قياسا على فخذ من فخذ ✻
وفيه اجحاف ✻
لان الكسرة منقولة من الهمزة
الساقطة دليل عليها وقرأ
الدورى عن ابى عمرو بالاختلاس
(وتب علينا) ✻
استتابة لذريتهما ✻
او عما فرط منهما سهوا ✻
ولعلهما قالا هضما لانفسهما
وارشادا لذريتهما (انك انت
التواب الرحيم) لمن تاب (ربنا
وابعث فيهم) فى الامة المسلمة
(رسولا منهم) ولم يبعث ✻
من ذريتهما غير محمد عليه السلام
فهو المجاب به دعوتهما كما قال
دعوة ابى ابراهيم كما قال عليه السلام
✻

كليهما

كليهما اذ فى بعث من ذرية ابراهيم جميع انبياء بنى اسرائيل (قوله انا دعوة
ابى ابراهيم) اى اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته على المبالغة ولما كان
اسمعيل شريكا فى دعوته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا
الا انه خص ابراهيم لشرافته وكونه اصلا فى الدعاء (قوله ورؤيا امى آه) قال
الطيبى روينا عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال ساخبركم باول امرى انا دعوة ابى ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امى التى
رأت حين وضعتنى قد خرج لها نور اضاءت قصور الشام اخرجه الامام احمد بن
حنبل وصاحب شرح السنة (قوله وبشرى عيسى) كما قال تعالى حكاية عنه و
مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد (قوله من دلائل التوحيد) اشارة الى ان
الآيات جمع آية بمعنى العلامة لا آيات القرآن كيلا يلزم التكرار فى قوله يعلمهم
الكتاب ومعنى الاختصاص المستفاد من الاضافة كونها وحيا منه تعالى وتقييد
الدلائل بالتوحيد والنبوة للاهتمام بشانهما لا للتخصيص اذ لا دليل عليه
(قوله القرآن آه) اى المجاب له بهذه الدعوة القرآن لان المراد بالكتاب ذلك اذ الظاهر
ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون ذلك الرسول صاحب كتاب يخرجهم من ظلمة
الجهل الى نور العلم ومعنى تعليم القرآن تعليم الفاظه وبيان دقائقه وحقائقه
واسراره (قوله ما تكمل آه) فيشمل الحكمة النظرية والعملية وبينها وبين ما
فى الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على القصص والمواعيد وكون بعض الامور
الذى يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكورة فى الكتاب (قوله ويزكيهم آه) عن
الشرك والمعاصى اشارة الى التخلية والتزكية اى التحلية وقدم الاول على
الثانى لشرافته (قوله الذى لا يغلب) اشارة الى ان العزيز بمعنى الغالب من
عز اذا غلب وقوله المحكم له اشارة الى ان الحكيم فعيل بمعنى مفعل كما مر فى بديع
السموات وانما اختار هذا الوجه على جعلهما بمعنى القادر العالم لانه انسب
بما قبله كانه قيل انت الغالب على ما تريد والمحكم له فلك ان تخصص احدا منهم
بالرسالة الجامعة هذه الصفات بارادته من غير مخصص (قوله انكار
واستبعاد) لما كان ملة ابراهيم حقا واضحا فالرغبة عنه باعتبار انه رغبة عن
الحق مستقبح منكر لا ينبغى ان يكون وباعتبار انه واضح بنفسه حقيقة غاية
الوضوح يكون الرغبة عنه مستبعدا فبهذين الاعتبارين تولد من الاستفهام
الانكار التوبيخى والاستبعاد فيه تقديم الانكار على الاستبعاد فى الذكر عكس
الكتاب على ان الانكار داخل فى المقصود من الاستبعاد ثم ان اللفظ مستعمل

انا دعوة ابى ابراهيم ❊
ورؤيا امى وبشرى عيسى
(يتلوا عليهم آياتك) يقرأ
عليهم ويبلغ ما يوحى اليه ❊
من دلائل التوحيد والنبوة
(ويعلمهم الكتاب) ❊
القرآن والحكمة ❊
ما يكمل به نفوسهم من
المعارف والاحكام ❊
(ويزكيهم) عن الشرك
والمعاصى (انك انت العزيز) ❊
الذى لا يقهر ولا يغلب على ما يريد
(الحكيم) المحكم له (ومن يرغب
عن ملة ابراهيم) ❊
انكار واستبعاد لان يكون
احد يرغب عن ملته الواضحة
الغراء اى لا يرغب احد عن
ملته (الا من سفه نفسه) الا
من استمهنها ❊

في معناه الحقيقي وان هذين المعنيين من مستتبعاته يفهم منه بطريق الكناية اذ اللفظ مستعمل فيما قدم تحقيقه في تفسير قوله كيف تكفرون بالله آه وامتناع استعمال اللفظ المعنيين المجازيين انما هو على تقدير ان يكون كل واحد منهما مرادا بالاستقلال اما لو اريد مجموعهما من حيث المجموع فلا (قوله الا من استمهنها واذلها واستخف آه) اي جعلها مهانا ذليلا والاستخفاف خوار كردن وتعدية بالباء كذا في التاج وعطف اذلها للاشارة الى المبالغة المأخوذة في السفاهة واستخف بها البيان معناه بالنظر الى اصل اللغة فان السفه في الاصل الخفة ومنه زمام سفيه اي خفيف الاشارة الى المناسبة بين اللغة الاصلية واللغة الطارية فعلى هذا نفسه مفعول به (قوله متعد آه) معناه ما ذكر وبالضم لازم معناه سبك خرد شدن (قوله وتغمص الناس) بميم مكسورة ومفتوحة وصاد مهملة اي يستصغر ولا يراه شيئا وفي نسخة تغمط بطاء مهملة اي يحقر (قوله وقيل اصله سفه نفسه آه) قال الفراء التمييز في النكرات اكثر وان هذه المميزات المعارف اصل الفعل لها ثم نقل الى الفاعل نحو الاستشهاد بقوله اجب الظهر وان قلنا ان الظهر تمييز فلا اسناد فيه وان قلنا انه منصوب على التشبيه بالمفعول كما في حسن الوجه فباعتبار انه يجوز تعريف التمييز بالاضافة كما جاز في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ويضره كونه باللام وهي في نفس زائدة كما في اللئيم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا لا يقصد بها التعيين قبل الشعر للنابغة يمدح نعمان بن المنذر او ولده وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ۞ اراد بالربيع طيب العيش وبالشهر الحرام الامن الاجب الجمل المقطوع السنام الذي لا تتمسك راكبه وذناب الشيء بالكسر عقبه اي ونبقى بعده في عيش لا خير فيه (قوله او سفه في نفسه آه) عطف على قوله سفه نفسه على الرفع (قوله لانه في معنى النفي آه) قال ابو حيان في النهر من استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده ويعلم من ان يكون المستثنى في محل الرفع على البدلية في الاستفهام محتاج الى اعتبار معنى النفي (قوله حجة وبيان آه) اي من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملته سفيها واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون حالا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي ابرغب عنها عن ملته ومعه ما يوجب الترغيب فيه هو الظاهر لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم قال الرضي واذا كان الماضي اول جزئي الجملة الاسمية قد كثر دخول لام الابتداء عليه وليست جواب القسم خلافا للكوفيين

ويحتمل

الا من استمهنها واذلها واستخف بها قال المبرد وثعلب سفه بالكسر ۞ متعد وبالضم لازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق ۞ وتغمص الناس ۞ وقيل اصله سفه نفسه على الرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه وقول جرير ونأخذ بعده بذناب عيش ۞ اجب الظهر ليس له سنام ۞ او سفه في نفسه فنصب بنزع الخافض والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب ۞ لانه في معنى النفي (ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين) ۞ حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ۞

و يحتمل ان يكون عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين و اللام جواب القسم
المقدر و هو الظاهر معنى لان الاصل في الجمل الاستقلال و لافادته زيادة التاكيد
المطلوب في المقام و لاشعاره بان المدعى لا يحتاج الى البيان و المقصود مدحه
عليه السلام (قوله كان حقيقا بالاتباع اه) اذ الاصطفاء و العز في الدنيا غاية
المطالب الدنيوية و الصلاح جامع للكمالات الاخروية و لا مقصد للانسان
سوى خير الدين و من هذا ظهر وجه تخصيص الاصطفاء بالدنيا و الصلاح
بالاخرة و ايراد الاولى بالجملة الماضوية لمضيها من وقت الاخبار و الثانية
بالجملة الاسمية لعدم تقييدها بالزمان (قوله ظرف لاصطفيناه) و توسيط
انه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على قد اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها
تقوية و تاكيد لقد اصطفيناه لان اصطفاءه في الدنيا انما هو للنبوة و ما
يتعلق بصلاح الاخرة و لا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا مقدرة (قوله
او تعليل له آه) لكن يجعل جملة قال اسلمت من تتمته لكونه جوابا للسؤال الناشئ
منه و كذا حين نقل ما ذكرنا في شرح الكشاف من التخصيص حيث قال
اذا انتصب باذكر فانما يصلح الاستشهاد على ما ذكر اذا اعتبر معه
الاستيناف الذي هو اسلمت لا وحده (قوله لتعلم الى آخره) اشار الى انه
على هذا التقدير ايضا جملة مستانفة للتعليل و لم يجعله ظرفا لقال اسلمت
على ما في بعض التفاسير مثل اذ جاء زيد قام عمرو و قال المحقق التفتازاني لان
الانسب حينئذ العطف لكونه من نمط اذ ابتلى ابراهيم ربه فلا يترك العطف
على انه من تتمة من يرغب الآية و فيه انه انما يكون من نمطه اذا كان المقصود منه
انه من جملة احواله عليه السلام و اما اذا كان جملة مستانفة جوابا للسؤال
عن السبب المطلق للاصطفاء فلا و يؤيده انه حينئذ يدل على المبادرة لفظا
الى الاذعان و اخلاص السر بخلاف توجيهي المصنف فان المبادرة مأخوذة
التعبير عن اخطار الدلائل و اذعانه بالقولين (قوله و اخطر بباله آه) عطف
تفسيري لقوله دعاه ربه اشارة الى انه عبر عن اخطار الدلائل المؤدية
الى المعرفة و اذعانه عليه السلام بالكواكب و القمر و الشمس و اطلاعه على
امارات الحدوث على ما عليه اكثر المفسرين من انه قبل النبوة و قبل البلوغ
و اما من قال انه بعد النبوة فقال المراد منه الامر بالاطاعة و الاذعان
لجزئيات الاحكام و انما لم يحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام و الايمان
لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة و بعدها و لانه لا يتصور

كان حقيقا بالاتباع لا يرغب
عنه الا سفيها و متسفه اذل
نفسه بالجهل و الاعراض
عن النظر (اذ قال له ربه اسلم
قال اسلمت لرب العالمين) *
ظرف لاصطفيناه *
او تعليل له او منصوب باضمار
اذكر كانه قيل اذكر ذلك
الوقت *
لتعلم انه المصطفى الصالح
و المستحق للامامة و التقدم
و انه نال ما نال بالمبادرة الى
الاذعان و اخلاص السر حين
دعاه ربه *
و اخطر بباله دلائله المؤدية
الى المعرفة الداعية الى
الاسلام *

الوحي والاستنباء قبل الاسلام (قوله روي انها نزلت آه) اي الآية من يرغب
(قوله التوصية هو التقدم آه) سواء كان حالة الاحتضار اولا وسواء كانت
ذلك التقدم بالقول او الدلالة وان كان الشائع في العرف استعمالها في القول
المخصوص حال الاحتضار (قوله ووصاه آه) بالتخفيف من حد ضرب وكذا توصاه
في التاج الوصي بيوستن چيزي بچيزي ووصيت الارض اتصل نبتها وفي
القاموس وصى اتصل ووصل (قوله كان الموصي الى آخره) بيان لوجه المناسبة
بين اصل اللغة واللغة الطارية بان فيها ايضا معنى الوصل (قوله لكن الى
آخره) يؤيد الاول كون المرجع مذكورا صريحا واظهارا ابراهيم وعطف يعقوب
عليه ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ لاسلمت في قرب المعطوف
عليه لانه حينئذ عطف على قال اسلمت اي ما اكتفى بامتثال اوامره بل
ضم معه توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف
على من يرغب لانه في معنى النفي (قوله على تأويل الكلمة الى آخره) كما في
قوله تعالى وجعلها كلمة باقية فانه راجع الى قوله تعالى انني براء مما تعبدون
الا الذي فطرني (قوله والاول ابلغ آه) لدلالته على وقوعها مرارا لافادة
التفعيل التكثير (قوله عطف على ابراهيم اه) وهو الظاهر ويجوز رفعه على
الابتداء وحذف الخبر اي يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية
(قوله بالنصب آه) فيكون عطفا على بنيه اي وصى ابراهيم بنيه ونافلته
وهو ادرك جده فادخله في وصيته (قوله على اضمار القول آه) في المعنى الافعال
التي تضمنت معنى القول كالتوصية والوعد والرسالة والابلاغ والاذان اذ
والاذن والدعوى يجوز بعدها اثبات ان نحو فاذن مؤذن ان لعنة الله انا ارسلنا
نوحا الى قومه ان انذر وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ويجوز حذف فيها
بتقدير القول نحو وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة فيما
ليس فيه معنى القول لا يجوز حذف فيها وفي صريح القول او اضماره لا يجوز ايرادها
نقول قلت له زيد في الدار وقال تعالى والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
ففيها يحقق فيه ان لم يقدر القول بتقدير ان على ما ذهب اليه صاحب المغني
كما في قراءة ابن مسعود ان يا بني وان قدر فلا حاجة اليه هذا على من ذهب
البصريين واما على ما ذهب اليه الكوفيون فلا تضمنه على معنى القول حكمها
حكم القول فيجوز وقوع الجملة في حيز مفعولها بلا تقدير ان فعلم ان هذا
الخلاف غير الخلاف في كسر ان الواقعة بعدها وفتحها بل الخلاف فان

منقرعان

روي انها نزلت لما دعا عبد الله
ابن سلام ابني اخيه سلمة و
مهاجرا الى الاسلام فاسلم
سلمة وابى مهاجر (ووصى
بها ابراهيم بنيه) ✽
التوصية هو التقدم الى الغير
بفعل فيه صلاح وقربة واصلها
الوصل يقال ✽
وصاه اذا وصله وفصاه اذا
فصله ✽
كان الموصي يصل فعله بفعل
الوصي الضمير في بها ✽
لملة او لقوله اسلمت ✽
على تأويل الكلمة او الجملة
وقرأ نافع وابن عامر واوصى ✽
والاول ابلغ (ويعقوب) ✽
عطف على ابراهيم اي ووصى
هو ايضا بها بنيه وقرئ ✽
بالنصب على انه ممن وصاه
ابراهيم (يا بني) ✽
على اضمار القول عند
البصريين متعلق بوصى
عند الكوفيين لانه نوع منه ✽

متفرعان على ان ما بعد القول يجب ان يكون جملة وما عداه يكون في حكم المفرد
ونقل بالقول بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي قال او قالا او بصيغة
التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط بان يكون
المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب
وان كان المخاطبين في الحالين متغايرة (قوله ونظيره اه) اشار بلفظ النظير
الى ان الخلاف ههنا وان كان في وقوع ان المكسورة بعد الاخبار بتقدير
القول او بدونه يشارك ما نحن فيه في وقوع الجملة بعد الفعل المتضمن بمعنى
القول بتقدير القول وبدون تقديره ورجلان روي بسكون الجيم للتخفيف
وضبة بالضاد المعجمة وتشديد الباء الموحدة المفتوحتين ابو قبيلة سميت
باسمه وهو ضبة ابن اد عم تميم بن مر (قوله دين الاسلام اه) يعني ان اللام
للعهد وفي توصيفه بالموصول اشارة الى ان المعنى جعل لكم الدين الذي هو
صفوة الاديان ان شرع لكم وفيه ذكر للاخص به يقال اصطفيت هذا
الشيء من المال لنفسه اذا جعل الشيء الذي هو صفوة المال لنفسه
لا ما يتراءى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة
في نفسه لا اختصاص له باحد (قوله صفوة الاديان اه) في الصحاح
صفوة الشيء خالصه مثلثة الصاد فاذا نزعوا الهاء قالوا بالفتح لا غير
(قوله ظاهره النهي الى آخره) لان صيغة النهي موضوعة لطلب الكف عما
هو مدلولها فيكون المفهوم منه النهي عن الموت على خلاف حال
الاسلام وذا ليس بمقصود لانه غير مقدور وزوال المقدر وفيه هو الكون
على خلاف حال الاسلام فيعود النهي اليه ويكون المقصود النهي عن الاتصاف
بخلاف حال الاسلام وقت الموت لما ان الامتناع عن الاتصاف بتلك
الحال يلزم الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ
الموضوع للاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل
منه الى ملزومه فيكون كناية ومما ذكرنا تبين انه لا يمكن ان يصرف النهي
الى القيد ويبقى المقيد بحاله ليكون مدلول الكلام النهي عن كونهم على
غير حال الاسلام وقت الموت من غير اعتبار مجازا وكناية وقال البهي
ان هذا كناية بنفي الذات عن نفي الصفات كما ان قوله كيف تكفرون
كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يعبر كناية عن نفي جميع
الصفات لا عن صفة معينة (قوله الامر بالثبات الى آخره) عطف على النهي

ونظيره رجلان من ضبة
اخبرا نا انا رأينا رجلا عريانا
بالكسر بنو ابراهيم كانوا اربعة
اسمعيل واسحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة عشر وبنو يعقوب اثنى
عشر روبيل وشمعون ولاوي
ويهوذا ويشجر وساد وزبولون
ودان ونفتالي وكاد واشير
بنيامين ويوسف (ان الله
اصطفى لكم الدين)
دين الاسلام الذي هو
صفوة الاديان لقوله تعالى
(فلا تموتن الا وانتم مسلمون)
ظاهره النهي عن الموت على
خلاف حال الاسلام والمقصود
هو النهي عن ان يكونوا على
تلك الحال اذا ماتوا
والامر بالثبات على الاسلام
كقولك لا تصل الا وانت
خاشع

وهذا باعتبار ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده وانما زاد الثبات لان اللازم للنهي عنه الاتصاف بتلك الحال او المقصود من التوصية فان اصل الاسلام كان حاصلا لهم (قوله وتغيير العبارة) بادخال حرف النفي على الفعل مع انه ليس منهيا عنه (قوله للدلالة) بتنزيله بمنزلة المنهي الذي لا خير فيه وحقه ان لا يقع (قوله ونظيره في الامر مت آه) فان الامر بالموت للدلالة على ان في حال الشهادة بمنزلة المأمور به في انه حسن حقه ان يقع (قوله ام منقطعة) بمعنى بل والهمزة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول وهو بيان توصية ابراهيم عليه السلام الى توبيخ اليهود على ادعاءهم اليهودية على يعقوب وابنائه ففائدتها الانتقال من جملة الى اخرى اهم من الاولى (قوله اي ما كنتم حاضرين الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث رد كون ام منقطعة على تقدير كون الخطاب لليهود بان حضورهم وسماعهم ما قال يعقوب لبنيه وما قالوه بيانا في دعوى اليهودية عليه فكيف يجعل عدم حضورهم سببا لاستبعاد دعويهم بل المناسب ان يقال ما كنتم حاضرين حيث وصى باليهودية فلم تدعون اليهودية عليه يعني ان الانكار انما يتوجه على المدعى وهذا الانكار لمنافي الدعوى الا ترى انك تقول لمن ادعى زنا ابا لفسق أكنت حاضرا حين زنى او قتل ولا تقول حين صلى او صام ووجه الرد ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعونه فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه كذا قيل وفيه انه حينئذ يكون الانكار متوجها الى المبدل منه فقط ولا يكون لذكر البدل مدخل في الانكار مع انه المقصود بالنسبة وبناء رد الكشاف عليه وجعل اذ في اذ قال لبنيه تعليلية كما يشعر به تقريره الجواب لا وجه له اذ عدم حضورهم وقت احتضار يعقوب عليه السلام معلوم بداهة فالوجه ان يقال كلام المصنف رحمه الله تعالى حيث اكتفى بقوله وقال لبنيه ما قال ولم يضم اليه ما قالوا به اشارة الى ما قيل في جواب رد الكشاف بان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي وقوله قالوا نعبد بيان لفساد دعويهم وليس داخلا في حيز الانكار اي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه السلام وسؤاله اياهم عن الدين فلم تدعون اليه اليهودية ولا يلزم من كونه استئنافا ان يدخل في حيز الانكار وقد يجاب بان الاستفهام حينئذ للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانهم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه اليهودية فنزل عليهم بشهادة

وتغيير العبارة ؛ للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان من حقه ان لا يحل بهم ؛ ونظيره في الامر مت وانت شهيد وروي ان اليهود قالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب اوصى بنيه باليهودية يوم مات فنزلت (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت) ؛ ام منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار ؛ اي ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت ؛

او انهم منزلة الشهادة وقيل ام كنتم شهداء الى آخره (قوله وقال لبنيه ما قال الى آخره) اورده بحرف العطف مع ان قوله اذ قال بدل من قوله اذ حضر اشارة الى ان في ابدال الجمل بكون كلاهما مقصودا من الاول في البدل زيادة بيان ليست في المبدل منه (قوله او متصلة بمحذوف الخ) والخطاب لليهود ايضا قال ابو حيان في تفسيره لا نعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا في غيره لكن في الرضي وقد يحذف المعطوف عليه بام قال الله تعالى ام من هو قانت آناء الليل اي الكافر خير ام من هو قانت آناء الليل (قوله اكنتم غائبين الى آخره) هذا الاستفهام ليس على حقيقته للعلم بتحقق الاول انتفاء الثاني بل هو للالزام والتبكيت اي الامرين كان فادعائهم اليهودية عليه باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب واما على الثاني فلانه خلاف المشهور ثم الخطاب يجب ان يحمل على خطاب جنس اليهود فيشمل الموجودين في زمن النبي عليه السلام والسالفين منهم ليصح الترديد وبتم الحجة ولا يختص بالموجودين منهم حتى يرد انهم كانوا غائبين واستفادوا العلم بذلك من آبائهم فلا يكون رجما بالغيب (قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) ومعنى بل للاضراب عن الكلام الاول والاخذ فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباع محمد عليه السلام باثبات معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه بعد ذكر توصية ابرهيم ويعقوب بالاسلام التفت الى المؤمنين امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاهدتم ما جرى بين ابرهيم وبنيه ويعقوب وانما علمتم بذلك بالوحي واخبار الرسول فعليكم باتباعه الا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم حين توصية ابراهيم بالطريق الاولى وبهذا التقرير ظهر ان كون ما سبق مشتملا على الاخبار عن حال ابراهيم ووصيته بنيه لا ينافي كون المقصود من هذه الآية اثبات بعض معجزاته بل يؤيده (قوله اي شيء تعبدون) اختار ان محل ما الرفع والعائد محذوف على خلاف الكشاف حيث جعله منصوب المحل على المفعولية قدم لتضمن معنى الاستفهام لانه لافادته التقوى ابلغ في التقرير المطلوب من هذا السؤال (قوله اراد به تقريرهم آه) اذ السؤال عن حالهم بعد موته عليه السلام دليل على ان الغرض حثهم على ما كانوا عليه حال حيوته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه وبهذا يندفع ما قيل ان ليس في الآية الا سؤاله عليه السلام لبنيه عما تعبدون

وقال لبنيه ما قال فلم تدعون اليهودية عليه
او متصلة بمحذوف وتقديره اكنتم غائبين ام كنتم شهداء
وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى ما شاهدتم ذلك وانما علمتموه من الوحي وقرئ حضر بالكسر
(اذ قال لبنيه) بدل من اذ حضر (ما تعبدون من بعدي)
اي شيء تعبدونه
اراد به تقريرهم على التوحيد والاسلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما

فكيف يحصل به رد قول اليهود بانه اوصى نبيه باليهودية ولا يبعد حمل كلامه
ان الاستفهام ههنا للتقرير اذ معناه تثبيت ما دل عليه الجملة ولا بعد ههنا (قوله
ما يسأل الى آخره) خص لبيان بما ومن الاستفهاميتين مع ان الحكم الذى كونه
عاما على ما فى الرضى من ان من يوجد هما لذى العلم ويستعمل ما استفهاما
كانت او غيره فى المجهول ماهيته وحقيقته تقول ما هذا فرسا او بقرا او انسانا
فاذا عرفت انه انسان وشككت انه زيدا وعمرو قلت من هؤلاء التفصيل الذى ذكر
بقوله اذا سئل عن تعيينه الى آخره مختص بالاستفهاميتين وهو مقصود بالذكر
للتنبيه على ان ما ههنا يجوز ان يكون للسؤال عن صفة المعبود بؤيديه زيادة
الهًا واحدا فى الجواب (قوله خص العقلاء بمن) الباء داخل على المقصور عليه
اى لا يتجاوز العقلاء منه الى ما فيفيد اختصاصها بغير العقلاء (قوله
اذا سئل عن تعيينه اه) فيجاب بما يفيد تشخصه وتعيينه قال فمن ربكما يا موسى
قال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى (قوله المتفق الى آخره) بيان لاضافة
لفظ الاله الى المتعدد للاشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته ووجوب
عبادته اى استحقاقه للعبادة عطف تفسيرى به او قدم ذكر الوجود للاشارة
الى انه لازم متقدم يدل عليه الالوهية بالاقتضاء (قوله وعد اسمعيل اه) مع انه
عمه قدم فى الذكر على اسحق لكونه اسن منه (قوله تغليبا اه) للاكثر على الاقل
او على سبيل الاستعارة بان شبه العم بالاب لانخراطهما فى سلك واحد للاخوة
فاطلق عليه اللفظ وحينئذ يكون المراد بالآباء ما يطلق عليهم من الالفاظ كيلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ومقابلة التغليب للاستعارة بناء على ما قال
المحقق التفتازانى فى شرح المفتاح من ان مجازية التغليب وبيان العلاقة
وانه من اى نوع من انواعه فيما لم احد احدا حام حوله (قوله لقوله عليه السلام
عم الرجل صنو ابيه اه) اى مثل ابيه فى ان اصلهما واحد رواه الشيخان قاله
لعمر فى العباس وفى الصحاح اذا خرج نخلتان او ثلث من اصل واحد فكل واحد
منهن صنو والاثنان صنوان والجمع صنوان برفع النون وقوله كما قال متعلق
بعد ولفظ احسن حيث جعل كلاهما الحديث الاول دليل التغليب والثانى
مثالا للآية على خلاف الكشاف حيث جعل كلاهما من قبيل الآية (قوله هذا
بقية آبائى اه) اى بقية هو من جملة آبائى يقال بقية القوم لواحد منهم
ولا يقال بقية الاب للابن والحاصل ان بقية الشئ يكون من جنسه (قوله
على انه جمع بالواو والنون) واسقط النون بالاضافة (قوله كما قال اه) اى اسامر

يسأل به عن كل شئ ما لم
يعرف فاذا عرفت ؞
خص العقلاء بمن ؞
اذا سئل عن تعيينه واذا سئل
عن وصفه قيل ما زيد فقيه
او طبيب (قالوا نعبد الهك
واله آبائك ابراهيم واسمعيل
واسحق) ؞
المتفق على وجوده والوهيته
ووجوب عبادته ؞
وعد اسمعيل من آبائه ؞
تغليبا للاب والجد او لانه
كالاب ؞
لقوله عليه السلام عم الرجل
صنو ابيه كما قال عليه السلام
فى العباس رضى الله تعالى
عنه ؞
هذا بقية آبائى وقرئ اله
ابيك ؞
على انه جمع بالواو والنون ؞
كما قال ؞ ولما تبين اصواتنا ؞
بكين وفديننا بالابينا ؞

وهو زياد بن واصل السلمي قاله في نسوة اسن وسعي في خلاصهن ونون
ضمير الجماعة في تبين وبكين عائد اليهن والف بالا بينا للاشباع وسعنا قلن
جعل الله آباء نا فداء كم (قوله او مفرد اه) عطف على جمع واسمعيل واسحق حينئذ
عطف عليه (قوله بدل الى آخره) وفي النهر وحال موطئة (قوله كقوله اه) استشهاد
لا بدال النكرة المخصصة عن المعرفة بدل الكل (قوله ونفي التوهم آه) اى توهم
التعدد الناشي (قوله لتعذر آه) علة للتكرار انما كرر لتعذر العطف على المجرور
لكونه كالجزء وتعذر التأكيد لانتفاء المجرور المنفصل (قوله نصب على الاختصاص
اه) في السمرقندي النحاة على ان المنصوب على الاختصاص اذا كان بعد ضمير الغائب
او المظهر يجيء نكرة نص عليه في الرضي ولعل المعترض لا يجعل هذا النوع من
باب الاختصاص بل يسميه المنصوب بالمدح كما في اللباب (قوله ويحتمل ان
يكون اعتراضا آه) مؤكدا اى وحالنا انا له مسلمون وهذا على طريق البيانيين
حيث جوزوا الاعتراض في آخر الكلام قال المحقق التفتازاني في المطول مثل
هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله اتخذتم العجل وانتم ظالمون ان قوله تعالى وانتم ظالمون
حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة غير موضعها او اعتراض
وانتم قوم عادتكم الظلم (قوله والامة في الاصل اه) من الام بالفتح يقال
امه وامه وتأممه اذا قصده (قوله وسمي بها جماعة اه) والحين قال الله تعالى
وادكر بعد امة ؛ لكونه متضمنا لامة ما والدين لكون الجماعة عليه واما قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة فمجاز باعتبار عد الواحد في الفضل كالجماعة لايصال
اليه الاعتبار دون الحقيقة (قوله الفرق) بكسر الفاء وسكون الراء الفلق من
الشيء اذا افلق ومنه قوله تعالى فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وتوصيف
الامة بقوله قد خلت للدلالة على عدم المشاركة في الاعمال والدلالة
عليها والاشعار الى دليل عدم المشاركة في الاخر وقوله لها ما كسبت
الى آخره استيناف على ما في التقرير ويجوز ان يكون بدلا من قوله قد خلت
لان الاولى بمعنى لا يشاركونهم وهي كغير الوافية والثانية وافية
بتمام المراد (قوله لكل اجر عمله) يعني ان المضاف محذوف بقرينة المقام
وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند (قوله والمعنى اه) فيه اشارة الى
وجه مناسبة الآية لما قبلها وذلك ان اليهود لما ادعوا الدعوى الباطلة
وافحموا بالحجة بقوله ام كنتم شهداء على ما تقرر قالوا هب ان الامر كذلك

او مفرد وابراهيم وحده عطف بيان (الها واحدا) ؛
بدل من اله آبائك ؛
كقوله بالناصية ناصية كاذبة
وفائدته التصريح بالتوحيد ونفي التوهم الناشي من تكرير المضاف ؛
لتعذر العطف على المجرور
والتأكيد او ؛
نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد او مفعوله او منهما ؛
ويحتمل ان يكون اعتراضا (تلك امة قد خلت) يعني ابراهيم ويعقوب وبنيهما ؛
والامة في الاصل المقصود ؛
وسمي بها جماعة لان الفرق تأمها (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم) ؛
لكل اجر عمله ؛
والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال عليه السلام ؛

البسوا بآبائنا واليهم ينتهى انسابنا فاجيبوا بقوله تعالى إمتزآه (قوله لا يأتيني اه) رواية الجمهور بتخفيف النون فهو خبر فى معنى النهى وعلى رواية التشديد نهى صريح وقوله وتأتونى منصوب بان مقدرة التركيب من قبيل لا تأكل السمك وتشرب اللبن اى لا تجمعوا بين ان يأتى الناس بشئ معتبر وبين ان تأتونى بشئ غير معتبر يعنى افعلوا الاعمال الصالحة فانه لا ينفعكم نسبكم فنون الجمع محذوف فأتونى بان المقدرة و يحتمل ان يكون المحذوف نون الوقاية وحينئذ يكون قوله وتأتونى حالا (قوله ولا تؤاخذون الى آخره) تخصيص بالسيئات بقرينة السؤال وفى التشبيه اشارة الى هذه الجملة استطرادية معطوفة على ما قبله ومعترضة فى آخر الكلام لدفع اعتقادهم الباطل من انهم يعذبون بعدد ايام عبادة آبائهم العجل (قوله الضمير لاهل الكتاب) فهو عطف على ما قبله عطف القصة على القصة كان السابق رد الادعائهم اليهودية على يعقوب عليه السلام وهذا رد لدعوتهم الى دينهم الباطل (قوله واو للتنويع اه) اى التنويع المقال لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر (قوله جواب الامر آه) ان كنتم هودا او نصارى تهتدوا (قوله بل تكون ملة ابراهيم اه) رعاية لجانب لفظ ما تقدم وان اشتمل على حذف المضاف (قوله بل نتبع الى آخره) ميلا الى جانب المعنى فان معنى قوله هودا او نصارى اتبعوا ملة اليهود او النصارى مع عدم الاحتياج الى التقدير (قوله ملة ملتنا اوعكسه) لان السامع يعلم ملة ابراهيم بخصوصها وان لنا ملة لكنه يجوز تعدد هما فى الخارج فان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا قدرت الخبر وان كان المطلوب الحكم على ملة بالاتصاف بانها ملتنا الى تعيين الامر الموصوف بان ملتنا قدرت المسند او للاشارة الى ذلك قال الكشاف المبتدأ امرنا (قوله حال من المضاف اه) بتأويل الدين او تشبيهها بحنيفا بفعيل بمعنى المفعول كما فى قوله تعالى : ان رحمت الله قريب من المحسنين : اما على قراءة النصب فان قدر نتبع فظاهر وان قدر نكون فلان ملة فاعل لا فعل المستفاد من الاضافة اى تكون ملة ثبتت لابراهيم واما على قراءة الرفع فيكون حالا مؤكدة لوقوعه بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقرر المضمونة لاشتهار ملته عليه السلام بكونه حنيفا نحو انا حاتم جوادا (قوله كقوله تعالى اه) استشهاد على وقوع الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا بمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام على ما قاله ابو البقاء او باعتبار صحة اقامة المضاف اليه مقام المضاف على ما قاله الزجاج والاول اولى لاطراده فى التقدير الاول (قوله تعريض لاهل الكتاب اه) حيث قال اليهود عزير ابن الله والنصارى

يأتيني الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم (ولا تسئلون عما كانوا يعملون) :

ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم (وقالوا كونوا هودا او نصارى) :

الضمير الغائب لاهل الكتاب :

واو للتنويع والمعنى مقالتهم احدى هذين القولين قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى (تهتدوا) :

جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم) :

بل تكون ملة ابراهيم اى اهل ملتنا او :

بل نتبع ملة ابراهيم وقرئت بالرفع اى :

ملته ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى نحن اهل ملته (حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق :

حال من المضاف او المضاف اليه :

كقوله ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا (وما كان من المشركين) :

تعريض لاهل الكتاب وغيرهم :

المسيح بن الله والجملة معطوفة على حنيفا على طبق قوله تعالى حنفاء لله غير مشركين
به (قوله فانهم يدعون اه) كانت العرب بن يدعوا اتباعه ويدينون بشرائع مخصوصة
به من حج البيت والختان وغيرهما ثم كانت تشرك فمن اجل هذا قيل حنيفا وما كان
من المشركين كذا في الكبير (قوله الخطاب للمؤمنين) بيان للاتباع المأمور به فوجوا
قولهم فهو بمنزلة البيان والتأكيد لقوله قل بل ملة ابراهيم بل نتبعها ولذا ترك
العاطف كذا قيل والاوجه انه بمنزلة بدل البعض لان الاتباع يشمل الاعتقاد والعمل
وهذا بيان للاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذى ليس في قوله تعالى
بل ملة ابراهيم؛ وقيل استيناف كأنهم سألوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك امرا ولا بصيغة
الافراد وثانيا بصيغة الجمع اشارة الى ان يكفى في جواب قول الرسول صلعم من جانب كل
المؤمنين بخلاف الاتباع فانه لابد فيه من قول كل واحد منهم لانه شرط او شرط للايمان
(قوله لقوله: فان آمنوا الى آخره) فيه رد على الكشاف حيث قال يجوز ان يكون خطابا
للكافرين اى قولوا لتكونوا على الحق والا فانكم على الباطل وكذلك قوله بل ملة
ابراهيم يجوز ان يكون على بل اتبعوا انتم ملة ابراهيم او كونوا اهل ملته انتهى
وحينئذ يكون قوله قولوا بيانا لاتبعوا او بدلا منه بخلاف التقدير الاول فانه
بيان او بدل من قل ويكون في قوله فان آمنوا التفاتا من الخطاب الى الغيبة
كذا قيل وفيه ان التعبير الثانى ليس على خلاف مقتضى الظاهر لان الله تعالى
امر الرسول بان يأمرهم بالاتباع والقول المخصوص فهم بالنسبة اليه تعالى
غيب فمقتضى الظاهر هو الغيبة ووجه الرد انهم بعد ما امروا بالايمان
على الوجه المخصوص لا فائدة في التقييد بمثل ما امنتم به بل الواجب ان يقال
فان آمنوا به فقد اهتدوا سيما اذا قلنا انه للتبكيت او الباء للآلة مع ان الظاهر حينئذ
وما انزل اليكم دون الينا الا ان يقال انه على عبارة الامر دون المأمور فانهم امروا
بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم او يراد الاشارة الى انهم لكونهم متذكرة
انزل القرآن اليهم (قوله لانه اول اه) يعنى انه وان كان في الترتيب النزولى مؤخرا
عن غيره لكنه في الترتيب الايمانى مقدم عليه لانه سبب الايمان بغيره لكونه
مصدقا له مشتملا على الايمان به (قوله بتفصيلها اه) قيد بذلك لان التقييد
بالاجمال كما لنا بالنسبة الى جميع الكتب لا يصح نسبة النزول اليهم (قوله يريد حفدة
يعقوب اه) اى اولاد ابنائه اثنا عشر قيل الاسباط في اولاد اسحق كالقبائل
في اولاد اسماعيل مأخوذ من السبط وهو شجرة كثيرة الاغصان فسموا
بالاسباط لكثرتهم (قوله افردهما اه) اى التورية والانجيل بالذكر اى لم يدرجهما

فانهم يدعون اتباعه وهم
مشركون قولوا (آمنا بالله) ؛
الخطاب للمؤمنين ؛
لقوله فان آمنوا بمثل ما امنتم به
(وما انزل الينا) القرآن قدم
ذكره ؛
لانه اول بالاضافة الينا او سبب
للايمان بغيره (وما انزل الى
ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط) الصحف
وهى وان انزلت الى ابراهيم
لكنهم لما كانوا متعبدين ؛
بتفصيلها داخلين تحت
احكامها فهى ايضا منزلة
اليهم كما ان القرآن ؛
منزل الينا والاسباط جمع سبط
وهو الحافد ؛
يريد به حفدة يعقوب او ابناءه
وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم
واسحق (وما اوتى موسى
وعيسى) التورية والانجيل ؛
افردهما بالذكر ؛

فى الموصول السابق بان يقال وموسى وعيسى (قوله بحكم ابلغ) فان الايتاء
ابلغ من الانزال لانه مقصود منه (قوله لان امرهما الى اخره) يعنى امرهما بالنسبة
اليهما انهما منزلان عليهما حقيقة وما سبق ذكره من اسحق ويعقوب والاسباط
كان نسبة الانزال اليه تجوزا باعتبار التعبد فللاشارة الى ذلك اعاد الموصول
ولم يعد فى عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى عليه السلام الا فى القليل
كذا فى النهر (قوله والنزاع وقع فيهما ان) اى فى التورية والانجيل فان اهل الكتاب
زادوا فيهما بعض الآيات ونقصوا عنهما بعضها وحرفوا بعضها وادعوا انهما
انزلا كذلك والمؤمنون ينكرون ذلك فللاهتمام بشانهما افردهما بالذكر وبيان
طريق الايمان بهما (قوله بجملة آه) يعنى نعلمهم بعد التخصيص كيلا يخرج من الايمان
احد من الانبياء (قوله واحد الى آخره) قال المصنف فى تفسير قوله تعالى يا نساء
النبى لستن كاحد اصل احد وحد بمعنى الواحد ثم وضع فى النفى العام مستويا
فيه المذكر والمؤنث والواحد والكثير والمعنى لستن كجماعة واحدة
من جماعات النساء فى الفضل يعنى انه فى الاصل للواحد ثم اذا وضع فى النفى العام يستعمل
ان يراد الواحد ليفيد استغراق نفى الاتحاد نحو ما رأيت احدا افضل من زيد وبعد ان يراد به
الكثير فيفيد استغراق نفى الجماعات والتعيين مفوض الى القرائن كاضافة البين فيما نحن فيه
وكون المشبه جماعة فى الآية الاحزاب والمعنى لستن كجماعة اى جماعة كانت منهن ولو لم
يحمل على الاستغراق لم يفد المقصود فمعنى كلامه ههنا انه لو وقع فى سياق النفى
عام يستوى فيه الواحد والكثير فيجوز ان يراد به الجماعة فساغ ان يضاف
اليه بين ويفيد عموم الجماعات وليس معناه انه لو وقع فى سياق النفى صار عاما
ليصح اضافة البين اليه حتى يرد انه لا يصح ذلك فى سائر النكرات الواقعة
فى سياق النفى وان عموم النكرة المنفية بمعنى كل واحد واحد لا يستقيم اضافة
البين اليه الا بتقدير عطف مثل ان يقال لا نفرق بين رسول ورسول وواحد وآخر
ولستن كاحد من النساء ليس فى معنى كامرأة منهن وقول صاحب الكشاف
واحد فى معنى الجماعة ولذلك صح دخول بين عليه معناه اريد به ههنا الجماعة اذ
لا امتناع له بحسب المفهوم بالجماعة بل اما مختص بالواحد او مستو فيه
الواحد والكثير ولا بد من الحمل على استغراق الجماعات ليستقيم بالمراد ولذا
قال فى تفسير قوله تعالى لستن كاحد من النساء اذا تقصيت امة النساء جماعة
جماعة لم توجد منهن جماعة لنساء يكن فى الفضل فيكون كلام الكشاف
والمصنف رحمه الله متوافقين نعم كلام المصنف رحمه الله ههنا اظهر فالله

حكم ابلغ
امرهما بالاضافة الى موسى
عيسى مغاير لما سبق
للزام وقع فيهما (وما اوتى
النبيون)
المذكورين منهم وغير
المذكورين (من ربهم) منزلا
عليهم من ربهم (لا نفرق بين
احد منهم) كاليهود فنؤمن
ببعض ونكفر ببعض
احد لو وقع فى سياق النفى
فساغ ان يضاف اليه بين
نحن له) اى لله (مسلمون)
مخلصون (فان آمنوا
بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا)

النحاة من ان الموضوع في النفي العام همزتها اصلية غير منقلبة عن الواو ويختلف ما في معنى الواحد لكن المصنف رحمه الله لا يتحاشى عن امثال هذه المخالفات اذ لا دليل على اختلاف الصيغتين واصلية الهمزة في احدهما لاختلافهما في المعنى ويجوز ان يكون ذلك باعتبار الحالين اعنى الوقوع بعد النفي وعدمه (قوله من باب التعجيز والتبكيت آه) من بكته بالحجة غلبه وهو الاسكات راجع ارخاء العنان معه ليعثر حيث يراد تبكيته وهو من باب مجادلات الاقوال حيث تسمع الحق على وجه لا يرتد عنه المخاطب يعني نحن لا نقول اننا على الحق وانتم على الباطل ولكن ان حصلتم دينا آخر مساويا لهذا الدين في الصحة والسداد فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيفما كانت والخصم اذا نظر بعين الانصاف في هذا الكلام وتفكر فيه علم ان دين الحق هو دين الاسلام لا غير كذا في الطيبي فكلمة ان بمجرد الفرض كما يفرض المحالات (قوله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون) ذاته تعالى والكتب التي انزل على الانبياء وهذا على تقدير ان يكون فان آمنوا متعلقا بقوله قولوا آمنا بالله (قوله ولا دين كدين الاسلام آه) قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه هذا على تقدير كون فان آمنوا متعلقا بقوله قل بل ملة ابراهيم لانه المقصود بالجواب وقوله قولوا بيان لها فالمراد بالموصول دين الاسلام (قوله الباء للآلة آه) وليست صلة للايمان بل هو بمعنى ان حصلوا الايمان وقصدوه (قوله ايمانا مثل الى آخره) فالجار والمجرور في موضع المصدر المحذوف (قوله قراءة من قرأ الى آخره) الاول قراءة ابن مسعود والثاني قراءة ابي رضي الله عنه (قوله اي ان اعرضوا آه) يريد ان متعلق التولي ليس ما هو متعلق الايمان اعني مثل ما امنتم به كما يتراآى من المقابلة اذ التولي عن المثل ليس من الشقاق بل متعلقه الايمان المأمور به المستفاد مما تقدم او ما يقوله المسلمون في جواب قولهم كونوا هودا او نصارى من قوله قل بل ملة ابراهيم الى قوله فقد اهتدوا (قوله في شق آه) اي جانب (قوله تسلية الى آخره) على ابلغ وجه قال صاحب الكشاف الاصل في السين التأكيد لانها في مقابلة من قال سيبويه لن افعل نفي سأفعل (قوله ووعد آه) ولذا يتوعد بدليل كون الخطاب للنبي عليه السلام وان استلزمه ولذا قال او لا من تمام الوعد ثانيا او وعيد (قوله اي صبغنا الله صبغته آه) اشار بترك العاطف الى انه بدل من قوله آمنا بالله الى آخره على ما هو شان المصدر المؤكد لنفسه فانه مؤكد لجملة تدل على ذلك المصدر نصا فلا يخالف ما يجيء من انه مؤكد لقوله آمنا ويرده في الكشاف

من باب التعجيز والتبكيت كقوله فأتوا بسورة من مثله ❊

اذ لا مثل لما آمن به المسلمون ❊

ولا دين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون التعدية والمعنى ان تحروا الايمان بطريق يهدى الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد الطرق او مزيدة للتأكيد كقوله جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا بالله ❊

ايمانا مثل ايمانكم به او المثل مقحم كما في قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه ويشهد له ❊

قراءة من قرأ بما آمنتم به او بالذي آمنتم به (وان تولوا فانما هم في شقاق) ❊

اي ان اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فما هم الا في شقاق الحق وهو المناواة والمخالفة فان كل واحد من المتخالفين ❊

في شق غير شق الآخر (فسيكفيكهم الله) ❊

تسلية وتسكين للمؤمنين ❊

ووعد لهم بالحفظ والنصر على من ناواهم وخالفهم (وهو السميع العليم) اما من تمام الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للمعرضين بمعنى انه يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون وهو معاقبهم عليه (صبغة الله) ❊

اي صبغنا الله صبغته وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ❊

يحتاج الى جعله عطفا تفسيريا وقدر المصدر مضافا الى الفاعل ليتحقق شرط
وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا لمضمون الجملة اذ لو قدره منكرا
لما كان مؤكدا لمضمون اصلا جزئيا اعنى الفعل فقط نحو ضربت ضربا والصبغة
بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ
كذا فى الكشاف فهو مصدر للنوع ولا ينافى ذلك كونه مؤكدا لنفسه ومنشأ
توهم المنافاة عدم الفرق بين المصدر الذى للتأكيد والمصدر المؤكد
لنفسه وهى فطرة الله اعنى دين الاسلام قال الله تعالى فطرة الله التى فطر
الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فمعنى صبغنا الله صبغة
فطرنا الله فطرته بمعنى اوجدنا مفطورين وانشأنا عليها (قوله فانها حلية الى آخره)
لانها افعال حسنة واخلاق حميدة يتزين بها قال الله تعالى سيماهم فى
وجوههم من اثر السجود (قوله او هدانا هداية آه) عطف على قوله هى فطرة الله الى
آخره بحسب المعنى كانه قيل فطرنا الله فطرته او هدانا هدايته وليس عطفا على
صبغنا الله صبغته لان ذلك التفسير لازم على جميع الوجوه وعطف ارشدنا
على هدانا بيان لطريق الهداية اى هدانا هداية بارشاد حجته (قوله وسماه آه)
اى بالايمان ولا يصح ارجاعه الى كل واحد من الهداية والتطهير لعدم جريان
التطهير المشاكلة فى الهداية وان كان الوجه الاول جاريا فيها ولذا ترك ذكر
وجه تسميتها بالصبغة (قوله او للمشاكلة آه) وهى التعبير عن الشىء بلفظ غيره
لوقوعه فى صحبته تحقيقا او تقديرا مثل تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك او الحال
كما فى هذا المقام واما على الوجوه الثلثة المذكورة فيكون استعارة مصرحة تحقيقية
لقرينة اضافتها الى الله والجامع هو ما مر وآخر المشاكلة لانه مع انها المشهور كلام
عام لليهود غير مختص بالنصارى فيحتاج الى اعتبار ان ذلك الفعل كان فيما
بينهم (قوله تسمونه المعمودية آه) فى رواية المعمودية تسمين وهو الماء الذى يرقى فيه
عيسى عليه السلام كذا فى المغنى (قوله على الاغراء) قال الواحدى وهو الزام المخاطب
العكوف على ما يحمد عليه ووجوب اضمار العامل مختص بصورتى التكرار او
العطف نحو العهد العهد ونحو الاهل والولد ويضمر الزم او شبهه ويجوز
الاظهار فيما عداهما نحو العهد فيجوز ان يقول الزم العهد كذا فى شرح الالفية
للسيوطى والعينى وغيرهما (قوله وقيل على البدل آه) قاله الاخفش (قوله
لا صبغة احسن آه) يعنى ان الاستفهام انكارى وصبغة تمييز منقول من
المبتدأ نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله

فانها حلية الانسان كما ان
الصبغة حلية المصبوغ ؞
او هدانا هدايته وارشدنا حجته
او طهر قلوبنا بالايمان
تطهيره ؞
وسماه صبغة لانه ظهر اثره
عليهم ظهور الصبغ على
المصبوغ وتداخل فى قلوبهم
تداخل الصبغ الثوب ؞
او للمشاكلة فان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر
يسمونه المعمودية ويقولون هو
تطهير لهم وبه تحق نصرانيتهم
ونصبها على انه مصدر مؤكد
لقوله آمنا وقيل ؞
على الاغراء ؞
وقيل على البدل من ملة ابراهيم
(ومن احسن من الله صبغة)
لا صبغة احسن من صبغته
(ونحن له عابدون) ؞

كما تقول وجه زيد احسن من وجه عمرو وقيل اذ كر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدأ في الشهر (قوله تعريض بهم آه) لان تقديم الجار والمجرور يفيد اختصاصنا بالعبادة له تعالى و تقديم المسند اليه اعني نحن على المسند الفعلي يفيد حصر اختصاصنا العبادة به تعالى علينا وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب فيكون تعريضا لهم بالشرك (قوله وذلك يقتضي دخول آه) كيلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي (قوله ولمن نصبها الى آخره) جواب عما في الكشاف من ان هذا العطف اي عطف نحن له عابدون على آمنا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم او نصب على الاغراء اي عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وحاصل الجواب ان هذا الرد انما يتم لو كان ذلك العطف متعينا وليس كذلك فله ان يضم قولوا قبل نحن له عابدون معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء وان يضمر اتبعوا في قوله تعالى بل ملة ابراهيم لا تتبع ويكون قولوا آمنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان داخل في اتباع الملة فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل والمبدل منه بالاجنبي وما قيل من انه يلزم الفصل بين البدل بين المفعول والبدل منه فقيه انه قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة قوله ملة ابراهيم (قوله واصطفائه نبيا آه) عطف تفسيري لشانه والقرينة على هذا التقييد قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم شهادة تعريضا بكتمانهم شهادة الله بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لاحقا كما قيل ولا خفاء في خفاء القرينة وفيه اشارة الى ان الخطاب باهل الكتاب لانه الاليق بنظم الآية لا ما قيل انه خطاب لمشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والى ان ليس تلك المحاجة قولهم كونوا هودا او نصارى وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى على ما قيل لان التعبير عنها بمحاجة الله تكلف وانما لم يقدر في دين الله كما في قوله تعالى ، والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب لهم لان المحاجة في الدين غير مختص باهل الكتاب وسوق النظم يقتضي ان يفسر بما يختص بهم والهمزة في اتحاجوننا للانكار والجمل الثلث المتعاطفة في موقع الحال دليل لانكار اهل الكتاب وتقريره نحن وانتم مستوون في كوننا عبيد الله وفي ان لكم اعمالا ولنا اعمالا ولنا مزية عليكم بالاخلاص والتوحيد الصرف والاعمال الصالحة (قوله روي ان اهل الكتاب آه) قال الشيخ السيوطي لم اره في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة ولو ورد لكانت قرينة ثالثة للتقييد (قوله فان كرامة النبوة الى آخره) في شرح المواقف النبي عند اهل

تعريض بهم اي لا نشرك به كشرككم

وهو عطف على امنا وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله في معمول قولوا ؛

ولمن نصبها على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب (قل اتحاجوننا) اتجادلوننا (في الله) في شانه ؛

واصطفائه نبيا من العرب دونكم ؛

روي ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت (وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده (ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يبعد ان يكرمنا باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب ينتحونه افحاما وتبكيتا ؛

فان كرامة النبوة اما تفضل من الله تعالى على من يشاء والكل فيه سواء واما افاضة حق على المستعدين لها بالمواظبة على الطاعة والتحلي بالاخلاص ؛

الحق من الاشاعرة وغيرهم من المسلمين من قال لا الله ممن اصطفاه من عباده
ارسلتك الى قوم كذا او الى الناس جميعا او بلغهم عنى او نحوه من الالفاظ المفيدة
لهذا المعنى كبعثتك ونبأتهم ولا يشترط فيه اى فى الارسال شرط من الاعراض
والاحوال المكتسبة بالرياضات والمجاهدات فى الخلوات والانقطاعات
والاستعدادات من صفاء الجوهر وذكاء الفطرة كما زعمه الحكماء انتهى فقول
المصنف رحمه الله تعالى بالمواظبة متعلق بالافاضة لا بالمستعدين لان
الاستعداد ذاتى والافاضة مشروط بالرياضات (قوله كما ان لكم اعمالا الى
آخره) لم يظهر من هذا التفسير فائدة لقصر المستفاد من تقديم المسند (قوله ام
منقطعة آه) يعنى على قراءة الغيبة يتعين ان يكون ام منقطعة لما فيها من
الاضراب من الخطاب الى الغيبة ولا يحسن فى المتصلة ان يختلف الخطاب
من يخاطب الى غيره كما يحسن فى المنقطعة فانه حينئذ يكون استئنافا وكلام
والاستفهام للانكار يعنى ينبغى ان لا يتحقق ذلك القول منهم (قوله يحتمل ان يكون
معادلة للهمزة الى آخره) يعنى يحتمل ان يكون ام متصلة والمراد بالاستفهام
انكارهما معا يعنى كل من الامرين منكر ينبغى ان لا يكون والا فالعلم حاصل
بثبوت الامرين وفائدة هذا الاسلوب الاشارة الى ان احد الامرين كاف فى
اللوم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ انت بريء وقال انا بريء ام نفق برى وبهذا
اندفع ما فى المفهوم من ان تجويز الانفصال ليس بجيد لانه يقتضى وقوع احد الجملتين
والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا (قوله وفى نفى
الامرين آه) اى اليهودية والنصرانية وتفسير الامرين ههنا بالمحاجة وادعاء
اليهودية والنصرانية على وفق قوله بمعنى اى الامرين تأتون المحاجة وادعاء
اليهودية توهم محض لان نفى المحاجة فهم من الجمل الثلاث المتعاطفة التى
وقعت حوالا ولان قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا لا يدل
على نفى المحاجة وكذا الاحتجاج عليه (قوله والمعنى لا احد الى آخره) فان قيل
كتمان الشهادة يقتضى علمهم بالبراءة وقوله ءانتم اعلم ام الله يدل على عكس
علمهم بها لانه انما يقال ذلك لمن لا يعلم قلت الاستفهام فى قوله تعالى ءانتم
اعلم ام الله للتقرير المخاطب فمعناه انكم قد اقررتم واعترفتم بانه تعالى اعلم وهو
قد اخبر بنفى الامرين عنهم فقولكم باطل سواء كان صادرا عن الجهل او عن العناد
والمكابرة وقيل لما كتموا ذلك التحقوا بالجهال لفوت ثمرة العلم (قوله وفيه
تعريض) اما على التقدير الثانى فظاهر حيث عبر عن الكتمان الخبر الواقع بصيغة

وكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها
الله فاعطاكم اذ لنا ايضا اعمال
(ونحن له مخلصون) موحدون
مخلصون بالايمان والطاعة وتكم
(ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل
واسحاق ويعقوب والاسباط
كانوا هودا او نصارى) ∴
ام منقطعة والهمزة للانكار
وعلى قراءة ابن عامر وحمزة
والكسائى وحفص بالتاء ∴
يحتمل ان يكون معادلة للهمزة
فى اتحاجوننا يعنى اى الامرين
تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية
او النصرانية على الانبياء (قل
ءانتم اعلم ام الله) ∴
وقد نفى الامرين على ابراهيم
بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا
نصرانيا واحتج عليه بقوله
ما انزلت التورية والانجيل الا
من بعده وهؤلاء المعطوفون
عليه اتباعه فى الدين وفاقا
(ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده
من الله) يعنى شهادة الله
لابراهيم بالحنيفية والبراءة
عن اليهودية والنصرانية ∴
والمعنى لا احد اظلم من اهل
الكتاب لانهم كتموا هذه الشهادة
او منا لو كتمنا هذه الشهادة ∴
وفيه تعريض بكتمانهم شهادة
الله لمحمد عليه السلام بالنبوة
فى كتبهم وغيرها ∴

الماضي على سبيل الفرض والتقدير ففيه تعريض لمن تحقق منه الكتمان كما في
قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واما على التقدير الاول فلانه لم يخص شهادة
دون شهادة وان كانت التعبير بالماضي على حاله لكون الكتمان متحققا منهم
فقوله تعالى ومن اظلم ممن كتم آه على الاول تذييل بقدر ما انكر عليهم من ادعاء
اليهودية او النصرانية وعلى الثاني تذييل بقدر ما ادعى في قوله ا انتم اعلم
ام الله من انهم شاهدون بما شهد الله به يصدقونه فيما ادعاه عليهم وجعله على الثاني
من تتمة قولوا آمنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا
لانه في معنى كتمان الشهادة ظاهر التعسف (قوله من للابتداء الى آخره) فان الظرف
كلاهما صفة شهادة اى شهادة كائنة من الله عنى واصلة منه كائنة عنده
من كتم يعنى متحققة عنده معلومة له انه من شهادة الله وفيه اشارة الى
ان من لبس صلة اظلم والكلام على التقديم والتاخير كانه قيل ومن اظلم عند
الله من جماعة الكاتمين للشهادة لو كتمها ولا صلة كتم على ما في بعض التفاسير
(قوله تكرير للمبالغة آه) كما يقال اتق الله اتق الله (قوله وقيل آه) مرض الوجهين
لكونهما خلاف الظاهر (قوله الذين خفت احلامهم واستمهنوها الى آخره) فعلى الاول
يكون من سفه سفاهة بضم الفاء تنك خرد شدن وعلى الثاني من سفه سفها
بكسر الفاء المتعدي بمعنى خوار ساختن على ما مر في تفسير قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فما وقع في بعض النسخ من ان الواو بدل او مما
لا وجه له ووجه مناسبة هذه الآية بما قبلها ان الاولى في زجرهم في الاصول وهذه
في امر يتعلق بالفروع وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في شناعة حالهم
وفائدة ذكر من الناس التنبيه على كمال سفاهتهم لدلالته على سفاهتهم بالقياس
الى الجنس بخلاف ما لو قيل السفهاء من العلماء مثلا (قوله يريد المنكرين آه) يعنى
ان السفهاء جمع محلى باللام يفيد العموم فيحتمل فيه الكل والتخصيص بالبعض خلاف
الظاهر كما يدعو اليه داعي وما روى عن مجاهد انهم اليهود وعن السدي انهم المنافقون
وعن الحسن انهم المشركون فلعل المراد منه بيان طائفة نزلت هذه الآية
في حقهم لاحتمال الآية عليها (قوله وفائدة تقديم الاخبار به) اى بقولهم على
الوقوع كما يدل عليه السين (قوله توطين النفس) بان الصدق قبل مفاجأة
المكروه اشد الما والعلم به قبل وقوعه ابعد من الاضطراب (قوله واعداد
الجواب آه) لان ذكر السؤال يكون داعيا الى ذكر الجواب فاذا سمعه النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم يصير الجواب معدا عنده قبل الحاجة والجواب المعد قبل

ومن للابتداء كما في قوله براءة
من الله ورسوله (وما الله بغافل
عما تعملون) وعيد لهم وقرئ
بالياء (تلك امة قد خلت لها
ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون
عما كانوا يعملون) ؛
تكرير للمبالغة في التحذير والزجر
عما استحكم في الطبايع من
الافتخار بالآباء والاتكال
عليهم وقيل الخطاب فيما سبق لهم
وفي الآية لنا تحذيرا عن الاقتداء
بهم وقيل المراد بالامة في الاول
الانبياء وفي الثاني اسلاف
اليهود والنصارى (سيقول
السفهاء من الناس) ؛
الذين خفت احلامهم
واستمهنوها بالتقليد
والاعراض عن النظر ؛
يريد المنكرين لتغيير القبلة
من المنافقين واليهود
والمشركين وفائدة تقديم الاخبار به
توطين النفس ؛
واعداد الجواب (ما ولاهم) ما
صرفهم (عن قبلتهم التي
كانوا عليها) ؛

الحاجة اليه اقطع للخصم وارد وما قيل ان الوجه في النقل ثم هو التعليم والتنبيه
على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به فقيه ان التعليم والتنبيه المذكورين
يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب ولو بعد الوقوع وههنا نكتة ثالثة
وهي الاخبار عن الغيب ليكون معجزة (قوله يعني بيت المقدس) ومعنى ١
عليها على استقبالها بقرينة ههنا بالكعبة كما فسر بها في قوله تعالى وما
جعلنا القبلة التي كنت عليها والمعنى ما ولاهم عن الكعبة الى بيت المقدس
حتى عادوا اليها والمقصود الطعن بان توليتهم كانت لا عن موجب حيث عادوا
اليها لوجهين الاول ان قولهم ذلك كان بعد نزول قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام فالظاهر ان استفهامهم عن هذه التولية لا عن التولية
الى بيت المقدس الثاني ان القبلة التي كان الكفار يعلمون ان المؤمنين يصلون
اليها هي بيت المقدس لما ان بناء المساجد واقامة الصلوة فيها كان بالمدينة
واما قبله فكانوا يصلون اينما جاء وقت الصلوة ولذا اختلف في ان صلوته
عليه السلام بمكة كانت الى الكعبة او الى بيت المقدس فقولهم عن القبلة التي كانوا
عليها دليل على ان المراد بها بيت المقدس (قوله في الاصل الحالة الى آخره) لما
ان وزن الفعلة للحالة والمراد بالعرف العرف العام فيعم اهل اللغة ايضا
(قوله لا يختص به مكان دون الى آخره) اشارة الى ان المشرق والمغرب
كناية عن جميع الامكنة والجهات فالمعنى ان جميع الامكنة والجهات
مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة اليه تعالى لا اختصاص لشيء منها به
تعالى انما العبرة لامتثال امره تعالى فله ان يكلف عباده باستقبال اي مكان
واي جهة شاء فقوله ولله المشرق والمغرب اشارة الى مصحح التولية وقوله
تعالى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم بدل اشتمال منه اشارة الى مرجحها
كانه قيل ان التولية المذكورة هداية يخص الله بها من يشاء ويختار من يشاء
من عباده وهذا معنى ما وقع في الطيبي ان قوله ولله المشرق والمغرب توطئة
للجواب والجواب قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم (قوله وهو ما تقتضيه
آه) هو راجع الى الصراط المستقيم (قوله من التوجه آه) فالتوجه الى احدهما
اي في غيره فهو خلاف ما يقتضيه الحكمة والمصلحة والابقاء عليها اخلال
بدل الاحسان الله علينا بالتولية غير لفظ التوجيه الواقع في الكشاف الى التوجه
لان التوجيه نفس الهداية فلا يصلح لبيان ما تقتضيه الحكمة الا بتكلف
بان يجعل ضمير وهو راجعا الى الهداية المدلول عليه بيهدي او يراد بالتوجيه

يعني بيت المقدس والقبلة ٭
في الاصل الحالة التي عليها
الانسان من الاستقبال فصارت
عرفا المكان المتوجه نحوه للصلوة
(قل لله المشرق والمغرب) ٭
لا يختص به مكان دون مكان
بخاصية ذاتية تمنع اقامة غيره
مقامه وانما العبرة بارتسام
امره لا بخصوص المكان (يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم)
وهو ما تقتضيه الحكمة و
تقتضيه المصلحة ٭
من التوجه الى بيت المقدس تارة
والكعبة اخرى (وكذلك)

توجيههم انفسهم فيؤل الى التوجه (قوله اشارة الى آخره) واعلم ان بين كلامين
متصلين استطرادا لمدح المؤمنين بوجه آخر (قوله اي كما جعلنا كم آه) فامصدرية
ففيه اشارة الى ان كذلك مفعول مطلق للتشبيه اي مثل الجعل المذكور جعلنا
كم (قوله وجعلنا قبلتكم افضل القبل آه) المفهوم من الآية المتقدمة ان التوجه
الى كل واحد منهما في وقته صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا
يفهم منه كون قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم ان يكون خيرا من المنسوخ
فلعل مراد المصنف رحمه الله كما جعلنا قبلتكم الكعبة ابتداء وجه التشبيه بين
المجعولين ويؤيده ما وقع في بعض التفاسير اي كما جعلنا قبلتكم الكعبة جعلناكم
ويرد على كلا التفسيرين ان الجعل المشبه به غير مختص بهذه الامة لان مؤمني
الامم السابقة كانوا ايضا مهتدين الى الصراط مستقيم وكان قبلة بعضهم افضل
القبل ايضا والجعل المشبه مختص بهم فلا يحسن التشبيه فلعله لاجل هذا
قال المحقق التفتازاني في تفسير قول الكشاف اي مثل ذلك الجعل العجيب جعلنا
كم امة وسطا ان مراده ان ذلك اشارة الى مصدر جعلناكم امة وسطا اي ذلك
الجعل جعلناكم امة وسطا فالكاف مقحم افخاما كالازم في لغة العرب وغيره
ثم اثنى على نفسه والزمخشري فقال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وكان المحقق
فهم ان مراده ذلك من توصيفه الجعل بالعجيب المفهوم من لفظة ذلك الموضوع
للبعد بالحمل على البعد الرتبي (قوله اي خيارا) جمع خير خلاف الاشرار وقد يكون
اسما من الاختيار قال ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت الآية
وقيل للخيار وسط لان الاطراف تتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية
ومحوطة (قوله او عدولا) قاله الجوهري والاخفش والخليل وقطرب وروى القفال عن
الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا
اي عدولا ويؤيده قوله عليه السلام خير الامور اوساطها اي اعدلها
(قوله مزكين بالعلم والعمل آه) من التزكية بمعنى پاك كردانيدن
ومنه تزكيتهم بها كذا في التاج لا من التزكية بمعنى ستودن خويشتن
را على ما وهم لانه لا يستلزم العدالة ولانه لا يستعمل الا في تزكية
الشخص نفسه قال الله تعالى ولا تزكوا انفسكم وقال الجوهري زكى نفسه
مدحها صفة كاشفة للاشارة الى ان المراد به العدالة التي هي كمال القوة
العقلية والشهوية والغضبية اعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي لانها
العدالة الحقيقة المستلزمة بالتوسط بين الافراط والتفريط لا العدالة التي اعتبرها

١٤ اشارة الى مفهوم الآية
المتقدمة
اي كما جعلناكم مهديين الى
الصراط المستقيم
او جعلنا قبلتكم افضل القبل
(جعلناكم امة وسطا)
اي خيارا
او عدولا
مزكين بالعلم والعمل وهو في
الاصل اسم المكان الذي
يستوي اليه المساحة من
الجوانب ثم استعير للخصال
المحمودة لوقوعها بين طرفي
افراط وتفريط كالجود بين
الاسراف والبخل والشجاعة
بين التهور والجبن ثم اطلق
على المتصف بها مستويا فيه
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الفقهاء اعنى الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لما ان علم العباد
لما لم يحيط الا بالظاهر امتنع اعتبار تلك العدالة فى احياء الحقوق (قوله كسائر
الاسماء التى توصف بها اه) اى كسائر الاسماء التى يستعمل استعمال الصفة حيث
يفهم منها معنى الوصفية من غير ذكر الموصوف فلا يرد نحو زيد هذا والزيدان
هذان والزيدون هؤلاء والمقصود ان الوسط لو لم يكن اسما وصفة لان وقع
بالصفات ولما لم يكن يفعل ذلك دل على انه اسم فى الاصل (قوله على ان الاجماع
اه) كما يفعل وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور الدينية
والدنيوية بالادلة الشرعية والعقلية (قوله اذ لو كان فيما اتفقوا عليه باطل اه)
الظاهر لو كان ما اتفقوا عليه باطلا اذ المقصود نفى بطلانه لا نفى حصول الباطل
فيه والامتلاء رخنه شذ وا اعترض على هذا الاستدلال بان العدالة
لا تنافى الخطاء فى الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل هو مأجور وبان المراد كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم وبانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد وبانه لا يلزم ان يكونوا عدولا فى جميع الاوقات بل فى وقت
شهادتهم على الناس وهو يوم القيمة لان عدالة الشهادة انما تجب فى وقت
الاداء والجواب عن الاول والثانى ان العدالة بالمعنى المذكور تقتضى العصمة
فى الاعتقاد والقول والفعل والا لما حصل التوسط بين الافراط والتفريط
وانه لتبدل مرا نسبيا لانه عبارة عن حالة متنساوية حاصلة عن امتزاج الاوساط
من القوى الثلثة وعن الثالث ما قاله بعض العلماء ان المراد ان فيهم من يوجد
على هذه الصفة فهو من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا اى وقع فيهم القتل
فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم على القول والفعل كيلا
يخرج من يوجد على هذه الصفة منهم لكن يدخل المعتبرون فى اجتماعهم
فمعنى قول المصنف رحمه الله تعالى لا تثلمت عدالتهم اى عدالة مجموع
الامة بمعنى لا يكون فيهم من يوجد بهذه الصفة وعن الرابع ان قوله جعلناكم امة
وسطا يقتضى تحقق العدالة بالفعل وجعل الماضى بمعنى المضارع خلاف
الظاهر وقال المصنف فى جوابه فى المنهاج ان المقصود من الآية بيان
فضل امة محمد عليه السلام على سائر الامم ولو كان الامر كما ذكرتم لم يلزم لهم
فضل عليهم لان كل الناس عدول يوم القيمة وفيه نظر بقى ههنا بحث
وهو ان الآية على هذا يدل على حجية اجماع كل الامة واجماع كل اهل الحل
والعقد منهم وذا ممتنع ولا على حجية اجماع مجتهدى كل عصر اللهم

كسائر الاسماء التى توصف بها
استدل به
على ان الاجماع حجة
اذ لو كان فيما اتفقوا عليه
باطل لانثلمت به عدالتهم
لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا)
له للجعل

الا ان يجعل الخطاب في الآية للحاضرين اعني الصحابة كما هو مذهب البعض فيدل
على حجية الاجماع في الجملة ثم في قوله لا تخلت عدالتهم اشارة الى ان الاستدلال
مبني على تفسير الوسط بالعدل واما اذا فسر بالخيار فلا يتجه اذ كونهم خيارا لا
يقتضي خيريتهم في جميع الامور لا ينافي اتفاقهم على الخطأ (قوله اي لتعلموا
الى آخره) قوله يعني ان الشهادة مبنية على العلم اليقيني قال عليه السلام
اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا العلم حاصل لهم من التأمل في
الحجج العقلية الآفاقية والانفسية المشار اليه بقوله تعالى سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ومن التأمل في الكتاب
المنزل عليهم فلذلك يشهدون بالتبليغ والنصح على سائر الامم يوم
القيمة ولم يحمل الشهادة على شهادتهم في الدنيا على ما اختاره بعضهم
لان شهادتهم في الدنيا كما تكون على الناس ليتم او لانه لا يبقى حينئذ
الناس على عمومه ولانه لا شهادة للرسول صلى الله عليه وسلم عليهم
في الدنيا فلا بد من جعل الشهادة مجازا عن مدحه اياهم مثلا (قوله
روي ان الامم الى آخره) بيان لكيفية شهادتهم على الناس ثم بشهادة
الرسول عليه ولذا تركنا لو ولبس هذا وبينها آخر على ما وهم واعترض
بانه لم يبين في الوجه الاول معنى شهادة الرسول عليهم وما ذكره من
معنى الشهادة الرسول احد القولين في الآية والثاني ان المراد انه حجة
عليهم لابطال السبب شهيدا كما ابطال سائر الانبياء (قوله وهذه الشهادة
ا) اي شهادة الرسول وان كانت لمنفعتهم فكان الظاهر استعمال اللام
دون على (قوله عدي بعلى ا) يعني شهيدا ضمن معنى الرقيب فعدي بعلى
لان هذه الشهادة شهادة تزكية والمزكي لا بد ان يكون مراقبا على حال
المزكى فاذا شاهد منه الرشد والصلاح يشهد بعدالته وتزكيته (قوله
للدلالة ا) فهو من باب قصر الفاعل على المفعول اي لا يتجاوز تزكية الرسول
وشهادته الى احد سواهم ولا ينافي هذا الاختصاص شهادة الرسول عليه
السلام لرسل الامم قبله لان تلك الشهادة تبليغ وهذه شهادة تزكية
على ان المقصر يجوز ان يكون بالقياس الى سائر الامم الى رسلهم (قوله
اي الجهة التي كنت عليها) اي على مستقبلا لها يعني ان التي كنت عليها
ليس صفة للقبلة بل هي ثاني مفعولي جعلنا يريد ما جعلنا القبلة الجهة
التي كنت عليها كذا في الكشاف وقال ابو حيان بالعكس لان التصيير المنتقل

اي ليتأملوا بالتأمل فيما ذكر من المعجز الحجج وانزل عليهم من الكتاب
الله تعالى بما يحيل على مد وما علم بل او صحيح السبيل فارسل الرسل
فبلغوا ونصحوا والمراد الذين ... مقاصدهم الشفاه على انفسهم ...
الشهوات واكثر ... ... فتشهدون في ذلك على ما ...
وعلى الانبياء قبل محمد ... روي ان الامم يوم القيمة يجحدون
تبليغ الانبياء ... الله تعالى بينة التبليغ وهو اعلم
بهم فاقامة الحجة على المنكرين فيؤتى بامة محمد صلى الله تعالى عليه
وسلم فيشهدون ... فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك
باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله
عليه وسلم فيسأل ... فيشهد ...
وهذه الشهادة وان كانت ... لهم ... ...
... ...
... ...
للدلالة ... ...
يكون الرسول ... شهيدا عليهم
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ...
اي الجهة التي كنت عليها
...

من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة
الثانية هو المفعول الثانى ولا شك ان المستفاد من قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام ان الكعبة لم تكن متصفة بتولية الوجه اليه ثم صار متصفا به
وقبلة وعندى نظر الكشاف ادق لان القبلة عبارة عن الجهة التى تستقبل
للصلوة وهو كلى والجهة التى كنت عليها جزئ من جزئياتها فالجعل
المذكور من باب تصيير الكلى جزئيا ولا شك ان الكلى يصير جزئيا كالحيوان
يصير انسانا دون العكس وكان المصنف لم يتعرض لذلك اكتفاء لظهوره
من ظاهر النظم او اشارة الى جواز الامرين (قوله فانه عليه السلام كان يصلى اه)
ضعفه الشيخ ابن حجر فى الفتح البارى وقال انه يستلزم دعوى نسخ القبلة
مرتين (قوله والصخرة اه) اى التى فى بيت المقدس قيل منها يصعد الملائكة
الى السماء ومنها صعد النبى عليه السلام الى السماء ليلة المعراج ومنها
انقسمت المياه على الارض عطف على قوله الكعبة (قوله الا انه كان
يجعل الى آخره) استدراك لبيان منشأ قول من قال انه كان يصلى الى
الكعبة يعنى انه كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس فيتم التوجه
الى الكعبة ايضا وفى روضة الاحباب جعل هذا القول اصح (قوله فالمخبر به
على الاول الجعل الناسخ اه) وهو الظاهر من النظم لان الجعل والتصيير حينئذ
على الحقيقة كما يشير اليه قوله رد ذلك الى آخره والثانى اصح رواية كما
فى روضة الاحباب فلذا قدم كل واحد منهما مرة وآخر اخرى لتسويته
بين الوجهين (قوله والمعنى) اى على الثانى يدل عليه قوله وعلى الاول معناه
(قوله ان اصل امرك اه) فالجعل على هذا الوجه مجاز باعتبار انه كان الاصل
غيره وهو استقبال الكعبة (قوله الا لنمتحن اه) اشارة الى ان هذا العلم
مسبب عن امتحان الخلق وابتلائهم باستقباله لا نه مسند فى النظم ومراد منهم
بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز (قوله ونعلم من يتبعك اه) ونعلم حينئذ
احكاية حال ماضية ويتبع وينقلب بمعنى الحال وقت ومتعلق يتبع محذوف بمعونة
المقام والمعنى وما جعلنا قبلتك بيت المقدس التى كنت عليها قبل وقتك
هذا الا لنعلم فى ذلك الزمان من يتبعك فى الصلوة اليها ممن لا يتبعك
فيها فارتد عن ذلك كبعض العرب ارتد واحين صلى النبى عليه السلام الى
بيت المقدس بالمدينة (قوله ممن يرتد الى آخره) من هذه للفصل وهو معنى
تمييز كمن فى قوله والله يعلم المفسد من المصلح واشار بذلك الى ان الانقلاب

نه عليه السلام كان يصلى
بها بمكة ثم لما هاجر امر
لصلوة الى الصخرة تألفا
يهود ؛

الصخرة لقول ابن عباس
ضى الله تعالى عنهما كانت
بلته بمكة بيت المقدس ؛

انه كان يجعل الكعبة بينه
بينه ؛

المخبر به على الاول الجعل
ناسخ وعلى الثانى المنسوخ
المعنى ؛

ان اصل امرك ان يستقبل
كعبة وما جعلنا قبلتك
بيت المقدس (الا لنعلم من
يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه) ؛

لا لنمتحن الناس ؛

ونعلم من يتبعك فى
الصلوة اليها ؛

ممن يرتد عن دينك ؛

على العقبين استعارة تمثيلية للارتداد عن الاسلام بجامع ان المنقلب يترك
ما فى بين يديه ومن بين يديه يرجع على سوء حال الرجوع كذلك المرتد يرجع عن الاسلام ويترك
ما فى بين يديه من الدلائل على سوء حال (قوله الا القبلة آبائه) يعنى الكعبة علة ليرتدا
(قوله او لنعلم الآن اه) فعلى هذا نعلم على حقيقة الحال والمعنى ما جعلنا قبلتك
بيت المقدس الا لنعلم الآن اى بعد التحويل الى الكعبة من يتبع حينئذ ممن
لا يتبعك فيرتد كبعض اهل الكتاب ارتد والما تحولت القبلة الى الكعبة (قوله
وما كان لعارض الى آخره) متعلق بالوجهين معطوف على ما جعلنا قبلتك
بيت المقدس الى آخره فالحاصل ان اصل امرك استقبال الكعبة وانما
جعلنا قبلتك بيت المقدس لامر عارض وهو امتحان الناس اما فى وقت
هذا الجعل او فى وقت التحويل الى الكعبة وما كان لعارض يزول بزواله
فاذا حصل الامتحان المذكور زال كونه قبلة وآل الامر الى الاصل فلذا
وقع التحويل (قوله الا لنعلم الثابت الى آخره) فيكون ينقلب للاستمرار
لقرينة مقابلة ينقلب على عقبيه والمعنى ما رددناك الى الكعبة الا لنعلم
الثابت الذى لا يرتد به شبهة فى النسخ ممن يرتد بقلقه واضطرابه بسبب
التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل عنه وان كان الثانى فلا
معنى للامر بالاول (قوله فان قيل الى آخره) يعنى انه يشعر بحدوث العلم فى
المستقبل والله تعالى لم يزل عالما اجاب بوجوه ثلثة حاصل الاول ان المراد
علم مقيد بالحادث فالحدوث راجع الى القيد وحاصل الثانى التجوز فى اسناد فعل
بعض خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص وحاصل
الثالث التجوز فى الطرف باطلاق اسم السبب اعنى العلم على المسبب اعنى
التمييز فى الخارج (قوله واشباهه) مما يشعر بحدوث العلم بل بحدوث صفة من
صفاته الذاتية (قوله باعتبار التعلق الحالى آه) اى الحادث فى زمان الحال وهو
التعلق باعتبار وجوده لا باعتبار التعلق الازلى وفى توصيفه بكونه مناط
الجزاء اشارة الى القرينة يعنى ان العلم الذى جعل غاية الجعل المقصود منه
الجزاء ومناط الجزاء التعلق الحالى لا الازلى (قوله ويتشهد الى آخره) لا زيادة
المجهول يتشهد بان ليس المقصود ان يعلم واحد بعينه بل يعلم كل من يثبت فى
مناه العلم وظاهر انه فرع تميز الله بينهما فى الخارج بحيث لا يخفى على احد
وبما ذكرنا ظهر ان هذه القراءة ليس بمنافى الاعتبار على العلم غيره تعالى
من الرسول والمؤمنين وما قيل انه يجوز ان يكون تعلم متكلما مع الغير اى ليشترك

الا القبلة آبائه ❊
او لنعلم الآن من يتبع الرسول
ممن لا يتبعه ❊
وما كان لعارض يزول بزواله
وعلى الاول معناه ما رددناك
الى ما كنت عليها ❊
الا لنعلم الثابت على الاسلام
ممن ينكص على عقبيه لقلقه
وضعف ايمانه ❊
فان قيل كيف يكون علمه تعالى
غاية الجعل وهو لم يزل عالما
قلت هذا ❊
واشباهه ❊
باعتبار التعلق الحالى الذى
هو مناط الجزاء والمعنى ليتعلق
علمنا به موجودا وقيل ليعلم
رسوله والمؤمنون لكنه اسند
الى نفسه لانهم خواصه او لتميز
الثابت عن المتزلزل لقوله
ليميز الله الخبيث من الطيب
فوضع العلم موضع التمييز
المسبب عنه ❊
ويتشهد له قراءة ليعلم على
البناء للمفعول ❊

العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين ففيه ان محالفته مع جعلنا آب عنه كل
الاباء وذكر الكشاف في موضع آخر انه تمثيل اى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم
(قوله والعلم) اى لعلم على القراءتين اذا كان مستعملا في معناه بخلاف ما اذا كان
مجازا عن التمييز فانه حينئذ يكون من يتبع مفعوله بلا واسطة وممن ينقلب
بواسطة (قوله اما بمعنى المعرفة) اى الادراك المتعدى الى مفعول واحد فيكون
من موصولة وممن ينقلب حالا اى متميزا ممن ينقلب (قوله او معلق الى آخره) فيكون
من استفهامية واقعة موقع المبتدأ او يتبع موقع الخبر والجملة واقعة موقع
مفعولى يعلم وممن ينقلب حالا من فاعل يتبع ثم ان قوله تعالى وما جعلنا القبلة الى
آخره قيل انه معطوف على قوله لله المشرق والمغرب اى قل في جوابهم هذا وهذا
ولا يخفى انه يحتاج الى ان يقال انه عليه السلام مأمور باداء مضمون هذا الكلام
بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه السلام فالظاهر انه معطوف
على مجموع السؤال والجواب اعنى سيقول السفهاء الى آخره بيان لحكمة
التحويل وكذا الجملتين التاليتين لهذه الجملة (قوله ان هي المخففة من
الثقيلة آه) المفيدة لتأكيد الحكم الغني عن العمل فما بعدها بتوسط كان
سواء قدر ضمير الشان كما هو جوزه البعض او لا على ما ذهب اليه ابو على (قوله
هي الفاصلة آه) بين المخففة والنافية لا بينها وبين المثقلة (قوله من الجعلة
او التولية او الردة آه) وفائدة اعتبار التأنيث الدلالة على زهق الرد والتحويل
لوقوعه مرة واحدة واختصاصه بالنبي عليه السلام كانت ثقيلة عليهم حيث لم يتعادوا
سابقا (قوله فيكون كان زائدة آه) غير مفيدة بشيء الا محض التأكيد وهذا
معنى زيادة الكلمة في كلام العرب اعلم ان كان اعتبر دلالته على الحدث المطلق الذى
كان الحدث المفيد في الخبر بعضه كان عاملة وان جرد عنه لاغناء الخبر عنه كان
غير عاملة سواء بقى فيه معنى المضى كما في ما كان احسن زيدا او لا لان الفعل
انما يطلب الفاعل والمفعول لدلالته على الحدث لا الزمان ولذا جاز هنا
اعماله وزيادته قال المحقق التفتازانى ان اراد ان كان مع اسمها مزيدة كان
كبيرة بلا مبتدأ او ان المخففة واقعة بلا جملة ومثاله خارج عن القياس وان اراد
ان كان وحدها مزيدة والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله
واستكنانه وغاية ما يتمحل انه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موقع
اسم كان جعل مستكنا تشبيها بالاسم وان كانت مبتدأ تحقيقا والاوجه في
هذه القراءة ان يجعل في كانت ضميرا للقصة وتجعل بعد اللام مبتدأ اى ان

لعلم ؛
ا بمعنى المعرفة ؛
معلق لما في من من معنى
ستفهام او مفعول الثانى
بينقلب اى لنعلم من يتبع
سول متميزا ممن ينقلب
ن كانت لكبيرة) ؛
هى المخففة من الثقيلة
لام ؛
فاصلة وقال الكوفيون
نافية واللام بمعنى الا
ضمير طادل عليه قوله وما
نا القبلة التى كنت
ها ؛
لجعلة او التولية او الردة
لتحويلة او للقبلة وقرئ
ة بالرفع ؛
ن كان زائدة (الا على
هدى الله) الى حكمة
كلام ؛

كانت القصة لهي كبيرة وهذا الوجه اختاره ابو حيان في النهر (قوله الثابتين اه)
فسر الذين هديهم الله بالثابتين لانه في معنى من يتبع الرسول والمراد بالاتباع بعطف
الاتباع على الايمان وهو مقابل لقوله ممن ينقلب على عقبيه ويعلم من مفهومه انها
لكبيرة على المشركين المرادين من قوله ممن ينقلب على عقبيه (قوله وقيل ايمانكم
الى آخره) مرضه لوجهين لعدم دليل التخصيص في اطلاق اسم الايمان على الصلوة
لانها اعظم اركانها (قوله لما روى الى آخره) رواه الشيخان وغيرهما تاييد الوجهين
وعمن مات متعلق بمحذوف اى يفعل بمن مات من اخواننا قبل التحويل مثل
اسعد بن زرارة وبراء بن معرور وكلثوم بن الهدم اضاعة اعمالهم من الايمان
بالقبلة المنسوخة والصلوة اليها (قوله فلا يضيع اجورهم الى آخره) يشير الى انه
تذييل لجميع ما تقدم لا بخصوص قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم (قوله وهو ابلغ)
لانه عبارة عن اشد الرحمة على ما في الصحاح (قوله محافظة الى آخره) فاطرد تقديم
الرؤف على الرحيم في الكلام المجيد وهو يقتضي تكتة معنوية والاوجه ما قال القفال
ان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة الضرر لقوله تعالى
ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما
والرحمة اعم منه ومن الافضال ولما كان دفع الضرر اهم من جلب النفع قدم
الرأفة على الرحمة (قوله بالمد آه) على وزن فعول وبالقصر على وزن فعل (قوله
ربما الى آخره) اشارة الى ان قد مستعار للتكثير بجامع التضاد لان ربما شاع
استعماله للتكثير وكون قد للتكثير مما ذكره سيبويه وقال به صاحب المغني
والزمخشري وانما لم يحمله على التقليل لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة
لا يقال فيه قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من
التقلب الذي هو مطاوع التقليب كذا في النهر لابي حيان ولعله فهم
من حمل بناء التفعيل على التكثير (قوله في جهة السماء آه) اى النظر على
حذف المضاف والتطلع چشم داشتن (قوله وكان رسول الله الى آخره) يعني
لم يكن تقلبه بمجرد الهوى وميل النفس الى خلاف ما امر به ليكون خروجا عن
التسليم وتفويض بل كان بالهام من الله وايقاع في روعه ان الله يريد تغيير
القبلة فكان ذلك تقلب الى جهة السماء انتظارا للوحي فقوله من ربه
متعلق بيقع ويتوقع على التنازع قال اهل الحقائق ان هذه فوق التوكل
لان قضية الاستسلام لما يجري عليه من القضاء كاعمى يقوده بصير
وهذه المنزلة هي ان يحرك الحق سره عما يريد فعله (قوله حيث انتظر اه)

الثابتين على الايمان والاتباع
(وما كان الله ليضيع ايمانكم)
اى ثباتكم على الايمان ❊
وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة
او صلوتكم اليها ❊
لما روى انه عليه السلام لما وجه
الى الكعبة قالوا كيف من مات
يا رسول الله قبل التحويل من
اخواننا فنزلت (ان الله بالناس
لرؤف رحيم) ❊
فلا يضيع اجورهم ولا يدع
صلاحهم ولعله قدم الرؤف ❊
وهو ابلغ ❊
محافظة على الفواصل وقرأ
الحرميان وابن عامر وحفص
لرؤف ❊
بالمد والباقون بالقصر
(قد نرى) ❊
ربما نرى (تقلب وجهك في
السماء) تردد وجهك ❊
في جهة السماء تطلعا للوحي
وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقع في روعه ويتوقع
من ربه ان يحوله الى الكعبة
لانها قبلة ابيه ابراهيم عليه
السلام واقدم القبلتين
وادعى للعرب الى الايمان
ولمخالفة اليهود وذلك يدل
على كمال ادبه ❊
حيث انتظر ولم يسأل
(فلنولينك قبلة) ❊

ولم يسأل اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره (قوله فلنمكننك من الى آخره) بيان الحاصل اذ المقصود من جعله والياً للقبلة هو تمكينه من استقبالها من قولك وليته كذا الى آخره فيكون مأخوذاً من الولاية بمعنى تصرف كردن ودست يافتن وعلى الثاني من الولي بمعنى القرب يقال وليه دنا منه ووليته اياه اي دنيته منه ومنه قوله تعالى فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره اي لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم فالمعنى حينئذ لنجعلنك تليها الا انه زاد لفظ الجهة اشارة الى ان نسبة التولية على هذا المعنى الى نفس القبلة على التوسع او على حذف المضاف والمراد تولية جهتها بقرينة قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وعلى هذا المعنى يكون في الآية رمز الى انه لو اخطأ بشيء يسير في سمت الكعبة يجوز الصلوة كما يشير اليه ما قال عليه السلام لاهل المدينة ما بين المشرق والمغرب قبلة والمغرب على يمين اهل المدينة والمشرق على يسارهم فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما يقع بينهما قبلة وساحة الكعبة لا تفي بجانبيهما (قوله تحبها الى آخره) يعني لم يقصد بقوله ترضيها انك ساخط للقبلة التي كنت عليها بل انك تحبها لمقاصد دينية وافقت مشية الله فلا ينافي كون القبلة السابقة مرضية لكونه مأموراً بها ثم قوله تعالى فلنولينك جواب قسم محذوف مؤكد لمضمون الجملة المقسم عليها وعد بالتحويل وجاء الوعد قبل الامر ليفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين (قوله اصرف وجهك اه) التولية المتعدية بنفسه الى مفعولين تستعمل باحد المعنيين المذكورين واذا كان متعدياً الى واحد فمعناها الصرف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على المفعول الثاني قال في التفسير الكبير ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه وجهه اليه وولى اليه بخلاف ولى عنه فلذا فسرها المصنف ههنا وفي قوله تعالى ما وليهم بالصرف والظرف ههنا اعني شطره نحو عناء الى فان مؤدى ولى وجهك نحو المسجد وولى وجهك الى المسجد واحد ويؤيد هذا التفسير ما وقع في البخاري عن البراء قال صلينا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نحو البيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهراً ثم صرف نحو القبلة ولم يجعله من المتعدي الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني لان ترتبه بالفاء وكونه انجاز الوعد بان الله تعالى يجعل النبي مستقبل القبلة او قريباً من سمتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسبه ان يكون النبي مأموراً بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه مستقبلاً لها او قريباً من جهتها فان المناسب لهذا ان يكون

لتمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا صيرته والياً له او فلنجعلنك تلي سمتها (ترضاها) تحبها وتتشوق اليها لمقاصد دينية وافقت مشية الله وحكمته (فول وجهك) اي اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام)

الوعد فلنا مرتك بان تولى وجهك قبلة ترضيها ولانه يلزم حينئذ ان يكون
الواجب رعاية جهة الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي عليه
السلام مأمورا بجعل نفسه مستقبل جهة المسجد الحرام او قريبا منها كان
مأمورا باستقبال جهة الجهة او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل التولية
بمعنى الصرف وشطر ظرفا فانه يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام
وتلقاءه اى يكون صرف الوجه منك حاصلا فى مكان يحاذى ويسامت
المسجد الحرام الذى هو جهة القبلة فيكون مأمورا بمسامتة الجهة ايضا
وبما ذكرنا ظهر لك سر ما قال المحقق التفتازانى انه لو كان مفعولا به كما
فى فلنولينك لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد الحرام وان مقصود صاحب
الكشاف من قوله اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد اى فى جهته وسمته
مجرد ابراز معنى الظرفية والتنصيص عليه قطعا لاحتمال كون شطر
مفعولا به او منصوبا بحذف الى كما يذهب اليه الوهم الى انه لم يفسر التولية
ههنا بالصرف واكتفاء بتفسيرها به فى قوله فلنولينهم لانه محمول على احد
المعنيين السابقين واشار بقوله اجعل تولية الوجه الى آخره الى انه ترك احد
مفعوليه كما ذهب اليه المحقق التفتازانى كيف وانه يصير المعنى اجعل
وجهك واليا لها او قريبا من جهتها فى شطر المسجد الحرام ولا يخفى ركاكته
المهم الا ان يقال مراده من ترك احد مفعوليه ترك مفعوله الذى بواسطة
صلة عن وتنزيله بالقياس اليه منزلة اللازم لعدم العناية بشانه كما ترك
الفاعل فى قتل الخارجى واصل الكلام فول وجهك عن بيت المقدس فعليك
بالتأمل فيما ذكرنا فان فيه نجاة من ظلمات شكوك الناظرين (قوله نحوه اه)
اى فى جهته وسمته فى القاموس الشطر الجهة والناحية اليه ذهب جمهور
المفسرين ويؤيده قراءة ابى تلقاء المسجد الحرام وما فى البخارى فى تفسير
هذه الآية شطر المسجد اى تلقاءه فهو منصوب على الظرفية وقال الرضى
حذاء وحذاءة وتلقاء وما هو بمعناها فى المبهم من المكان (قوله ثم استعمل
لجانبه اه) وان لم ينفصل فحينئذ يكون الشطر بمعنى بعض الشئ فلا يكون
منصوبا بتقدير فى ولا بنزع الخافض قال الرضى لا يقال زيد دخل جانب
او الى جانبه فلا بد من جعله مفعولا ثانيا وحينئذ وان لم يلزم وجوب رعاية
الجهة لكنه عدم مناسبته بالمجاز الوعد باق فلذا مرضه (قوله وانما ذكر
المسجد آه) يعنى ان القبلة هى الكعبة على ما دل عليه الاحاديث الصحاح

نحوه وقيل الشطر فى الاصل
لما انفصل عن الشئ من شطر
اذا انفصل ودار شطور
منفصلة عن الدور ؛
ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل
كالقطر والحرام المحرم اى يحرم
فيه القتال وممنوع عن الظلمة
ان يتعرضوه ؛
وانما ذكر المسجد الحرام دون
الكعبة لانه عليه السلام كان
فى المدينة والبعيد تكفيه
مراعاة الجهة فان استقبال
عينها حرج عليه ؛

وانما ذكر المسجد الحرام الذى هو محيط بالكعبة اشارة الى انه يكفى للبعيد
محاذاة جهة الكعبة واصابتها وان لم يصب عينها وهذه الفائدة لا تحصل
من لفظ شطر لانه لو قيل قول وجهك شطر الكعبة لكان المعنى جعل فى ضمن الوجه
حاصلا فى مكان يكون مسامتا ومحاذيا للكعبة (قوله بخلاف القريب) اى
من يكون مشاهدا فانه يجب عليه اصابة العين باجماع الائمة الاربعة واما حال
الغيبة فمذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى واحمد مراعاة الجهة ومذهب
مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد والمسجد قبلة مكة وهى قبلة الحرم والحرم
قبلة الدنيا واختلف اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى فقال العراقيون والقفال
انه اصابة العين واكثر الخراسانيين الى انه الجهة ورجحه الامام فى الاحياء
وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى لكن يجب ان يكون قصد المتوجه
الى الجهة الى العين الذى فى تلك الجهة ليكون القبلة عين الكعبة وفى قوله
فان فى استقبال عينها حرجا عليه اشارة الى ذلك (قوله ستة عشر) او سبعة
عشر كما فى البخارى (قوله فى مسجد بنى سلمة) بكسر اللام لبطن من الانصار
وليس فى العرب سلمة غيرهم كذا فى الصحاح فان اهل السير ان الرسول عليه
السلام كان فى قبيلة بيت بشر بن براء بن معرور الانصارى اذ دخل وقت الظهر
فاقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الظهر بجماعة فى مسجد تلك
المحلة فلما دخل فى ركوع الركعة الثانية اذا نزل عليه هذه الاية فتحول الى
الكعبة ولا يخفى انه مخالف لما رواه المصنف رحمه الله من قوله وقد صلى
باصحابه ركعتين من الظهر فتحول واما ما وقع فى البخارى عن البراء ان
النبى عليه السلام صلى الى بيت المقدس ستة عشر او سبعة عشر شهرا
وكان يعجبه ان يكون قبلته قبل البيت وانه صلى اول صلوة صلاها
صلوة العصر الحديث فقيل لعل المراد منه ان اول صلوة صلاها
كاملة نحو الكعبة صلوة العصر وما قيل ان ما رواه المصنف رحمه الله ينافى
بما رواه الشيخان عن ابن عمر قال بينا الناس لقباء فى صلوة الصبح اذ جاءهم
آت من بنى سلمة فقال ان النبى قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان
يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة ففيه ان كونه عليه السلام اماما فى مسجد بنى سلمة فى صلوة
الظهر لا ينافى اخبار رجل منهم وقت الفجر لاهل قباء بالتحويل ولان قوله
انزل عليه الليلة اخبار عن اتمام نزوله كما يقتضيه صيغة الماضى فلا ينافى

ان يكون

...و القريب روى انه
...ه السلام قدم المدينة
...لى نحو بيت المقدس ❊
...ة عشر شهرا ثم وجه
...الكعبة فى رجب بعد الزوال
...قتال بدر بشهرين وقد
...باصحابه ❊
...مسجد بنى سلمة ركعتين
...ظهر فتحول فى الصلوة
...مستقبل الميزاب ❊

ان يكون ابتداء النزول وقت الظهر (قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم
آه) فانهم في اول الصلوة كانوا مستقبلين البيت المقدس مستدبرين
الكعبة لان المدينة بينهما فلما تحولوا نحو الكعبة صار صف النساء مقدما على
صف الرجال فتقدم الرجال وتأخر النساء بتبادل صفوفهم (قوله مسجد القبلتين
آه) وهذا المسجد غير مسجد قباء روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل التحويل
ذهب الى مسجد قباء وغير صلى قبلته نحو الكعبة ووضع اساسه بيده (قوله
ثم عمم تصريحا بعموم الحكم آه) اشار الى ان عموم الحكم كان مستفادا من قوله فولوا
بطريق الاشارة اذ الخطاب الوارد في شان النبي عليه السلام عام حكمه ما لم يظهر
اختصاصه به وان قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره معطوف على قوله
وجهك ومن تتمة انجازا لوعد والفاء في فولوا جواب الشرط لان حيثما اذا كف
ما الكافة عن الاضافة يكون من كلم المجازاة وكان تامة اي في اي موضع
وجدتم فولوا وجوهكم شطره وما ذكره بعض الناظرين ههنا من التوجيهين
فحاصله انه لدفع الايهام ولا خفاء في ان الواو ينافيه لانها اما عاطفة او
اعتراضية وعلى التقديرين لا يجدي في دفع الايهام (قوله جملة آه) اجمالا
(قوله تخصيص كل شريعة آه) الباء داخلة على المقصور عليه اي لا يتجاوز
كل شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى كما يدل عليه قوله تعالى: ولكل
وجهة هو موليها: واما اشتراك النبي وابراهيم عليهما السلام في هذه القبلة
فلاشتراكهما في الشريعة كما قال تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا (قوله والضمائر
الى آخره) والجملة معطوفة على قوله قد نرى تقلب وجهك اما بجامع
ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيقته وقيل او
اعتراضية لتأكيد امر القبلة (قوله وعد ووعيد الى آخره) اي على قراءة
الغيبة وعد ووعيد للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت الذين اوتوا الكتاب
المشار اليهما فيما سيجيء بقوله تعالى: وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون:
اعني من يكتم الحق ومن كتمه فيكون قوله وان الذين اوتوا الكتاب على عمومه
ويكون المراد بقوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية كفارهم
بدليل قوله ما تبعوا قبلتك ولذا وضع المظهر موضع المضمر ففيه رد على
من قال انه على الغيبة وعيد لاهل الكتاب مطلقا وقيل انه وعد على قراءة الخطاب
للمؤمنين ووعيد لاهل الكتاب على تقدير الغيبة ولا يخفى انه يأبى عنه تأخير
بيان القراءة وقيل ان ضمير يعلمون على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا

فهم
وتبادل الرجال والنساء صفوفا
فسمي المسجد مسجد القبلتين
(وحيثما كنتم فولوا وجوهكم
شطره) خص الرسول بالخطاب
تعظيما له وايجابا لرغبته:
ثم عمم تصريحا بعموم الحكم و
تأكيد الامر القبلة وتخصيصا
للامة على المتابعة (وان الذين
اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق
من ربهم):
جملة لعلمهم بان عادته تعالى
تخصيص كل شريعة بقبلة
وتفصيلا لتضمن كتبهم انه
يصلي الى القبلتين:
والضمير للتحويل او للتوجه
(وما الله بغافل عما تعملون):
وعد ووعيد للفريقين وقرأ
ابن عامر وحمزة والكسائي
بالتاء (ولئن اتيت الذين اوتوا
الكتاب بكل آية) برهان وحجة
على الكعبة قبلة:

للفريقين من المؤمنين والكافرين ولا يخفى ان اعتبار عموم الضمير خروج عما يقتضيه
الذوق السليم نشر في قوله وعد ووعيد اشارة الى ان قوله وما الله بغافل عما تعملون
اعتراض بين الكلامين جئ به الوعد والوعيد (قوله واللام موطئة للقسم) على
صيغة اسم الفاعل اى ممهدة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط (قوله
جواب للقسم المضمر الخ) لما تقرر في موضعه ان الجواب اذا كان القسم مقدما للقسم
لا للشرط وان لم يكن هناك مانع فكيف اذا كان مانع كترك الفاء هنا فانها
لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء وما قيل سواء وقع مقدما على
الشرط فيتعين كونه جوابا ولا يسوغ جعله جزاء للشرط او مؤخرا عنه
فيسوغ الامران فسهو اما اولا فلان تقديره مؤخرا لا يصح لان اللام الموطئة
هي التي يتقدم مها القسم لفظا وتقديرا كما في الباب واما ثانيا فلان القسم
اذا كان مقدما على الشرط فالاكثر والاولى اعتبار القسم ويجوز اعتبار الشرط
على قلة واما ثالثا فلان كلامه يقتضي انه على تقدير تأخر القسم عن الشرط
يسوغ جعله جوابا للقسم وليس كذلك لانه يجب حينئذ اعتبار الشرط كما في
اللباب والرضي فلو جعل المذكور جواب القسم لابد ان يجعل الجملة القسمية
جزاء الشرط فلابد من الفاء كما في قولك ان تأتني فوالله لآتينك ولا دليل
على تقدير الفاء مع القسم (قوله والمعنى ما تركوا الى آخره) اى لبيان المقصود
من التعليق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على آكد وجه وابلغه
بان يكون المعنى انهم لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة لبيان
الاخبار بعدم تأثير الحجة فيهم وان تركهم المتابعة انما هو لمجرد
العناد لا لشبهة تزال بحجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلتك
وقد آمن منهم فريق وقيل في الجواب معنى الحكم على الكل دون البعض
بدليل انك لو قلت ما آمنوا وآمن بعضهم لم يتناقض وقيل عني به
قوم مخصوصون ولا يخفى ما فيهما من التكلف (قوله وانما خالفوك الخ) فلا
ترجوا موافقتهم لك اذ قلما يترك المعاند عناده ويرجع الى الحق بخلاف
ما اذا كان المخالفة لشبهة فانها ترتفع بازالتها وفيه اشارة الى ان
الجملة الشرطية معطوفة على قوله وان الذين بحسب ان كلا منهما مؤكدا
لامر القبلة مبين لحقيقته كأنه قيل ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون
انه الحق وانما خالفوك عنادا ومكابرة (قوله قطع لاطماعهم الى آخره)
قال الراغب اى لا يكون ذلك منك ومحال ان يكون لان من عرف الله

. للام موطئة للقسم (ما تبعوا قبلتك) ٭
جواب للقسم المضمر والقسم جوابه ساد مسد جواب الشرط ٭
المعنى ما تركوا قبلتك لشبهة يزيلها بحجة ٭
انما خالفوك مكابرة وعنادا
(وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان تكون صاحبنا الذي ننتظره تغريرا له وطمعا في رجوعه الى قبلتهم ٭

حق المعرفة فمحال ان يرتد وقد قيل ما رجع من رجع الا من الطريق ومن هذا
تبين ان هذه الجملة ايضا مؤكدة لحقيقة امر القبلة كالتأكيد (قوله قبلتهم
آه) جواب لما قيل كيف قال قبلتهم بصيغة الافراد ولهم قبلتان لليهود قبلة
وللنصارى قبلة (قوله كما لا ترجى موافقتهم لك آه) اشارة الى ان قوله وما
بعضهم بتابع بيان ايضا لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة و
العناد لا يختص بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك ففي ذلك بيان لفرط
اتباعهم الهوى ومعاندة الحق فيكون هذه الجملة معطوفة على ما تقدم مؤكدة
لامر القبلة ببيان ان انكارهم ذلك ناشئ عن فرط العناد وتسلية للرسول عليه
السلام ايضا ثم قرر ذلك بمؤكدات بعد تقرير كونهم من اهل الهوى بذكر الحكم
العام المستفاد من قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الى آخره اى لئن اتبعتهم
في هذه الهوى وما عداها وبما ذكرنا لك ظهر وجه ارتباط بعض الجمل مع
بعض وقيل جميع تلك اعتراضية الاولى لتأكيد امر القبلة والثانية
لتأييس الرسول عليه السلام عن طمع متابعتهم والثالثة لتأييسهم عنه عليه
السلام والرابعة لتسلية الرسول عليه السلام والخامسة عطف على الشرطية
الاولى لتأكيد امر القبلة (قوله على سبيل الفرض آه) والا فلا معنى لاستعمال
ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم
(قوله اى ولئن اتبعتهم مثلا) يعني ان المقصود من هذا الفرض والتقدير
ذكر مثال لاتباع الهوى وتقريره في العقول بيان الوعيد المرتب عليه
عن غير نظر الى خصوصية المتبع والمتبع (قوله بعد ما بان لك الحق آه) فالعلم بمعنى
المعلوم الذي اوحي اليه لقرينة اسناد المجيء اليه ومجيئه عبارة عن الوحي بعلاقة
السببية وكناية عن ظهور الحق له لان الوعيد عام لكل من يتبع الهوى بعد
ظهور الحق سواء كان ظهوره من طريق الوحي او غيره (قوله انك آه) في اكثر
النسخ بالواو ولعله يتوهم سبق المعطوف عليه او بتقدير اى خاطبه على
سبيل الفرض وانك لتهديد (قوله من سبعة اوجه) وفي نسخة من عشرة
اوجه قال صاحب الكشف وهي القسم واللام الموطئة والتعليق بان الدالة
على اى جزء فرض وقت من الاتباع وفي كفى في كونه من الظلمة والاجمال والتفصيل
في قوله تعالى ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام
في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعهود فانه فيه وكون الجملة
اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات ومافي اذا من المبالغة

وقبلتهم وان تعددت لكنها
متحدة بالبطلان ومخالفة
الحق (وما بعضهم بتابع قبلة
بعض) فان اليهود تستقبل
الصخرة والنصارى مطلع
الشمس لا يرجى توافقهم
كما لا ترجى موافقتهم لك
لتصلب كل حزب فيما هو فيه
(ولئن اتبعت اهواءهم من بعد
ما جاءك من العلم)
على سبيل الفرض والتقدير
اى ولئن اتبعتهم مثلا
بعد ما بان لك الحق وجاءك
فيه الوحي (انك اذا لمن
الظالمين)
وانك لتهديد وبالغ فيه
من سبعة اوجه

لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وزيد على لعشرة ما في قوله
من الظالمين من الدلالة على انه اذا ذاك من المتوسمين منهم كما ذكره في قوله
تعالى قال انى لعملكم من القالين وايقاع الاتباع على ما سماه هواء بمعنى انه لا يعضده
برهان ولا نزل في شانه بيان ولعل عدها سبعة باعتبار ارادة الوجوه المذكورة
في الوعيد (قوله تعظيما الخ) اى خاطبه واكد تهديده تعظيما للحق المعلوم سبان
تركه موجب لهذا الوعيد في حق افضل الانبياء وتحذيرا عن متابعة الهوى
حيث كان هذا حال افضل الانبياء فما حال عصاة الاشقياء ولا يخفى ان في
هذا من اللطف للسامعين بتقريبهم الى الاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام
وتبعيدهم عن اتباع اهل الهوى (قوله واستقطاعا لصدور الذنب الى آخره)
قال الراغب في قول من قال الخطاب للنبي عليه السلام والمعنى به الامة فلا
معنى لان الله تعالى يحذر نبيه من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره فان المنزلة
الرفيعة الى التحذير لاند ارعليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته وقد قيل
في حق المرآة المجلوة ان يكون تعهدها اكثر اذا كان القليل من الصداء عليها ظهر (قوله
يعني علماءهم) لان العرفان انما هو صفة العلماء حقيقة لا للموتى ولذا وضع المضمر
موضع المظهر ولان اوتوا قد استعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن
له قبول ولذلك قال ابو حيان في النهر اى اخترناهم بتحميل العلم والوحي (قوله
الضمير للرسول) يريد ان المرجع ههنا متقدم معنى وان لم يتقدم لفظا لان التقدم
المعنوي على ما فسره الرضي ان يكون هناك امر سوى الضمير يقتضي كون
المفسر قبل موضع الضمير او عدمه كون سياق الكلام مستلزما للمفسر
استلزاما قريبا او بعيدا او مثال البعيد بقوله تعالى ما ترك على ظهرها من
دابة فان ذكر الدابة مع الظهر دال على ان المراد ظهر الارض وما نحن فيه من
هذا القبيل فان تشبيه معرفته بمعرفة الانبياء دليل على ان المراد الرسول
او رد عليه ان المرجع مذكور فيما سبق صريحا بطريق الخطاب فلا حاجة الى اعتبار
التقدم المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات من الخطاب الى الغيبة
واجيب عنه بان المراد انه غير مذكور صريحا في هذا الكلام فانه وان خوطب
نبعا في الكلام الذي في شان القبلة مرارا لكنه لا يحسن رجاع الضمير اليه
لان هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكرا مر القبلة في ظهورها عند
اهل الكتاب بجامع المعرفة الجلية ثم الطعن فيه لذا لم يعطف على ما قبله
فلو رجع الضمير الى المذكور وهم نوع انصال بما قبله ولم يحسن ذلك الحسن

والدليل على ان هذه الآية مستطردة قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها
وهذا السؤال والجواب مراد المحقق التفتازاني بكلامه في هذا المقام
فما قيل انه ليس بشيء وليس بشيء (قوله للدلالة الكلام عليه اه) اي هذا الكلام
وما قبله للدلالة الكلام الوارد في شانه عليه السلام بقوله سيقول السفهاء الى
ههنا فالمرجع مذكور معنى فوهم اما اولا فان الكلام السابق ليس في شانه
عليه السلام نعم انه صلى الله عليه وسلم متعلق له كما انه متعلق لهذا الكلام واما
ثانيا فلانه لو نظر الى الكلام السابق فلا حاجة الى اعتبار الدلالة وجعل التقديم
معنويا لكونه مذكورا فيه صريحا قيل ان في قوله اشارة الى ان جعله بناء على
سبق ذكره لفظا مسامحة حيث تكرر ذكره بلفظ الخطاب فيرد ان هذه الاشارة
انما تحصل اذا كان معنى قوله وان لم يسبق ذكره وان فرض عدم سبق ذكره ولا
شك ان فرض عدم سبق الذكر مع كون المرجع مذكورا صريحا التصحيح الارجاع
ركيك جدا (قوله للعلم اه) المذكور بقوله ما جاءك من العلم بمعنى المعلوم الذي
اوحي اليه او القرآن بادعاء حضوره في الاذهان او للتحويل الدلالة مضمون الكلام
السابق عليه وهذه الوجوه الثلثة لان التشبيه يأبى عنه ولان التخصيص باهل
الكتاب يقتضي ان يكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر الله سبحانه
من كون نعته عليه السلام مذكورا في التورية والانجيل بقوله تعالى يجدونه مكتوبا
عندهم في التورية والانجيل بخلاف كون القرآن او العلم او التحويل مذكورا فيهما
فانه غير مذكور في القرآن فكان ارجاع الضمير الى الرسول اولى (قوله يعرفون للاول
اه) اذ المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه فلما قيل كما يعرفون ابناءهم عرف
ان الضمير للرسول عليه السلام ولو كان الضمير للعلم او القرآن او التحويل لكان
المناسب بل الواجب في نظر البلاغة ان يقال كما يعرفون التورية او الصحف (قوله
يعرفونه باوصافه اه) يعني يعرفونه بالاوصاف المذكورة في التورية والانجيل
بانه هو النبي الموعود بحيث لا يلتبس عليهم كما يعرفون ابناءهم ولا تلتبس اشخاصهم
بغيرهم فهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة
الحسية في ان كلا منهما يقينية لا اشتباه فيه وهذا هو مراد الكشاف بقوله
يعرفون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين
غيره بالوصف المعين المشخص وليس مراده انهم يعرفون تشخصه عليها وهم
فان قوله بالوصف المعين يأبى عنه لان معناه يعرفونه باعتبار الوصف
المذكور للنبي الموعود في التورية الذي يجعل موصوفه شخصا معينا في الخارج

للدلالة الكلام عليه وقيل
للعلم او القرآن او التحويل
(كما يعرفون ابناءهم)
يشهد للاول اي
يعرفونه باوصافه كمعرفتهم
ابناءهم لا يلتبسون عليهم
بغيرهم

(قوله عن عمر الى آخره) تأييد لارجاع الضمير الى الرسول ومعنى قوله انى لست اشك فى محمد عليه السلام انى لست اشك فى نبوة محمد عليه السلام بوجه من الوجوه فاما ولدى فانى اشك فى كونه مولودا منى وان لم اشك فى معرفته بشخصه وهو المشبه به فى الآية كما مر فلا يتوهم ان ما روى يشعر بان معرفة الابناء لا تستحق ان يكون مشبها به فلا يحتاج الى تكلف ان المشبه به فى الآية اضافة الابن اليهم مطلقا سواء كانت حقا اولا وما ذكره ابن سلام هو كونه ابنا له فى الواقع (قوله تخصيص آه) اشارة الى انه من باب عطف الخاص على العام وفائدة تخصيص المعاندين الكاتمين بالذم والاخراج من حكم الكتمان لمن تاب وما عمله من الحق وآمن به كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار فالمراد بالحق الذى يعرفونه ويعلمون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم او يعلمون الحق فيكون حالا مؤكدا او يعلمون عناد الكتمان وانهم يكتمون فيكون مبينة (قوله كلام مستأنف آه) اى مسوق لتقرير ما ذكر من الكاتمين وتحقيق امر الرسول ولذا لم يعطفه (قوله والاشارة الى ما عليه الرسول) ولذا ذكر الحق بلفظ الظاهر (قوله او الحق الذى يكتمونه آه) ووضع المظهر موضع المضمر تقريرا لحقيته وتبيينا لها (قوله والاستى الى آخره) اى على تقدير ان يكون اللام للجنس فمعناه ان جنس الحق على ما ثبت من الله كما فى الكلام المعرب (قوله واما خبر مبتدأ آه) فاللام للجنس كما في قوله الكرم فى العرب والمعنى ما انت عليه او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه ولا معنى حينئذ للعهد (قوله من ربك حال آه) مؤكدة والمعنى ثابتا من ربك ويجوز ان يصح فى حال (قوله غير متوقع منه) فلا فائدة فى نهيه عليه السلام (قوله وليس بتحصيل واختيار) اى ليس الشك مما يحصل بقصد واختيار وما لا اختيار له فيه لا يكون اختياريا (قوله بل اما لتحقيق الامر آه) فحينئذ يكون النهى عن الشك فيه كناية عن عدم كونه محل الشك لما ان النهى عن الشك فى امر يقتضى كونه بحيث لا يشك فيه وحينئذ لا بد من تعميم الخطاب والمراد بقوله ناظر (قوله او امر الامة آه) فالنهى عن تحصيل الشك مجاز عن الامر بتحصيل المعارف المزيلة للاوهام ان قال الشك مقدور زواله والبقاء وان لم يكن مقدور التحصيل والنهى عنه باعتبار الاعتبار ولذا قال تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر (قوله على الوجه الابلغ) حيث جعل امتراء الامة امتراء عليه السلام (قوله ولكل امة آه) الامة فى اللغة الدين والمراد ههنا اهل قال

الاخفش

عمر انه سأل عبد الله بن سلام
رسول الله فقال انا اعلم به
يا بنى قال ولم قال لانى
منه اشك فى محمد انه نبى
ما ولدى فلعل والدته خانت
قبل عمر رأسه (وان فريقا
م ليكتمون الحق وهم يعلمون) ❊
خصيص لمن عاند واستثناء
آمن (الحق من ربك) كلام
ستأنف والحق اما مبتدأ خبره
ربك واللام للعهد ❊
اشارة الى ما عليه الرسول
لحق الذى يكتمونه او للجنس
معنى ان الحق ما ثبت انه من
تعالى كالذى انت عليه
م يثبت كالذى عليه اهل
اب ❊ واما خبر مبتدأ
و فاى هو الحق ❊
ربك حال او خبر بعد خبر
أ بالنصب على انه بدل من
ل او مفعول يعلمون (فلا
ن من الممترين) الشاكين
من ربك او فى كتمانهم
عالمين به وليس المراد به
لرسول عن الشك فيه لانه
متوقع منه ❊
س بقصد واختيار ❊
ما لتحقيق الامر انه بحيث
لا يشك فيه ناظر ❊
و الامة باكتساب المعارف
ة الشك ❊ على الوجه
غ (ولكل وجهة) ❊
امة قبلة او لكل قوم
لمسلمين ❊

الاخفش في تفسير قوله كنتم خير امة اخرجت يريد اهل امة اي خير اهل الدين
كذا في الصحاح وهم المسلمون واليهود والنصارى واليه ذهب اكثر العلماء
وسيصرح به فيما بعد بقوله وجرى العادة الالهية الى آخره ويجوز ان يكون
بمعنى الجماعة قال الاصم انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود
والنصارى والمشركين لان في المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب
به الى الله تعالى كما حكى الله بقوله هؤلاء شفعاؤنا عند الله ولا يخفى ان هذا
القدر لا يكفي في تصحيح العموم مع انه يحتاج في قوله تعالى هو موليها على تقدير
ارجاع الضمير الى الله الى تأويل باعتبار الخلق والاقرار قال ابو البقاء وجهة
جاء على الاصل والقياس جهة وهو مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى
المخلوق لم يستعمل وفعله لم يجئ وجه يجه واليه يشير كلام سيبويه قال
بعضهم اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ (قوله جهة وجانب
من الكعبة) يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية او غربية (قوله اي هو
موليها) وضمير هو لكل والمفعول محذوف وفي جهة وعلى الثاني لله والمفعول
محذوف وضمير عائد الى كل وقدم الاول لظهور المرجع (قوله والمعنى وكل وجهة
الى آخره) فكل في الاصل منصوب على انه مفعول به لعامل محذوف يفسره
موليها وضمير هو عائد الى الله قطعا اذ لا ذكر للغير واللام مزيدة في المفعول به
جبر الضعف العامل المؤخر من جهتين كونه اسم فاعل وتقدم المعمول عليه
والمفعول الآخر محذوف وقد اعني اهلها اي الكل وجهة الله مول موليها اهلها
ولم يرد انه مفعول لموليها حتى يرد عليه انه كيف يعمل مع اشتغاله بالضمير
ولا انه من باب الاشتغال بالضمير حتى يرد انه لا يكون مجرورا ويحتاج على التقدير
الاول الى ان ضمير موليها راجع الى التولية فهو مفعول مطلق كما في قولهم هم
الرزاق بل رسوله اي بل رسول الله على التقدير الثاني الى انه قد يجيء
المجرور من باب الاشتغال على قراءة من قرأ والظالمين اعد لهم (قوله مولاها)
على صيغة اسم المفعول (قوله اي هو مولى تلك الجهة) على هذه القراءة مولى
ايضا متعد الى مفعولين الاول ضمير مستتر مرفوع نائب مولى يرجع الى هو والثاني
ضمير الوجهة فحينئذ قوله هو يعود الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله لفساد
المعنى (قوله فهو وليها) على صيغة المجهول تفسير للمولى (قوله من امر القبلة
وغيره الى آخره) فالخيرات حينئذ على عمومه وترتبه على ما سبق باعتبار
شموله امر القبلة اي اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون فيما يحصل

جهة وجانب من الكعبة
والتنوين بدل الاضافة (هو
موليها) احد المفعولين
محذوف ❊
اي هو موليها وجهه او الله
تعالى موليها اياه وقرئ ولكل
وجهة بالاضافة ❊
والمعنى وكل وجهة الله
موليها اهلها واللام مزيدة
للتأكيد جبر الضعف العامل
وقرأ ابن عامر ❊
مولاها ❊
اي هو مولى تلك الجهة ❊
قد وليها (فاستبقوا الخيرات)
من امر القبلة وغيره مما ينال
به سعادة الدارين ❊

السعادة فی الدارین من استقبال الکعبة وغیره ولان تازعوهم اذ لا سبیل
الی الاجتماع علی قبلة واحدة لجری العادة علی تولیة کل قوم قبلة تبیة قبلها
والاستباق بر یکدیگر پیشی کرفتن وهو متعد کذا فی التاج فلا حاجة
الی تقدیر کلمة الی علی ما وهم والخیرات جمع خیرة بالتخفیف وهی الفاضلة
من کل شیء والتاء نیث باعتبار الخصلة وفی مرهم الطلب التسابق فیما بینهم
دلالة علی طلب السبق عن امر غیرهم بطریق الاولی وقیل معناه فاستبقوا
قبلتکم عبر عنها بالخیرات اشارة الی اشتماله علی کل خیر وقوله مما ینال بدل
من امر القبلة وغیره لبیان معنی الخیر (قوله والفاضلات من الجهات) متعلق
نة ولکل قوم من المسلمین فاللام فی الخیرات للعهد (قوله وهی المسامتة ای)
علی صیغة اسم الفاعل ای الفاضلات التی لتسامة من الکعبة (قوله من موافق
الی آخره) بیان لعموم موضع ای موافق لطبعکم کالارض او مخالف کالسماء
مجتمع الاجزاء یحرز ما فیه کالصخرة مفترقها یختلط به ما فیه کالرمل فیکون
مضمون هذه الآیة موافقا لقوله تعالی فی سورة لقمان یا بنی انها ان تک
مثقال حبة من خردل فتکن فی صخرة او فی السموات او فی الارض یأت بها الله وما
قیل من انه بیان لضمیر تکونوا ففیه انه لا ابهام فیه وانه خطاب للمؤمنین
فکیف یصح بیانه بمخالف وانه مخالف لباقی الوجوه (قوله یحشرکم الی آخره)
یکون هو الاتیان فالاتیان للجزاء ومضمون الجملة المعللة اعنی اینما تکونوا الخ
الحث علی الاستباق بالترغیب والترهیب (قوله او اینما تکونوا الی آخره) موافقا
لقوله تعالی اینما تکونوا یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة ومضمون الجملة المعللة
الحث علی الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا یختص بمکان دون مکان
(قوله او اینما تکونوا من الجهات المتقابلة الخ) یمنة ویسرة وشرقا وغربا یجعل
الله صلوتکم صحیحة اختلاف جهاتکم فی صلوة متحدة الجهة کانها الی عین الکعبة
وفی المسجد الحرام (قوله ویجعل الی آخره) اشارة الی ان جمیعا حینئذ حال
بمعنی مجتمعین فی الجهة او الاتیان بکم مجاز عن جعل صلوتکم متحدة الجهة
وفائدة الجملة المعللة حینئذ بیان حکمة الامر بالاستباق (قوله فیتعلق الی
آخره) متعلق بالتوجیهات الثلثة الاول بالثانی والثانی بالاول والثالث
بالثالث وانما جعل اللف غیر مرتب رعایة لتقدیم الاماتة علی الاحیاء
واشارة الی ان قوله ان الله علی کل شیء قدیر تذییل لما قبله (قوله ومن ای موضع
خرجت الی آخره) فالومنی حیث واضیفت الاضافة الی الجملة فی الاعراب لانه موضوع

اضلات من الجهات ❊
المسامتة للکعبة اینما
یأت بکم الله جمیعا)
موضع تکونوا ❊
موافق ومخالف مجتمع
الاجزاء ومفترقها ❊
یحشرکم الله جمیعا الی المحشر
❊
تکونوا من اعماق الارض
الجبال یقبض ارواحکم
تکونوا من الجهات
الله یأت بکم الله جمیعا
صلوتکم کانها الی
الکعبة ان الله علی کل
شیء قدیر) ❊
علی الاماتة والاحیاء
ومن حیث خرجت)
ای موضع خرجت للسفر
وجهک شطر المسجد
الحرام) ❊

لما كان حدث بتضمنه الجملة. والعامل في حيث ما هو عامل في محل الجزاء لا الذي
في محل الشرط فقوله من حيث متعلق بول ولا يجوز تعلقه بخرجت لفظا وان كان
ظرفا معنى والمعنى من اى موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع المسجد الحرام
وكلمة من ابتدائية لان الخروج اصل لفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية اصل
للاستقبال وقت الصلوة الذي هو ممتد فما قيل ان تفسيره مشعر بتعلق من
حيث بخرجت ان اشعاره بالتعلق لفظا نعم وان اراد معنى فمسلم بل هو مقصود والجملة
معطوفة على قوله فاستبقوا (قوله اذا صليت الخ) فيه بيان لئلا يكون الامر على حقيقته
اعنى الوجوب لاستقبال القبلة في غير حال الصلوة (قوله وان هذا الامر الى آخره) اى
قوله تعالى فول فالمراد بالامر واحد الاوامر وقيل واحد الامور وعبر عن التولية بالا
اشارة الى جهة تذكير الضمير ولا به مقصود الحصر لجواز ان يكون لتاكيد
الخبر او لعدم الاعتداد بتأكيد المصدر او بذى الثناء الذي لا معنى المجرد
منه سواء كان مصدرا او غيره وقوله انه للحق من ربك اعتراض للتاكيد
وكذا ما عطف عليه (قوله ذكر للتحويل الخ) فعلى هذا يكون الحصر المستفاد
من قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم الى آخره الى تفسير
التي كنت عليها بالكعبة اضافيا اى لا للتحويل للبداء وللهوى كما زعم اليهود
او حقيقيا ادعائيا فانه لكمال مرضيته هذه العلة في التحويل كانها العلة
لا علة له غيرها (قوله تعظيم الرسول الخ) وهو قوله قد نرى تقلب وجهك في السماء
وجرى العادة الى آخره وهو قوله ولكل وجهة هو موليها ودفع حجة المخالفين
وهو قوله لئلا يكون للناس وفي الكلام اشارة الى ان قوله قد نرى تقلب الى قوله
ولكل وجهة هو موليها ومنه الى قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام ومنه الى قوله ولا تكفرون كل واحد منها جمل متعددة مسوقة
لافادة الحكم المعلل مشتملة على اعتراضات وتذييلات مفيدة للتاكيد
عطف بعضها على بعض وهو الاول عطف القصة وان قوله ومن حيث خرجت
الثاني ليس معطوفا على ما عطف عليه قوله من حيث خرجت الاول فان الاول
معطوف على السابق وداخل تحت فاء السببية الدالة على ترتبها على قوله
ولكل وجهة هو موليها والثاني مع ما عطف عليه معطوف على مجموع قوله
ولكل وجهة الى آخره بل على قوله قد نرى تقلب وجهك الى آخره والدليل
على ذلك تعليله بقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة بقي الكلام في الفاء في
قوله فول فاعلم ان الاولى لا ئدة لان حيث ظرف على ما مر في الرضي

اذا صليت (وانه) *
وانه هذا الامر للحق من ربك
وما الله بغافل عما تعملون)
وقرا ابو عمرو بالياء (ومن حيث
خرجت فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم
فولوا وجوهكم شطره)
كرر هذا الحكم لتعدد علله
فانه تعالى *
ذكر للتحويل ثلث علل *
تعظيم الرسول بابتغاء مرضاته
وجرى العادة الالهية على ان
يولى كل اهل ملة وصاحب
دعوة وجهة يستقبلها ويتميز
بها ودفع حجج المخالفين على
ما نبينه *

عطف القصة

فلذ يؤتى فى الكلام بفاء موقعها موقع الفاء السببية ليست هى بل زائدة
وفائدتها زيادة التنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط
انتهى وانما كان ههنا موقع الفاء السببية لما فى الرضى من ان حيث وان كانت
ظرفا الا انها لما دلت على العموم اشبهت كلمات الشرط فقيل بها ارا بجواب الشرط وكذا
كل ماض وقع بعدها احتمل الماضى والمستقبل واما الثانية فجزائية لان
حيثما كلمة مجازاة تقلب الماضى مستقبلا وبما حررنا لك ظهر انتظام
الآيات حق الانتظام واندفاع ما قيل من ان حيث ان كان متعلقا بخرجت يلزم
استعمالها من غير اضافة وان كان متعلقا بول يلزم اجتماع العاطفين فلا بد من
تقدير المعطوف عليه او المضاف اليه وما يتوهم من ان الظاهر ان قوله ومن
حيث خرجت الثانى معطوف على الاول فيكون معللا بجرى العادة فلا بد
لهذا التكرار من نكتة فبيان المصنف رحمه الله تعالى قاصر (قوله قرن بكل
علة معلولها آه) الا انه ترك التعميم بعد التخصيص فى المرتبة الثانية اكتفاء
بالعموم المستفاد من العلة وزيد من حيث خرجت دفعا لتوهم مخالفة حال
السفر بحال الحضر بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما فى الصلوة حيث
زيد فى الحضر ركعتان او يكون مخيرا بين التوجه الى الصخرة والكعبة كما فى
الصوم (قوله تقريبا آه) للحكم الى الفهم فانه فى كل مرتبة يقع فى الذهن
معللا فيكون اقرب الى الاعتراف وبذلك يتقرر فى الذهن وفى الكشاف
ولانه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخرة فاختلفت فوائدها انتهى قال الطيبى
اما اولا فقوله فول وجهك علق به قوله وان الذين اوتوا الكتاب الى آخره
يعنى ما كنت تحبه وتتمناه حق صدق مكتوب فى زبر الاولين يعلم علماؤهم
وانه امارة نبوتك واما ثانيا فقوله فول وجهك علق به
قوله وانه للحق من ربك يعنى ما وقع فى روعك لم يكن من تلقاء نفسك
بل كان واردا اليها وحيا ووحيا ولذلك وافق الامر به واما ثالثا فقوله تعالى
فول وجهك علق به قوله لئلا يكون وقوله ولا تم نعمتى بين فى الاولين حقية التولية
وفى الثالثة فائدتها وقيل لان الاحوال ثلث كونه فى المسجد الحرام وكونه فى
البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول محمول على الاول والثانى
على الثانى والثالث على الثالث والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
فتدبر (قوله علة لقوله فولوا آه) ويفهم منه كونه علة لول لان انقطاع
الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصوله بها للرسول عليه السلام بطريق

قرن بكل علة معلولها كما
ان المدلول بكل واحد من
لائده ❊

بيا وتقديرا مع ان القبلة
شان والنسخ من مظان الفتنة
شبهة فبالحرى ان يؤكد
ها ويعاد ذكرها مرة بعد
ى (لئلا يكون للناس عليكم
ن) ❊

للقوله فولوا والمعنى ان
لية عن الصخرة الى الكعبة
م احتجاج اليهود بان
عوت فى التورية قبلته
حية ❊

الاولى وانما لم يجعله علة لهما بان يكون الخطاب في عليكم عاما للرسول
والامة ليكون جميع الخطابات على نسق واحد فانه في لعلكم وارسلنا
فيكم وما بعده مختص بالامة قبلتنا الكعبة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا
يكون النبي الموعود (قوله وان محمدا يجحد دنينا الى آخره) يعني يدعي
انه صاحب شريعة ودعوة ويتبع قبلتنا وبينهما تنافر لان عادته تعالى
جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة فان قيل فما لزم انه انما يلزم لو لم يكن
النبي عليه السلام متفقا معهم في شيء من الاحكام سوى القبلة وليس كذلك
لان الرجم ايضا مشترك (قوله استثناء آه) اي اخراج فلا بناء في كونه بدل كما
هو المختار (قوله الا للمعاندين آه) فالمعنى الا الذين ظلموا منهم حذف المتعلق
للدلالة على بلوغهم بسببه في الظلم غايته كانه كل الظلم (قوله فانهم
يقولون الى آخره) الاول قول اليهود والمعاندين والثاني قول المشركين
المعاندين كما في الكشاف (قوله وسمى هذه) اي شبهة الظالمين حجة مع
انها عبارة عن البرهان لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساق
الحجة والتسمية مستفادة ضمنا من استثناء الذين ظلموا من الناس بناء على
ان الاستثناء من النفي اثبات كما هو مذهب الشافعي فكانه قيل لئلا
يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فان لهم عليكم حجة واما عند من
يقول ان عمله يجعل المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى تكون المعنى لئلا يكون
لمن سوى الذين ظلموا عليكم حجة وان لهم حجة اولا فالكلام ساكت عنه
فلا تسمية ومن هذا تبين اندفاع ما قال المحقق التفتازاني ان المذكور في صدر
الكلام لو تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة
مختصة بالحقيقة وذلك لانه لم يستثن شبهتهم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس
الا انه لزم تسمية شبهتهم حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا احتياج لتناول الصدر
اياها وظهر بطلان ما قيل انه ادخل شبهاتهم في الحجة تغليبا لانه يشبه الحجة
لسوقه مساقها لانه على تقدير التغليب اما ان يعتبر تسمية الشبهة حجة ادعاء
يريد بالحجة ما يطلق عليه الحجة في الجملة فيؤل الى معنى المتمسك وهو بعينه
ما ذكره المحقق التفتازاني وقد ادعى انه ظاهر وهذا التوجيه ضعف
ما قاله المحقق اولا يعتبر فكيف يصح التغليب (قوله بمعنى الاحتجاج آه) اي
الخصومة واللدد اي الا الذين لهم خصومة فيها وصح له (قوله على انه استيناف آه)
لحرف التنبيه فعلى هذا يكون فلا تخشوهم خبر الذين او الفاء لتضمن الموصول

وان محمدا يجحد دينا ويتبعنا
في قبلتنا والمشركين بانه يدعي
ملة ابراهيم ويخالف قبلته
(الا الذين ظلموا منهم) ؛
استثناء من الناس اي لئلا يكون
لاحد من الناس حجة ؛
الا للمعاندين منهم ؛
فانهم يقولون ما تحول الى
الكعبة الا ميلا الى دين قومه
وحبا للبلد او بدا له فرجع الى
قبلة آبائه ويوشك ان يرجع
الى دينهم ؛
وسمى هذه حجة كقوله حجتهم
داحضة لانهم يسوقون
مساقها وقيل الحجة بمعنى
الاحتجاج وقيل الاستثناء
للمبالغة في نفي الحجة راسا كقوله
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب
للعلم بان الظالم لا حجة له وقرئ
الا الذين ظلموا ؛
على انه استيناف بحرف التنبيه
(فلا تخشوهم) فلا تخافوهم
فان مطاعنهم لا تضركم
(واخشوني) فلا تخالفوا ما
امرتكم به (ولاتم نعمتي عليكم
ولعلكم تهتدون) علة محذوف

معنى الشرط او يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير (قوله اى وامرتكم) اى بالتولية والخشية والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة (قوله وارادتى آه) اشارة الى ان لعل مستعار للارادة وقد سبق تحقيقه فى قوله تعالى لعلكم تتقون (قوله او لئلا يكون آه) فعلى هذا المعلل مذكور كانه قيل فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا ولاتم نعمتى عليكم اى امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما دنيا فلظهور سلطنا تكم على المخالفين واما عقبى فلا الثواب الاوفى وهذا الوجه مرضى الكشاف قيل ذلك لبعد المناسبة بين لاتم نعمتى ولان ارادة الاهتداء مما يصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المامور به كما هو الظاهر فى لئلا يكون ولا يخفى ان اللازم مما ذكر ارتكاب خلاف الظاهر فى هذا الوجه من حيث المعنى كما ان اللازم فى الوجهين السابقين لزوم خلاف الظاهر من حيث اللفظ بارتكاب الحذف ولذا سوى المصنف رحمه الله تعالى بين الوجوه الثلثة الا انه اخر الثالث اشارة الى ان رعاية جهة المعنى اقوى من رعاية جهة اللفظ لكن الحديث والاثر يرجح العطف على المقدر (قوله فى امر القبلة) هذا على ان يكون لاتم علة امرتكم او عطفا على لئلا يكون (قوله او فى الآخرة) على تقدير ان يكون معطوفا على علة واخشونى (قوله كما اتممتها آه) يشير الى انه على الوجهين فى موضع المصدر من اقامة السبب مقام المسبب وعلى الثانى يتخلل الفاء بين العامل والمعمول مثل وربك فكبر (قوله او بما بعده آه) قال الامام فيكون لا ذكرونى جواب الثانى اذكركم ووجه ذلك انه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم برحمته وبما سلف من نعمته (قوله يحملكم على ما تصيرون به ازكياء) اى متطهر من الشرك وغيره من الرذائل فقوله يزكيكم اشارة الى التخلية كما ان قوله ويعلمكم اشارة الى التحلية وقوله يتلوا عليكم آياتنا اشارة الى طريق اثبات نبوته اعنى بتلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار الاعجاز واشتمالها على الاخبار من المغيبات والمصالح التى ينتظم بها المعاد والمعاش وبما ذكرنا ظهر وجه تقديم بعض الصفات المادحة على بعض وان تعليم الكتاب والحكمة مغاير لتلاوة الآيات (قوله قدمه الى آخره) يعنى ان التزكية غاية التعليم فهو اول الفكر واخر العمل فله جهة تقديم وجهة تاخير عمل بهما فى الموضعين وفيه ان غاية التعليم صيرورتهم ازكياء عن الجهل والتحلى بالمعارف الحقيقية والاحكام

الالهية

مر تكم لاتمامى النعمة
... ه
فى اهتدائكم او عطف
... مقدر مثل واخشونى
... لكم عنهم ولاتم نعمتى
... ه
... يكون وفى الحديث تمام
دخول الجنة وعن على
... الله تعالى بمنه تمام النعمة
على الاسلام كما
... فيكم رسولا متصل
... اى ولاتم نعمتى عليكم ه
لقبلة ه
الآخرة ه
... كما ارسال رسول منكم ه
... اى كما ذكرتكم
... الى فاذكرونى يتلوا
... بآياتنا ويزكيكم ه
... على ما تصيرون
... به ه
... عتبار الفصل آخره ه

الالهية لا تزكية الرسول اياهم لان جملة عليه السلام على بصيرون به اذكياء اما بتعليمه اياهم او يأمرهم بالعمل به فهي اما تفصيل بتعليم وامر لا تعلق له بالتعليم وغاية ما يمكن ان يقال ان تعليم الكتاب والحكمة باعتبار انه يترتب عليه زوال الشبهات وسائر الرذائل تزكيته اياهم فهو باعتبار غاية وباعتبار معنيا كالرمي ادقتل في قولهم رماه فقتله (قوله في دعوة ابراهيم آه) حيث قال ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (قوله وكرر الفعل ليدل آه) يعني كان الظاهر ومالم تكونوا تعلمون كرر الفعل للدلالة على انه جنس آخر غير مشارك لما قبله اصلا وان تعلمه ليس مثل تعليم السابق اذ لا طريق الى معرفته سوى التعليم بخلاف الاول فيكون قوله ويعلمكم مالم تكونوا تخصيصا بعد التعميم مبينا لكون الارسال نعمة عظيمة لولاهم لكان الخلق متحيرين ضالين في امر دينهم (قوله بالطاعة آه) قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح قيل انما قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بالله تعالى وفي الشكر اشتغالا بنعمته والاشتغال بالله تعالى اولى من الاشتغال بنعمته (قوله ما انعمت به عليكم آه) بدل من ضمير المتكلم اذ الشكر انما يتعلق بالنعمة في التاج الشكر والشكور والشكران سپاس داری کردن ويعدى بنفسه وباللام (قوله عن المعاصي آه) اشارة الى ان تخصيص الصبر بالصوم والجهاد لاقترانه بالصلوة وبقوله وهي لا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله تخصيص من غير مخصص يكفي في ذلك اشتمال الصبر عليهما ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين بالذكر والشكر وكان ذلك شاقا على النفس امر بعد ذلك بما يسهل ذلك فقال واستعينوا في الذكر والشكر بترك المعاصي والحظوظ والصلوة فانهما ينوران القلب ويسهلان على النفس طريق الذكر والشكر (قوله التي هي ام العبادات آه) لاشتمالها على عبادة القلب واللسان والجوارح ومعراج المؤمنين حيث يتقرب بها قلبا وقالبا يعني خصه الصلوة من سائر العبادات بالاستعانة بها لكونها اصلها وموجبا لكمال التقرب اليه تعالى وانما قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين بطريق الاولى لاشتمالها على الصبر (قوله بل هم احياء آه) اشار بتقدير المبتدأ الى انه ليس عطفا على اموات فيكون في حيز القول ويصير المعنى بل قولوا احياء بل هي جملة معطوفة على لا تقولوا اضراب عنه لان المقصود اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شأنهم انهم احياء وان كان ذلك ايضا

في دعوة ابراهيم باعتبار الفعل (ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) بالفكر والنظر اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي ❊ وكرر الفعل ليدل على تجانس آخر (فاذكروني) ❊ بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا لي) ❊ ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بجحد النعم وعصيان الامر (يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) ❊ عن المعاصي حظوظ النفس (والصلوة) ❊ التي هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) ❊ بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم ❊

صحيحا (قوله وهو تنبيه الى آخره) حيث اثبت لهم الحيوة فى زمان بطلان الجسد وفساد البنية فانه يدل على ان حيوتهم ليس بالجسد ولا من جنس حيوة الحيوان لانها بصحة البنية واعتدال المزاج (قوله وانما هى امر يدرك الى آخره) حيث نفى عنهم الشعور بتلك الحيوة تنبيها على انه لا طريق للعقل الى ادراكها (قوله وعن الحسن آه) تأييد كونهم احياء بالفعل لا كما قيل ان معنى قوله تعالى بل احياء سيحيون ردا على المشركين حيث قالوا ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم اى ليس الامر كذلك بل سيحيون ويخرجون وهذا على طريقة ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم (قوله فيصل اليهم الروح والفرح آه) ولا يأكلون منه (قوله كما تعرض الى آخره) قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب فكما ان التعذيب ثابت قبل يوم القيمة كذلك التنعيم (قوله والآية نزلت الى آخره) قال ابن عباس الآية نزلت فى قتلى بدر كانوا يقولون مات فلان مات فلان فنهى الله عن ذلك (قوله اربعة عشر) ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار (قوله تبقى بعد الموت دراكة آه) ان اريد بالحيوة صفة توجب الحس والحركة الارادية فدلالة الآية على كونها دراكة ظاهرة وان اريد بها ما يوجب صحة الحس والحركة فيضم الاثر المروى عن الحسن (قوله وبه نطقت الآيات والسنن) قد ذكرها المصنف رحمه الله تعالى فى طوالع الانوار (قوله وعلى هذا آه) اى اذا اريد الحيوة الروحانية فلا بد من وجه التخصيص لانها مشتركة بين الكل وفى الكشاف يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة (قوله ولنصيبنكم آه) فيه اشارة الى ان الابتلاء ههنا استعارة تمثيلية والمراد به صورة الابتلاء لان الابتلاء لتحصيل العلم وهو من الله تعالى محال ٭ قوله ولنبلونكم عطف على قوله يا ايها الذين آمنوا استعينوا الى آخره عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر ومضمون الثانية بيان مواطن الصبر (قوله ليوطنوا عليه نفوسهم آه) فان مفاجأة المكروه اشد (قوله عطف على شئ) يؤيده التوافق فى التنكير ومجئ البيان بعد كل منهما (قوله او الخوف آه) يؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شئ (قوله الخوف خوف الله آه) فاللام للعهد بادعاء تعينه بتنزيل ما سوى هذا الخوف منزلة العدم

وكون

... تنبيه على ان حيوتهم
... ت بالجسد ولا من جنس
... ه من الحيوانات ٭
... هى امر يدرك بالوحى
... يعقل ٭ وعن الحسن
... الشهداء احياء عند الله
... ى رزقهم على ارواحهم
... ل اليهم الروح والفرح ٭
... ض النار على ارواح آل
... ن غدوا وعشيا فيصل
... الوجع ٭ والآية نزلت
... شهداء بدر وكانوا ٭
... ربعة عشر وفيها دليل على
... ارواح جواهر قائمة
... ها مغايرة لما يحس به من
... ن ٭ تبقى بعد الموت دراكة
... جمهور الصحابة والتابعين
... نطقت الآيات والسنن ٭
... فتخصيص الشهداء
... اختصاصهم بالقرب من الله
... مزيد البهجة والكرامة
... ولنبلونكم ٭ ولنصيبنكم
... من يختبر لاحوالكم هل
... ون على البلاء ويستسلمون
... اء (بشئ من الخوف و
... اى بقليل من ذلك
... الله بالابتلاء قبل الوقوع
... فتخف عليهم ويريهم ان رحمته
... رقام او بالنسبة الى ما
... به مما ينيلهم فى الآخرة
... خبرهم به قبل وقوعه ٭
... نوا عليه نفوسهم (ونقص
... وال والانفس والثمرات)
... على شئ ٭ او الخوف
... شافعى رحمه الله تعالى ٭
... خوف الله والجوع صوم رمضان
... نقص من الاموال

وكون قلوب المؤمنين في الحال مبتلى بالخوف لانها في ابتلائهم (الاستقبال
لخوف آخر فان الخوف ينضاعف بنزول الآيات (قوله الزكوات الى آخره) لكونها
نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند
الامر بالاداء سماها زكوة ليسهل اداءها وعلى هذا التفسير يكون نزول
هذه الآية متقدمة على فرضية الصوم والزكوة (قوله وعن النبي عليه
السلام آه) تاييد لكون المراد من نقص الثمرات موت الاولاد (قوله حمدك
آه) اي بانا لله واسترجع بانا اليه راجعون (قوله الخطاب للرسول الى آخره)
عطف على ما قبله عطف المضمون على المضمون من غير نظر الى الخبرية
والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة
لكن لمن صبر منكم وفي توصيف الصابرين بالذين اذا اصابتهم مصيبة اشارة
الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما ورد في الخبر الصبر عند الصدمة الاولى
(قوله كل شيء يؤذي المؤمن آه) حتى انطفاء السراج على ما روي انه طفي
السراج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون
(قوله بل بالقلب آه) اي بل الصبر باللسان وبالقلب (قوله والمبشر به محذوف
آه) اي بان عليهم صلوات من ربهم ورحمة (قوله الصلوة في الاصل الدعاء)
واليه ذهب الجمهور وقال المبرد الترحم وفي الكشاف الحنو بناء على
ما قال الصلوة مشتقة من تحريك الصلوين (قوله ومن الله التزكية آه)
ذهب الجمهور الى ان الصلوة من الله رحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم و
قيل المغفرة اشار السيد الى جميعها في حاشية المشكوة في شرح قوله عليه
السلام من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا ثم الظاهر ان الاختلاف
معناه الحقيقي ولانه يستدلون في اثبات عموم المشترك بقوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي ويقولون الصلوة من الله الرحمة
وفي المنهاج ومن الله المغفرة والتحقيق انها معاني مجازية وههنا
قول ثالث نسب الى الغزالي ان الصلوة مطلقا موضوعة لمعنى اعم اعني
الاعتناء بالشان كيلا يلزم الاشتراك والحقيقة والمجاز اذا تقرر هذا
فنقول معناها الذي يناسب ان يراد ههنا سواء كان مجازيا او حقيقيا اثنان
التزكية اي الثناء والمغفرة لان ارادة الرحمة يستلزم التكرار وعطف الشيء على
نفسه يخالف ما روي عمر رضي الله تعالى عنه نعم العدلان للصابرين يعني الصلوة
والرحمة كما في الاحياء والمعنى والحمل على التعظيم والاعتناء بالشان يأباهما

الزكوات والصدقات ومن الثمرات موت الاولاد في الاموال ومن الثمرات موت الاولاد
وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا مات ولد العبد قال الله
تعالى للملائكة اقبضتم ولد
عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم
ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول
الله تعالى ماذا قال عبدي
فيقولون حمدك واسترجع
فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي
بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد
(وبشر الصابرين الذين اذا
اصابتهم مصيبة قالوا انا
لله وانا اليه راجعون)
الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم
او لمن تتأتى منه البشارة
الصابرين ...
من كل ما يكرهه لقوله عليه السلام
كل شيء يؤذي المؤمن فهو له
مصيبة وليس الصبر بالاسترجاع
باللسان بل بالقلب بان
يتصور ما خلق لاجله وانه
راجع الى ربه ويتذكر نعم الله
عليه ليرى ما بقي عليه
اضعاف ما استرده منه
فيهون على نفسه ويستسلم له
والمبشر به محذوف دل عليه
قوله اولئك عليهم صلوات
من ربهم ورحمة
الصلوة في الاصل الدعاء
ومن الله تعالى التزكية والمغفرة

صيغة الجمع والدليل على ذلك انه فسرها في قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم
وفي قوله تعالى ؛ ان الله وملائكته يصلون على النبي ؛ بالاعتناء بالشان
فان جوزنا ارادة المعنيين بتجويز عموم المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز
او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة الثناء والمغفرة كليهما والا فالمراد
احدهما قال الراغب الصلوة في الاصل وان كان الدعاء فهي من الله التزكية
على وجه والمغفرة على وجه وهي والرحمة وان كانتا متلازمتين فهما مفترقان
في الحقيقة (قوله وجمعها آه) يعني ان الصلوة بمعنى الثناء والمغفرة مشتملة
على انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي بها الثناء والمعاصي التي
يتعلق بها المغفرة فللتنبيه على ذلك جمعها فهو كما قالوا جمع الطهارات
للتنبيه على كونها انواعا كثيرة وليس مقصودة ان صيغة الجمع ههنا لمجرد
التكرار كما في لبيك وكرتين على ما ذهب شارحوا الكشاف لان مجيء الجمع
لمجرد التكرار لم يوجد له نظير (قوله والمراد بالرحمة آه) صرح ههنا بلفظ
المراد اشارة الى انه معنى مجازي لان الرحمة في الاصل رقة القلب
على ما مر في سورة الفاتحة (قوله ومن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الى آخره) اشار بذلك الى ان نزول الرحمة عليهم في الدنيا والآخرة كما
تقتضيه اسمية الجملة ومعنى حبرا صيغة (قوله هما علما جبلين الى
آخره) الصفا في الاصل الحجر الاملس الصلب الذي لا يخالطه طين ماخوذة
من صفا يصفوا اذا خلص والمروة الحجر الابيض اللين صارا في العرف علمين
لموضعين معروفين للغلبة وقيل سمي الصفا لانه جلس آدم صفي الله
عليه وسمي المروة لانها جلست عليها امرأة حواء ووجه انتظام الآية
بما قبلها ان الخوف المذكور في الآية السابقة خوف الاعداء والابتلاء بالجهاد
وهذه الآية في بيان معالم الحج فهو جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس
وتلف الاموال (قوله من اعلام مناسكه آه) جمع منسك اسم مكان او مصدر
اعلام متعبدا انه على ما فسره في قوله تعالى وارنا مناسكنا ومصدر بمعنى اي
من اعلام العبادات الحجية كما سيجيء في تفسير قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اي العبادات الحجية (قوله وقصد البيت آه) اي القصد المتعلق بالبيت فالبيت
خارج من مفهومه والنسبة اليه ماخوذة فيه فلا بد من ذكر البيت فلا يرد ان البيت
ماخوذ في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر لا حاجة الى ان يحمل بانه ماخوذة في
مفهوم الاسمين خارج عن مفهوم الفعلين (قوله كالسان) في بيان شان

النزول اشارة الى دفع ما يترائ اى انه لا يتصور فائدة فى نفى الجناح بعد اثبات
انهما من شعائر الله بل ربما الابتلاء مان اذا دنى مرا تب الاول الندب وغاية
الثانى الاباحة قيل هما صنمان لقريش اساف على صورة رجل و نائلة على صورة
امرأة وضعهما عمرو بن لحى اسافا على الصفا ونائلة على المروة وقيل انهما
كانا من جرهم اساف بن عمرو ونائلة بنت سهيل زنيا فى الكعبة فمسخا
حجرين فوضعا فى ذلك المكان لاجل الاعتبار فطال الزمان فعبدا (قوله
مسحوهما آه) اى مسحوهما باليد ثم مسحوا الوجه باليد على وجه التعظيم
(قوله لذلك) اى الفعل (قوله فنزلت) اى الاية مصرحا بنفى الجناح اى
الاثم واصل الجناح الميل قال الله تعالى فان جنحوا للسلم سمى به الاثم لانه ميل
عن الحق الى الباطل (قوله والاجماع على انه مشروع آه) لدلالة نفى الجناح عليه
قطعا (قوله فانه يفهم منه التخيير آه) فان نفى الجناح يدل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم كما فى قوله تعالى ؛ فلا جناح عليهما ان يتراجعا ؛ وليس مباحا
بالاتفاق ولقوله تعالى ؛ من شعائر الله ؛ فيكون مندوبا (قوله لان نفى الجناح
آه) حاصله ان نفى الجناح وان دل على الجواز المتبادر منه عدم اللزوم الا انه
يجامع الوجوب (قوله فلا يدفعه آه) ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا
دليل يدل على الوجوب كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة (قوله انه واجب يجبر بالدم آه) تزييف دليل الحنفية لظهوره فان الاية
لا تدل الا على نفى الاثم المستلزم للجواز والركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به
ولم يوجد (قوله لقوله عليه السلام اسعوا آه) يعنى ان الامر بالسعى مع التعليل
والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
وهو معنى الركنية كذا قرره المحقق التفتازانى وفيه ان التعليل والتاكيد
انما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا فى الذهن ولا يدل على بلوغه الغاية
فهو ظنى السند وان فرض قطعى الدلالة فلا يدل على الفرضية وبهذا ظهر ان
ما اورده دليلا للشافعى دليلنا (قوله اى فعل طاعة آه) التطوع الانقياد
والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك كذا فى الكبير وفى التاج
چيزى زياده از فرض كردن ولعل الثانى متفرع عن الاول بحمل صيغة التفعل
على المبالغة والكمال وفى النهاية يقال طاعه يطيعه فهو مطيع وطاع يطاع
ويطيع فهو طائع اذا اذعن وانقاد والاسم الطاعة والمتطوع الذى
يفعل الشئ متبرعا عن نفسه وهو تفعل من الطاعة فعلى الاول معنا

على الصفا ونائلة على المروة
وكان اهل الجاهلية اذا سعوا ؛

مسحوهما فلما جاء الاسلام
وكسرت الاصنام تحرج المسلمون
ان يطوفوا بينهما ؛
لذلك ؛
فنزلت ؛
والاجماع على انه مشروع فى الحج
والعمرة وانما الخلاف فى وجوبه
وعن احمد انه سنة وبه قال
انس وابن عباس رضى الله
تعالى عنهم لقوله فلا جناح
عليه ؛
فانه يفهم منه التخيير وهو
ضعيف ؛
لان نفى الجناح يدل على الجواز
الداخل فى معنى الوجوب ؛
فلا يدفعه وعن ابى حنيفة ؛
انه واجب يجبر بالدم وعن
مالك والشافعى انه ركن ؛
لقوله عليه السلام اسعوا
فان الله كتب عليكم السعى
(ومن تطوع خيرا) ؛
اى فعل طاعة فرضا كان
او نفلا او زاد على ما فرض الله
عليه من حج او عمرة او طواف
او تطوع بالسعى ان قلنا انه
سنة وخيرا نصب على انه
صفة مصدر محذوف ؛

ا نقادا تقيدا خيرا وتجيرا وآتيا بخير فرضا كان او نفلا فقوله فعل طاعة بيان لحاصل المعنى فلا يرد انه ان فسر تطوع بما ذكر لزم زيادة خيرا وان فسر بمجموع تطوع خيرا به لزم ان يكون تطوع متعديا بمعنى فعل ويتعين كونه خيرا مفعولا به وليس هذا شئ من التوجيهات الثلثة الآتية وعلى الثانى والثالث معناه تبرع تبرعا خيرا وتجيرا وآتيا بخيرا الا انه بقرينة السياق يكون الخير مخصصا بالحج والعمرة والطواف على الوجه الثانى وبالطواف على الوجه الثالث وعلى الوجهين الاولين الجملة معطوف على قوله فمن حج او اعتمر الا انه على الوجه الاول تذييل يفيد تأكيد امر الحج والعمرة والطواف تأكيد الحكم الكلى للجزئى وعلى الثانى مسوق لافادة شرعية التنفل بالامور الثلثة وفائدة قوله خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا خيرا التنصيص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اى خيرا كان يثاب عليه وعلى الثالث معطوفة على من حج او اعتمر آه ليكون سياق الكلام دالا على تخصيص الخير بالسعى تكميل لدفع ما يتوهم من قوله فلا جناح ان يطوف بهما من الاباحة وفائدة قوله خيرا حينئذ التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين (قوله او بحذف الجار آه) يؤيده قراءة تجير (قوله يطوع آه) اى مضارعا مجزوما لتضمن من معنى الشرط (قوله مثيب على الطاعة) الشكر فى اللغة اظهار النعمة وذلك فى حقه تعالى محال فهو مجاز عن الاثابة ان الشكر لكونه مقابلا للانعام كالجزاء عليه فى المعنى اصل الشكر من قول العرب دابة شكور اذا كان يظهر عليها من السمن فوق ما تعلق لكن فى الاساس جعله من المجاز (قوله لا يخفى عليه آه) اى شئ فلا يخفى عليه ما اتى به ونيته وقدر جزاءه وما يترتب عليه من التفضل وبهذا ظهر وجه تأخير عليم عن شاكر (قوله كاحبار اليهود آه) اشار بادخال الكاف الى ان الموصول للاستغراق وكذلك البينات كما هو الظاهر اذ لا عهد ويؤيده عدم تبيين ما انزلنا من البينات فالمراد به ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا وكون الآية فى شان اليهود لا يقتضى الخصوص فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فعلى هذا الحكم عام لكل من كتم علما ينتفع به كما وقع فى الحديث من سئل علما فكتمه وهو يعلمه الجم بلجام من نار يوم القيمة وهو المروى عن عائشة قالت من زعم ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون الآية وعن ابى هريرة لولا آيتان

او بحذف الجار وايصال الفعل اليه او بتعدية الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب ❊ يطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف (فان الله شاكر عليم) ❊ مثيب على الطاعة ❊ لا يخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار اليهود (ما انزلنا من البينات) كالآيات الشاهدة على امر محمد عليه السلام (والهدى) ❊

من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون الآية وصاحب الكشاف حملها على العهد بقرينة قوله تعالى ﴿من بعد ما بيناه للناس في الكتاب﴾ فان المراد بالكتاب التورية وفسر قوله وما انزلنا بما انزلناه في التورية بقرينة قوله في الكتاب فان المراد به التورية ولعل المصنف رحمه الله تعالى فهم ان ذكره بطريق التمثيل والمقصود من بعد ما بيناه بيانا واضحا الاشبهة فيه فكانه قيل والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه (قوله وما يهدي الى آخره) اشارة الى ان الهدى مصدر مستعمل بمعنى راه نمودن والمراد به ما يهدي اما بجعله نفس الهدى مبالغة وبجعل المصدر بمعنى الفاعل وما يهدي الى وجوب اتباعه هي الآيات الشاهدة على صدقه لان الهدى معطوف على البينات داخل تحت ما انزلناه فالعطف باعتبار التغاير في المفهوم نحو جاء في الاكل فالشارح امام ما وقع في الكبير من ان المراد بما انزلناه كل ما انزله على الانبياء دون الادلة العقلية قوله والهدى يدخل فيه الدلائل النقلية والعقلية فقوله والهدى من بعد ما بيناه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه ولفظ التبيين الدال على كمال الوضوح (قوله لخصناه آه) في التاج التلخيص هو بيدا كردن واللام في للناس صلة بيناه والمراد بالناس الجنس او لام العهد واللام للاستغراق ففي تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى بشاعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم الاثم بانهم يكتمون ما فيه النفع العام قال المحقق التفتازاني اعتبر الكشاف الانزال في التورية وفسر البينات بشواهد امر محمد عليه السلام والهدى بالهداية الى اتباعه بوصفه في التورية دون القرآن واحكامه كما فسره الكواشي بناء على ان من بعد متعلق بما انزلنا ولا يستقيم الا على ما ذكر لان هذا هو الذي يكتمه احبار اليهود لا القرآن واحكامه وهو متعلق بيكتمون فيستقيم ما ذكره انتهى وفيه ان عبارة الكواشي حيث قال وتلخيصه والكاتمين طريق السعادة بعد وضوحه ناطقة بانه جعل من بعد ظرف يكتمون ولعل وجهه انه قال ان الآية نزلت فيمن كتم صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وآية الرجم وغيرهما وحمل البينات على ما في القرآن من الاحكام والهدى بالهداية الى الاسلام بتبعيته صلى الله تعالى عليه وسلم

وما يهدي الى وجوب اتباعه والايمان به (من بعد ما بيناه للناس) ❊ لخصناه (في الكتاب) في التورية (اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) ❊

ولا شك ان كتمانهم ذلك انما كان بعد ما انزل ذلك على الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وسئلوا عنه فصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا من احكام القرآن
ونعت الرسول بعدما اوضحناه فى التورية وصح ان يقال انهم يكتمون ما انزلنا
فى التورية بعدما اوضحناه فيها والثانى ادل على شناعتهم حيث كتموا ما انزل
عليهم ولله در المصنف رحمه الله تعالى حيث لم يقيد الانزال بشئ منهما واجرى
على اطلاقه افادة للمعنى العام (قوله اى الذين يتأتى منهم اللعن اه) يعنى ان المراد
باللاعنون معناه الحقيقى وان الاستغراق عرفى اى كل فرد مما يتناوله اللفظ
بحسب متفاهم العرف وهم الذين يتأتى منهم اللعن عليهم كما فى قولهم جمع الامير
الصاغة او ليس بحقيقى حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن فى الدنيا ويحتاج
الى التخصيص وقال الطيبى للعنهم اثر لعطفه على يلعنهم الله وتغييبه
لا ولئك وفيه انه لا يصح الاستغراق اذ ليس كل من يلعنه اثر يلعنهم
وانما عاد الفعل لان لعنته تعالى بمعنى الابعاد عن الرحمة ولعنة اللاعنين
الدعاء عليهم بذلك قال المحقق التفتازانى فى تفسير اللاعنون بالذين يتأتى منهم
ذلك اشارة الى ان هذا فى الفاعل مثل قتل قتيلا فى المفعول وانه ليس على
عمومه اذ من اللاعنين من لا يلعنهم بل غيرهم انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه
صرح فى التلويح ان المعتبر فى المجاز باعتبار ما يؤل اليه حصول المعنى الحقيقى
للمسمى المجازى فى الزمان اللاحق من زمان وقوع النسبة كما فى قتل قتيلا
وعصرت خمرا وفيما نحن فيه هم فى زمان وقوع اللعن منهم لاعنون حقيقة
لان اسم الفاعل حقيقة فى الحال واما ثانيا فلانه يصير المحصل يلعنهم من
يصير لاعنا بعد لعنهم ولا خفاء فى ركاكته وانما لم يورد الفاء فى اولئك
ههنا واورد فى قوله فاولئك اتوب عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط
وقصد السببية فى الموضعين ولذا اورد اسم الاشارة الذى تعليق الحكم
به كتعليقه بالمشتق لئلا يتوهم ان لعنهم بهذا السبب بناء على ان فاء السببية
فى الاصل لكونه فاء التعقيب يفيد دون حصول المسبب بعد السبب بلا تراخ فلا
يفهم منه ذلك بمعونة المقام كما فى قوله فاولئك اتوب عليهم وليس كذلك بل له
اسباب جمة وبما ذكرنا اندفع ما قيل ان ادخال الفاء لا تقتضى حصر السبب وان
المقام تقتضى افادة السببية وان التعبير باسم الاشارة لا يغنى عن الفاء لانه
يشعر بالسببية ولا يشعر بالتعقيب الموهم بالانحصار بناء على امتناع
التوارد (قوله من الملائكة والثقلين اه) اى من جملة الملائكة والثقلين

اى الذين يتأتى منهم اللعن
عليهم ÷
من الملائكة والثقلين
(الا الذين تابوا) ÷

كما يدل عليه التعبير بصيغة العقلاء وقوله من الملائكة والناس اجمعين
وهذا القول مروى عن قتادة وعن مجاهد ان المراد دواب الارض لما
روى عن براء بن عازب كنا مع النبى عليه السلام فى جنازة فقال
ان الكافر يضرب ضربة بين عينيه يسمعه كل دابة غير الثقلين فتلعنه
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون وانما قال اللاعنون لانه تعالى
وصفهم بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم
لى ساجدين وعن ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على
المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذى كتموا ما انزل الله
ولا يخفى ان ما روى عن البراء عام فى حق كل كافر والآية تقتضى
تخصيص هذه اللعنة بالكاتمين فلعل المراد بقوله
فذلك قول الله تعالى ويلعنهم اللاعنون انه مشار بهذا القول
لا انه مراد منه وما روى عن ابن مسعود لا يقتضى الا دخول
المتلاعنين الذين لم يكن احدهما فى لاعنى الكاتمين
لا تخصيص بهم (قوله عن الكتمان وسائر الى آخره) يعنى حذف مفعول
تابوا للتعميم اشارة الى ان التوبة عن الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعنة
عنهم ما لم يتوبوا عن كل ما يجب التوبة عنه من باب اسباب اللعن فان
للعنهم اسبابا جمة (قوله ما افسدوا بالتدارك) اى تداركوا ما افسدوا
مما يتعلق بحقوق الحق والعبد مثلا لو افسد واحد دين احد بايراد شبهة
يلزم ازالة شبهته وتفصيله فى الاحياء (قوله ليتم توبتهم الى آخره) متعلق
بكلا الفعلين اعنى اصلحوا وبينوا فان المذاهب ان حقيقة التوبة الندم على
المعصية وتمامها بالتدارك لان الندم التام يورث العزم على التدارك
وتمامه بوقوعه واتباع الحسنات لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتق الله
حيث ما كنت واتبع السيئة الحسنة ان كانت من جنسها كانت
ادخل فى المحو ان كانت مطلق الحسنة مكفرة لقوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات وذلك لان المرض يعالج بضده وكل ظلمة ارتفعت الى
القلب بمعصية فلا يمحوها الا نور يرتفع اليها بحسنة من جنسها فيكفر سماع
الملاهى بسماع القرآن والغيبة بذكر محاسن المغتاب فى مجلس الغيبة (قوله وقيل
ما احدثوه آه) فان اظهار التوبة من يقتدى به شرط فى التوبة عن ابن عباس
ويل للعالم من الاتباع يزل بزلة فيرجع عنها ويحتملها الناس فيذهبون

عن الكتمان وسائر ما يجب ان
يتاب منه (واصلحوا) ❊
ما افسدوا بالتدارك (وبينوا)
ما بينه الله فى كتابهم ❊
لتتم توبتهم ❊
وقيل ما احدثوه من التوبة
ليمحوا سمة الكفر عن انفسهم
ويقتدى بهم اضرابهم
(فاولئك اتوب عليهم) ❊

في الآفاق وفي الانسان ثبليات ان عالما كان يضل الناس بالبدعة ثم ادركته
توبة فعمل في الاصلاح دهرا فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان ذنبك لو كان فيما
بيني وبينك لعفوت عنك ولكن كيف بمن اضللت من عبادي فادخلتهم النار
مرض هذا الوعيد لان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة وليس بشرط
في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحوا (قوله
بالقبول والمغفرة آه) قدر الجار في تابوا عنه وههنا الباء اشارة الى ان معنى
التوبة في الموضعين واحد وهو الرجوع واختلاف المعنى بحسب الصلة والمتعلق
(قوله المبالغ في قبول الى آخره) فقوله وانا التواب الرحيم تذييل لقوله فاولئك
اتوب عليهم معطوف عليه (قوله ومن لم يتب من الكاتمين الى آخره) اشار الى ان
الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد الذين كتموا عبر عن الكتمان بالكفر
نعيا عليهم بالكفر والجملة عديلة لقوله الا الذين تابوا فالآية مشتملة
على صنعة الجمع مع التفريق جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم
فرق فقال اما الذين تابوا فقد تاب الله عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما
الذين لم يتوبوا وماتوا على الكتمان فقد استقر عليهم اللعنة ولم يزل عنهم واورد
كلمة الاستثناء في الجملة الاولى مع انه ليس للاخراج عن الحكم السابق بل
هو بمعنى لكن للدلالة على ان التوبة صارت مكفرة للعن عنهم فكانهم
لم يباشروا ولم يدخل تحته ولم يعطف الجملة الثانية على الاولى اشارة الى
كمال التباين بين الفريقين كانه لا مناسبة بينهما اصلا وقال الامام الموصول
على عمومه كما هو الظاهر والآية من باب التذييل فيدخل هؤلاء اعني الكاتمين
الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا فلذا تقييد الوعيد بقوله لا يخفف عنهم
العذاب اعدل شاهد على ان هذه الآية في شان الكاتمين الذين ماتوا على
الكتمان لانهم اشد الكفرة واخبثهم فان الوعيد في حق الكفرة مطلق الخلود
في النار كما نطقت الآيات والآثار (قوله استقر عليهم آه) اشار بتقدير الفعل
الى ان لعنة مرفوع على الفاعلية للجار والمجرور لانه اعتمد لكونه خبرا والى
ان هذا الحكم غير ما سبق في قوله يلعنهم الله لان المقصود منه وقوع اللعنة
عليهم وحدوثه وههنا استقرارها عليهم وعدم زوالها عنهم (قوله ومن يعتد
بلعنته من خلقه) يعني ليس المقصود ذكر الملائكة والناس للتخصيص حتى ينافي قوله
يلعنهم اللاعنون فانه شامل للجن ايضا ولا العموم حتى يرد انه لا يلعنهم جميع
الملائكة والناس لان الملائكة المهيمة المستغرقين في مشاهدته تعالى لا شعور

بالقبول والمغفرة (وانا التواب
الرحيم) ؛
المبالغ في قبول التوبة وافاضة
الرحمة (ان الذين كفروا وماتوا
وهم كفار) اي ؛
ومن لم يتب من الكاتمين حتى
مات (اولئك عليهم لعنة
الله والملائكة والناس
اجمعين) ؛
استقر عليهم لعنة الله ؛
ومن يعتد بلعنته من خلقه ؛

لهم بل وانهم فضلا عما سواه وكذا لا بعض لا تقياء لا يلعن احدا والكفار ايضا لا يلعنونهم بل المراد انه يلعنهم هؤلاء المعتدون من خلقه وقوله اجمعين تاكيد بالنسبة الى الكل اى الله والملائكة والناس لا بالنسبة الى الناس فقط بما ذكرنا ظهر ان ما وقع فى الكشاف من ان المراد بالناس المؤمنون لانهم المعتدّ و منهم والكفار كالانعام لا يحسم مادة الاشكال وما وقع فى الكبير ان الجمع المعرف باللام المؤكد يجوز تخصيصه حيث خصص الناس المؤكد باجمعين بالمؤمنين ليس بسديد (قوله وقيل الاول آه) فلا يتكرر الحكم و يصير الحكم على عمومه لان الله يلعنهم يوم القيمة ثم يلعنهم الملائكة ثم يلعنهم الناس لكن فى الكواشى مرضه لعدم المخصص كون الاولى جملة فعلية دالة على التجدد المناسب لدار الدنيا والثانية اسمية دالة على الثبوت المناسب لدار القرار كما ذكره المحقق التفتازانى لا يخرجه عن حد التمريض (قوله عطفا على المحل الى آخره) قال ابو حيان كل من وقفنا على كلام من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع وقدره ان يلعنهم الله او لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من اشترط العطف على الموضع وجود المحرز الذى لا يتغير والمصنف لا يظهر ان لعنة ههنا مصدر ينحل بحرف مصدرى والفعل فلا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء الا لعنة الله على الظالمين واضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث (قوله او فاعلا لفعل مقدر آه) او على حذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه اى ولعنة الملائكة او على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف اى يلعنونهم كذا فى النهر (قوله تفخيما لشانها آه) فان الاضمار قبل الذكر يدل على حضورها فى الذهن المشعر بالاعتناء بشانها المقتضى شان التفخيم والتهويل (قوله او اكتفاء بدلالة الى آخره) فان استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود فى النار واما الموت على الكفر وان كان يستلزم الخلود فى الخارج لا يستلزمه فى الذهن فلا يدل عليه وخالدين على الاول حال محققة لان الخلود مقارن لاستقرار اللعنة عليهم لا كما قيل انه على الثانى حال مقدرة اما قوله لا يخفف عنهم فقد قيل انه ايضا حال اما من ضمير عليهم او من ضمير خالدين ويجوز ان يكون جملة لا محل لها من الاعراب (قوله لا يمهلون) فحينئذ يكون من الانظار او بمعنى التاخير اى لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخر عنهم ساعة (قوله او لا ينتظرون آه) الانتظار حينئذ اشتق من النظر بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون ويكون مفاده

وقيل الاول لعنهم احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون ❊ عطفا على محل اسم الله لانه فاعل فى المعنى كقولك اعجبنى ضرب زيد وعمرو ❊ او فاعلا لفعل مقدر نحو ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى فى اللعنة او فى النار واضمارها قبل الذكر ❊ تفخيما لشانها وتهويلا ❊ او اكتفاء بدلالة اللعن عليها (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) ❊ لا يمهلون ❊ او لا ينتظرون ليعتذروا او لا ينظر اليهم نظر رحمة (والهكم اله واحد) ❊

مفاد قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى الثالث من النظر بمعنى الرؤية
كقوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة فى التاج النظر چشم داشتن والنظران
نگريستن ويعدى بالى ويجوز ان يحذف الجار ويوصل الفعل وفى شمس العلوم
نظرت الى الشئ اذا اردت ان تراه ونظرته نظرة اذا انتظرته ويقال نظرت
اليه اى انتظرته والاول اكثر استعمالا وفى القاموس نظره كضربه وسمعه
نظرا اذا تأمله بعينه ليبصره ونظره وانتظره وتنظره اذا تأنى عليه وبهذا
ظهر ان زيادة الى فى قوله ولا ينظر اليهم لتعيين المعنى المراد لكون النظر الموصول
بالى ظاهرا فى الرؤية بل نصا فيه كما فى الكتب الكلامية مع الاشارة الى انه فى
الا يصال ايضا على ما فى التاج وان المعنى الثالث بمعنى يغاير للانتظار فما
قيل انتظرته ونظرته ونظرت اليه بمعنى فالى ولى اولا ينظر اليهم بمعنى لا
ينظر رحمة وهم (قوله خطاب عام) اى شامل لكل من يصح ان يخاطب
كما هو الظاهر غير مختص بشان النزول على ما فى الكواشى والمشهور انه لما قال
كفار قريش لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم صف لنا ربك فنزل هذه
الآية وسورة الاخلاص وآية الكرسى والقصة معطوفة على قصة
ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية والجامع ان الاول مسوقة لاثبات
نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى فما قيل
الاحسن الادخل فى الانتظام مع ما قبله انه خطاب للكاتمين وانتقال عن زجرهم
عما يعاملون مع رسولهم الى زجرهم عن معاملتهم مع الرب حيث يكتمون
وحدانيته ويقول عزير ابن الله وعيسى ابن الله يقتضى خروج شان النزول عن
الآية وهو باطل (قوله اى المستحق الخ) اى اضافة الهكم باعتبار الاستحقاق
لا باعتبار الوقوع فان الآلهة الغير المستحقة كثيرة (قوله لا شريك له يصح ان
يعبد ويسمى الها) يعنى اعادة لفظ الاله وتوصيفه بالوحدة لافادة ان المعتبر
الوحدة فى الالوهية اى استحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والهكم واحد فهو
بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد واليه ينظر قوله تعالى لا
تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد قال صاحب المفتاح لفظ الاله يحتمل الجنسية
والوحدة والذى له الكلام مسوق الوحدة ففسر بالواحد بيانا لما هو الاصل
فى الغرض وقال ابو البقاء حيث قال خبر المبتدأ واله واحد صفة له والغرض
الصفة ولو قال الهكم واحد لكان هو المقصود الا ان فى ذكره زيادة تأكيد
وهذا كالحال الموطئة ولا يخفى لطف ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى

خطاب عام ؛
اى المستحق متكبر العبادة واحد
لا شريك له يصح ان يعبد
ويسمى الها (لا اله الا هو) ؛

(قوله تقرير للوحدانية) حيث يفيد حصر الالوهية في ذاته تعالى وفيه اشارة الى وجه الفصل وانه بمنزلة التأكيد المعنوي الذي يكون للتقرير ودفع التوهم وهو اما جملة معترضة لا محل لها من الاعراب او خبر الهكم وصف لقوله واحد وما قيل بل هو تقرير بعد تقرير ليس بشيء لان اله واحد تقرير للالوهية حيث اعيد لفظ اله لا للوحدانية في الظهر لا يجوز ان يكون الا هو خبرا عن لا على مذهب الاخفش ولا خبرا عن مجموع لا اله اذ هو في موضع مبتدأ على مذهب سيبويه لان هو معرفة وقالوا هو بدل من اسم لا على الموضع وهو مشكل لانه لا يمكن تقدير تكرار العامل لا تقول لا رجل الا زيد والذي يظهر لي فيه انه ليس بدلا من اله ولا الا زيد بدلا من لا رجل بل هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف واذ التقدير لا رجل كائنا وموجود الا زيد كما تقول ما احد يقوم الا زيد والا زيد بدل من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من لا يحتاج الى حذف سهو (قوله كالحجة) يعني ان ذكر الوصفين لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة عما سواه يكون الجواب مطابقا لما سألوه بقولهم صف لنا ربك وفيه اشارة الى حجة الوحدانية وقوله اصولها اشارة الى ما دل عليه الرحيم وقد سبق ذلك في تفسير التسمية (قوله وما سواه اما نعمة الخ) فان الموجود اما خير محض او الخير فيه غالب فاشتمالهما على الشر القليل لا يضر في كونهما نعمة او منعما عليه فاندفع ما قيل ان الشرور ليست نعمة ولا يحتاج في دفعه الى ان الوجود خير محض والشر من لوازم الاعدام اللازمة لكل موجود على ما تقرر في الحكمة (قوله لم يستحق العبادة احد غيره) لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما يتبعه من الكمالات (قوله خبران آخران) بعد خبر او خبرين (قوله او لمبتدأ محذوف) والجملة اعتراض لاثبات الوحدانية (قوله قيل لما سمعه المشركون الى آخره) بيان لشان النزول واشارة الى وجه الفصل وهو انه مبين للوحدانية واستدلال عليه في الكبير ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام عند قدوم المدينة نزل عليه والهكم اله واحد قال قريش كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات الآية وعن سعيد بن مسروق قال سألت القريش اليهود فقالوا احدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقال قريش عند ذلك للنبي عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا

تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن الرحيم) ∴

كالحجة عليها فانه لما كان مولى النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه اما نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره وهما ∴

خبران آخران لقوله الهكم ∴

او لمبتدأ محذوف ∴

قيل لما سمعه المشركون ∴

دقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لم اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم انتهى فعلى الوجه الاول معنى ان كنت صادقا فأت بآية ان كنت صادقا فيما اخبرتنا من التوحيد فأت بحجة دالة على ذلك وعلى الثاني ان كنت صادقا في دعوى الرسالة فأت بمعجزة نقترحها عليك لنعرف بها صدقك فنصدقك في التوحيد فنزل قوله تعالى ان في خلق السموات يعني ان امر التوحيد امر يكفي فيه العقل والنظر في المخلوقات لا يحتاج في ذلك الى ما اقترحتم عليه في اطلاق صادقا وتوصيف آية بتعرف بها صدقك يؤيد هذا الوجه كما ان التقييد بالشرط اعني قوله لما سمعه المشركون يؤيد الاول (قوله تعجبوا) من ذلك قالوا اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق ويفرط جهلهم وتعجبهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشار اليها بقوله الرحمن الرحيم (قوله لانها طبقات متفاصلة بالذات) اى متمايزة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية سواء كانت متماسة كما هو رأى الحكماء او لا كما جاء في الآثار ان بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام يدل على ذلك قوله تعالى فسويهن سبع سموات مختلفة بالحقيقة لما ان اختلاف الآثار المشار اليه بقوله تعالى واوحى الى كل سماء امرها يدل على اختلاف حقايقها (قوله بخلاف الارضين) اى طبقات الارض فانها ليست متصفة بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما ورد في الاحاديث بان بين كل ارض مسيرة خمسمائة او لا تكون متفاصلة بذواتها كما هو رأى الحكماء غير مختلفة بالحقيقة اتفاقا (قوله تعاقبهما) فان الاختلاف مصدر اختلف فلان فلانا كان خلفه او اتى خلفه لا من اختلف ضد اتفق (قوله كقوله جعل الليل) في القاموس جعل الليل والنهار خلفة اى هذا خلف من هذا او هذا يأتي خلف هذا (قوله اى ينفعهم) يعني يجوز ان يكون ما مصدرية وان يكون موصولة ولم يرض بالموصوفة لان مقام الاستدلال لا يلائمه وعلى الاول ضمير الفاعل للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى عند المصنف رحمه الله تعالى او للجري او للبحر لمساغة كل المحتملات لم يتعرض له (قوله الا والقصد به الى آخره) وذلك لان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر اما بصفته على وجه يجري في الماء والعلم بكيفية اجرائه او بتسخير الريح والبحر

تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت (ان في خلق السموات والارض) وانما جمع السموات وافرد الارض ٭

لانها طبقات متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة ٭ بخلاف الارضين (واختلاف الليل والنهار) ٭ تعاقبهما ٭ كقوله جعل الليل والنهار خلفة (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) ٭ اى بنفعهم او بالذي ينفعهم والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجايبه ٭

لذلك او توسله الى ماينفع الناس فى شئ منها لبين من حاله فى نفسه ولان الاستدلال بالفلك الجارى فى البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل بالبحر وجميع احواله فانه اعم فهو اليق بالمقام وتخصيص الفلك بالذكر يعني كان مقتضى المقام ان يقال والعجائب التى فى البحر الا انه خص الفلك وجريانه بالذكر لانه لسبب الاطلاع على احواله وعجائبه فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته (قوله ولذلك آه) اى ويكون الفضل الاستدلال بالبحر واحواله قدمه والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار الذين من الآيات العلوية والمطر والسحاب الذين هما ركنا الجو ونظم الفلك بما فى البين لكونهما من الآيات السفلية (قوله لان منشأهما البحر الى آخره) هذا امر محسوس لا يمكن انكاره فان صعود الابخرة من البحار تكاثفها ونزولها مطرا مشاهد على قلل الجبال المجاورة للبحار وقيد بقوله فى غالب الامر لئلا يخالف ما ورد فى الاحاديث من ان السحاب من شجرة ثمرة فى الجنة والمطر من بحر تحت العرش فان الاحاديث على تقدير حملها على الظاهر لا تدل على انحصار سببهما فى ذلك (قوله على الاصل آه) اى على انه اصل فلك بالسكون على ما قال الرضى فى شرح الشافية من ان ساكن العين فى مثلها فرع مضمومها كما هو كذلك فى عنق وكون الساكن كثير الاستعمال لا تقتضي اصالته فان استثقال الاصل قد يؤدى الى تركه كما فى يقول و يبيع فما المنكر فى اداته الى قلة الاستعمال او على انه اصل برأسه وليس الضم فرع السكون كما قيل فان الاكثرين لا يجوزون ذلك او لا يحصل منه التخفيف الذى هو الغرض من التغيير (قوله او الجمع) عطف على مدخول اللام الجارة فى قوله لانه بمعنى السفينة اى تأنيث الفلك لكونه جمعا للفلك الذى هو مفرد (قوله وضمة الجمع الى آخره) اى الفرق بين المفرد والجمع اعتبارا اذا اعتبر ان ضمته مثل ضمة قفل اى اصلية فهو مفرد وان اعتبر ان ضمته مثل ضمة اسد اى عارضية فهو جمع فانا لوان فعلا وفعلا يشتركان فى انهما جمعا على افعال كصلب واصلاب وجمل واجمل ويشتركان ايضا فى كثير من المصادر كالسقم والسقم والبخل والبخل والاسماء كالعرب والعرب والجسم والجسم وتقفل يجمع على فعل كاسد واسد فقفل جمع عليه ايضا وقيل انه جمع فلك بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وقيل انه مشترك بين الواحد والجمع وهذا اولى من اعتبار سكون الواحد غير سكون الجمع لان السكون امر عدمى وانما اورد القراءة بالضمتين بين وجهى قراءة

ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب *
لان منشأهما البحر فى غالب الامر وتأنيث الفلك لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمتين *
على الاصل *
او الجمع *
وضمة الجمع غير ضمة الواحد عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء) من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلو (فاحيا به الارض بعد موتها) *

السكون من ان الظاهر التأخير اشارة الى انه على هذا القراءة مفرد لا غير
اذ لا داعى الى اعتباره جمعا بخلاف ما اذا كان ساكنا فان عود ضمير الجمع اليه فى
قوله تعالى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بل عوا الى اعتباره جمعا وتوصيفه بالمفرد
فى قوله تعالى فى الفلك المشحون بل عوا الى اعتباره مفردا او رد على ما فى الكواشى
من ان الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء فى اللفظ ويفرق
ذلك بجمع ضمير فعلها وافراده (قوله بالنبات) متعلق باحيى بعد تعلق
قوله بعد موتها واشارة الى تفسير احيى الارض بعد موتها وهو تهييج قواها
النامية واظهارها وما اودع فيها من النبات بعد عدم ظهورها فلذا اخره عنه
(قوله عطف على انزل) ويؤيده عدم الاحتياج الى تقدير الرابط ويجيء ما
يبين الموصول بعد كل منهما والجامع كون كل منهما آية مستقلة بوحدته
تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك فى الفاعل (قوله كانه استدل)
يعنى ان قوله احيى به الارض لاجل فاء السببية لا يصح صلة مستقلة فهو
تتمة للصلة الاولى والاستدلال بالانزال المسبب منه الاحيا فلا يكون الفصل
به مانعا للعطف بخلاف بث فانه يصح ان يكون صلة مستقلة (قوله وبث
الحيوانات) اشار بصيغة الجمع الى ان المراد من كل دابة كل نوع من الدواب
فان جمع الحيوان انما هو باعتبار انواعه ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتوالد
فالاستدلال بتكثير كل نوع من انواع ما يدب على الارض وعدم اختصاصها به
فى البعض فما قال المحقق التفتازانى ان الحق ان من تبعيضية بالنظر الى الكل
من الافراد المقدرة الثابتة فى علم الله تعالى بل الى ما يزعم صاحب الكشاف
من ان فى السماء ايضا دواب كما ذكره فى حم عسق ليس بشئ لان بث كل نوع
مما يدب على الارض لا ينافى كون بعض افراده مقدرا او لا وجوده فى السماء على
ان مدلول من التبعيضية كون الشئ جزأ من مدخولها لا فرادا منه (قوله او على
احيى الى آخره) فيدل على تحت فاء السببية ولما كان سببية الماء للبث خفية
بينه بقوله فان الدواب آه وعلى هذا يحتاج الى تقدير الرابط اعنى به اى بالماء
ليشعر بارتباطه بانزل استقلالا لا كاحياه وفاء السببية لا يكفى فى ذلك اذ يجوز
ان يكون السبب مجموعهما ويكون من زائدة فى الاثبات لعدم تقدم المبين
وعدم صحة التبعيض كما عرفت ويكون المجموع دليلا واحدا لكن يكون على
وزان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه
مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا فلذا سوى بين الوجهين وقدم الاول لظهوره

بالنبات (وبث فيها من كل
دابة) ؛
عطف على انزل ؛
كأنه استدل بنزول المطر
وتكون النبات به ؛
وبث الحيوانات فى الارض ؛
او على احيى فان الدواب ينمون
بالخصب ويعيشون بالحيا
والبث النشر والتفريق
(وتصريف الرياح) ؛

وكون المقام مقام تكثير الاول (قوله في مهابها) قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا
وفي احوالها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة وتارة بالعذاب
وفي ايراد الواو وعدم تخصيص الاحوال رد على الكشاف حيث اوردا وو قال وقيل
تارة بالرحمة وتارة بالعذاب بانه لا وجه للتخصيص فان التصريف يشمل كلها
(قوله لا ينزل ولا ينقشع) اى لا ينكشف ولا يتفرق فالظرف لغو منتصب
بالمسخر كما هو الظاهر (قوله مع ان الطبع تقتضي احدهما) لان الاجزاء المائية
فيه غالبة فالمزاج ان كان قويا تقتضي الطبع النزول وان كان ضعيفا فالتفرق
(قوله وقيل مسخر للرياح) فتعلق المسخر محذوف والظرف مستقر وقع حالا
من ضمير المسخر كما هو قلنا مرضيه (قوله يتفكرون فيها) يعني ان العقل مجاز عن
التفكر الذي فيها هو ثمرته فمن لم يتفكر فيها كانه لا عقل له (قوله يعيون عقولهم)
اى ببصائرهم فان العقل قوة بها يدرك الغائبات والبصيرة له كالنور للباصرة
(قوله وعنه عليه السلام الى آخره) استشهاد على ان المراد بالعقل التفكر
(قوله مج بها) من مج الريق من فيه والباء لما فيه من الرمي وحاصله لا تدل على
علم التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها من فيه كذا قال المحقق
التفتازاني وقال الطيبي في النهاية في الحديث اخذ دلوا من ماء فمج بها في
بئر ففاضت الماء اى صبها فاستعير في جميع المدركات قال المحسن الاذن
مجاجة اى لا تعي شيئا فاستعمل ههنا في القلب ومجه عدم الاعتبار بما يدل عليه
الآيات فعلى الاول استعارة تبعية وعلى الثاني مجاز مرسل (قوله من وجوه كثيرة)
مثلا في السماء يمكن ان يستدل بعدها ونضدها ومقاديرها واوضاعها
وحركاتها واشتمالها على الكواكب الكثيرة المختلفة بالاحياز والمقادير والالوان
والاشكال والاوضاع والطبايع وفي الارض بشكلها ومقدارها وتوسطها
وبروز بعضها من الماء واشتمالها على المعادن المتنوعة والجبال المراسية
والنبات المشتمل على الانواع والاصناف التي لا تحصى وفي اختلاف الليل
والنهار بايلاج الليل في النهار جزأ جزأ على وجه مخصوص موجب لحصول
الفصول المختلفة وانقسامه الى الاوقات المتحددة من الصبح والظهر والمساء
والشفق والعتمة وفي البحر بجريان الماء فيه على كيفية مخصوصة وبعدده
واحاطته بثلاثة ارباع الارض واشتماله على الحيوانات والجواهر المتنوعة
ومسالكه للفلك وتسخير الرياح لسوقها وتعرف الملاحين كيفية صرفها
وموارد الرياح ومهابها ومواقيتها وقس على ذلك حال الآيات الباقية

في مهابها واحوالها وقرأ حمزة
والكسائي على الافراد والسحاب
المسخر بين السماء والارض ؛
لا ينزل ولا ينقشع ؛
مع ان الطبع تقتضي احدهما
حتى يأتي امر الله ؛ وقيل
مسخر للرياح تقلبه في الجو
بمشية الله تعالى واشتقاقه
من السحب لان بعضه يجر
بعضا لآيات لقوم يعقلون ؛
يتفكرون فيها وينظرون اليها
بعيون عقولهم ؛
وعنه عليه السلام ويل لمن
قرأ هذه الآية ؛
فمج بها اى لم يتفكر فيها واعلم
ان دلالة هذه الآيات على
وجود الاله ووحدته ؛
من وجوه كثيرة يطول شرحها
مفصلا والكلام المجمل انها
امور ممكنة وجد كل منها
بوجه مخصوص من وجوه
محتملة وانحاء مختلفة اذ
كان من الجائز مثلا ان لا تتحرك
السموات او بعضها كالارض
وان تتحرك بعكس حركاتها
بحيث تصير المنطقة
دائرة مارة بالقطبين وان
لا يكون لها اوج وحضيض
اصلا او على هذا الوجه
لبساطتها وتساوي اجزائها ؛

(قوله فلابد لها من موجد قادر حكيم آه) عطف على قوله انها امور ممكنة اشارة الى كبرى القياس اى اذا كانت تلك الامور ممكنة لابد لها من موجد لامتناع وجود الممكن بلا موجد قادر فاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما مر فى قوله ان الله على كل شئ قدير عالم بحقايق الاشياء وما فيها من المصالح والمفاسد يوجد تلك الامور الممكنة على وجه مخصوص من الوجوه المحتملة يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة وتقتضيه مشيته اى ترجيحه احد الوجوه الممكنة على غيره او مبنيا على ما مر فى تفسير قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا والمصلحة وفى جعل الحكمة داعية والمشية مقتضية اشارة الى ان مجرد العلم بالمصلحة والنظام الاكمل كما زعمه المحققون من المعتزلة والحكماء لا يكفى فى الايجاد لان العلم وان كان فعليا حكاية عن المعلوم على ما هو عليه لا يكون مخصصا للوقوع بوجه من مخصوص كما فى الشاهد فانه لابد بعد العلم بالمصلحة من النزوع والميل المرتب عليه والاصحاب يدعون الضرورة فى ذلك والحكماء ينكرونه وفى تقديم القادر على الحكيم اولا وتاخير المشية عن الحكمة ثانيا اشارة الى تاخر الحكمة عن المشية علما وتقدمها عليها ثبوتا (قوله متعاليا عن معارضة غيره آه) اى مقابلة غيره من قولهم عارضت الكتاب بالكتاب قابلته به (قوله اذ لو كان معه اله) اى واجب يقدر على شئ يقدر الحق تعالى عليه فان توافقت الارادتان اى فامكن ان يتعلق ارادة كل منهما بايجاد ذلك الشئ فان توافقت الارادتان بان اراد كل منهما ايجاده على وجه مخصوص اراده الآخر فالفعل اى التاثير ان كان لهما اى لكل منهما لزم اجتماع مؤثرين اى فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع العلتين التامتين فلا يرد ان توافق الارادتين يجوز ان يكون على سبيل الاجتماع فلا يلزم اجتماع المؤثرين لان المجموع حينئذ مؤثر واحد كما هو مذهب الاستاذ فى افعال العباد من انها واقعة بمجموع قدرة الله تعالى والعبد وان كان قدرته تعالى فى نفسها كافية فى ايجادها (قوله وان كان لاحدهما) اى ان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما ارادة ايجاد على الاستقلال (قوله وعجز الآخر) لما ان الفاعل يسد عليه ايقاع ما اراده (قوله وان اختلف) بان اراد احدهما وجوده على نحو مخصوص واراد الآخر وجوده على نحو آخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح فيلزم عجزهما فان قلت الدليل المذكور انما يدل على امتناع وجود اله يقدر على شئ مما يقدر عليه تعالى ولا يدل على امتناع وجود اله مطلقا قلت منافاة العجز المطلق

فلابد لها من موجد قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه حكمته وتقتضيه مشيته ٭ متعاليا عن معارضة غيره اذ لو كان معه اله يقدر على ما يقدر عليه فان توافقت ارادتهما فالفعل ان كان لهما لزم اجتماع المؤثرين على اثر واحد ٭ وان كان لاحدهما لزم ترجيح الفاعل بلا مرجح وعجز الآخر المنافى لالهيته ٭ وان اختلف لزم التمانع والتطارد ٭

للالوهية بلا يدري كيف وقد قالوا الوجود معدن كل كمال ومبدا كل نقصان
(قوله واليه اشار بقوله تعالى آه) ان كان المراد بالفساد الخروج عن هذا النظام
فلفظ الاشارة بناء على ان هذا البرهان قطعي ومدلول الاية اقناعي وان كان
المراد به عدم التكون فبناء على الاجمال والتفصيل (قوله من الاصنام) وجه نظم
الاية انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على توحيده تعالى بين عقيبه بيان حال
المشركين الذين يجحوا هذه الايات ولم يتفكروا فيها ولذا رجح تفسير الانداد
بالاصنام وكان الشايع في القرآن تفسيرها بالاصنام وقوله تعالى من دون الله
حال من ضمير يتخذ اي متجاوزين الله اي لا يقتصرون الطاعة عليه بل
يشاركونهم اياه وقوله يحبونهم كحب الله اما جملة مستانفة او صفة الانداد
ولعل مسوقة لبيان وجه الاتخاذ ولعل وجه تفسير الكشاف الانداد بالامثال
وان كانت المخالفة ماخوذة في مفهوم الند كما مر لان المقصود بالذات نفي
اتخاذ الشريك له تعالى وان كانت المخالفة لازمة للمماثلة واذا قال في تفسير
قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا الند المثل ومعنى قولهم ليس له ند نفي ما يسد
مسده وما ذكره المحقق التفتازاني من انه اقتصر على ذلك لانه لا يتصور
فيما بين الاصنام المخالفة المنادة ولا دلالة على انهم اتخذوها انداد الله
تعالى كما صرح به في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا على قصد التهكم
وانما فهم اتخاذهم اياها امثالا لله من وصفها بقوله يحبونهم كحب الله
فمما ينادي عليه آثار الضعف كما لا يخفى (قوله لقوله تعالى اذ تبرأ الى
آخره) وجه الاستدلال ان التبرؤ لا يتصور من الاصنام والجواب ان
لا دلالة في الاية على اتخاذ الذين اتبعوا من الانداد ولم يتعرض لاستدلال
بضميرهم المختص بالعقلاء في قوله يحبونهم كما في بعض التفاسير لان الضمير
للانداد وبعد جعلها انداد الله تعالى يجوز التعبير عنها بضمير العقلاء ومن
هذا تبين انه اذا فسر الانداد بما يعم الاصنام والرؤساء لا حاجة الى التغليب
كما وقع في النهر (قوله يعظمونهم) لان التسوية بين المحبتين باعتبار التعظيم
والطاعة لا من كل الوجوه فلا يرد انه لا يتصور من عاقل التسوية بين محبة
الاحجار والرؤساء وبين محبة من اعترف انه خالق السموات والارض كيف
وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (قوله اي يسوون بينه وبينهم)
اشار به الى ان التشبيه لبيان المقدار والتسوية فانه اللائق بالمقام
وان المراد كحبهم الله بقرينة سبق ذكرهم فانهم يعترفون به تعالى

والبه اشار بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وفي الاية تنبيه على شرف علم الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا) ❊

من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم ❊ لقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين ولعل المراد اعم منهما وهو ما يشغله عن الله تعالى (يحبونهم) ❊

يعظمونهم ويطيعونهم (كحب الله) كتعظيمه والميل الى طاعته ❊

اي يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة ❊

ويلجأون اليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين وفي الكشاف اي كما يحب الله على انه مصدر من المبني للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبيته تعالى من جهة المؤمنين ولا ينافي ذلك قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله لان التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين والترجيح بين المحبتين كذا افاده المحقق التفتازاني يعني ان التشبيه بين المحبوبيتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية الاصنام مماثلة لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين وذلك باعتبار رسوخ احديهما دون الاخرى فاندفع ما قيل ان التسوية بين المحبوبيتين يستلزم التسوية بين المحبتين للتكافؤ بين الاضافتين وترك المصنف رحمه الله تعالى هذا الوجه لانه ذكر ابو حيان ان في ذلك خلافا والاصح المنع ولان جملة يحبونهم علة لاتخاذهم الانداد لله تعالى والصريح في بيان ذلك تسويتهم اياها بالله تعالى في المحبة والطاعة (قوله والمحبة الى آخره) مصدر من حب يحب من باب ضرب وهو شاذ لانه لا يأتي في المضاعف يفعل بالكسر الا ويشركه يفعل بالضم اذا كان متعديا ما خلا هذا الحرف كذا في التاج وكذا المجيء مفعل بالكسر منه بمعنى فاعل يقال حب فهو محب ولا يقال حاب صرح به في شرح التسهيل من الحب اي مشتق من الحب بفتح الحاء واحد الحبوب بان استعير اولا الحب على الحبة التي هي القلب باستعمال المطلق في المقيد ثم اشتق منه من الحب المستعمل في المقيد الحب بالضم والكسر بمعنى ميل القلب لوجه التناسب بينهما لانه اصابها ورسخ فيها (قوله ومحبة العبد لله ارادة طاعته) يعني ان المحبة عند جمهور المتكلمين نوع من الارادة سواء قلنا ان الارادة نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة او صفة مرجحة مغايرة للميل كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ويستحيل تعلقه بذاته تعالى فمحبته تعالى عندهم عبارة عن ارادة طاعته تعالى والاعتناء بتحصيل مراضيه وهذا مبني على انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع الالم لكن العارفين قالوا ان الكمال ايضا محبوب لذاته فجوزوا تعلق المحبة بذاته تعالى لانه الكامل المطلق وقالوا محبة العباد له تعالى عبارة عن كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق فيه على استمراره مقتضية للتوجه التام الى حضرة القدس بلا فتور وقرار (قوله لانها لا تنقطع محبتهم)

والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها ؛

ومحبة العبد لله ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين آمنوا اشد حبا لله) ؛

لانه لا تنقطع محبتهم لله بخلاف محبة الانداد فانها لاغراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره (ولو يرى الذين ظلموا) ؛

مناف للاتباع وفيه طرف من الانصاف اذ لا تصريح بانهم غير عاقلين بل
تصريح بان انتفاء العقل ينافي الاتباع تشنيع عليكم ان تتأملوا ان المنافي قائم
اولا او معطوف على شرط مقدر تقديره ايتبعونهم لو لم يكونوا غير عاقلين
ولو كانوا غير عاقلين كما ذهب اليه الجرمي وانما قلنا ليس مراد المصنف
رحمه الله تعالى ذلك لانه قائل بحذف الجزاء وعلى تقدير غيره في الجملة
المتقدمة لا يمكن القول بحذف الجزاء لانها كالعوض منه حتى لا يجوز الجمع
بينهما نص عليه الرضى ولا يخفى حسن ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى
لما فيه من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناه والهمزة الاستفهامية
على صدره اعنى ابلاء المسؤل عنه واعلم ان الشيخ الرضى مختار ان الواو الداخلة
على كلمة الشرط في مثله اعتراضية وعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط
بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستأنفا لفظا (قوله وهو دليل)
اى قوله تعالى او لو كان الى آخره والتقييد مستفاد من قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها (قوله فليس بتقليد) فانه اتباع الغير من غير علم بحاله كما
دلت عليه الآية (قوله بل اتباع لما انزل الله الخ) قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون (قوله على حذف المضاف الخ) اما في جانب المشبه او في جانب
المشبه به اما على تقدير كون التشبيه مفرقا فواجب لان الحالة القريبة للداعى
مشبهة بالحالة القريبة للكافر والحالة القريبة للكافر مشبهة بالحالة القريبة
للبهائم للناعق واما على تقدير كونه مركبا فمستحسن لرعاية المناسبة بين ما
يضاف اليه المثل في الطرفين (قوله كمثل بهائم الذى ينعق) اى كمثل بهائم
الشخص الذى ينعق بما لا يسمع وهو البهائم ووضع موضع المضمر اى كمثل
بهائم الذى ينعق بها ليتمكن من اجراء الصفة التى هى حد التشبيه عليه
(قوله والمعنى الخ) اى على التقدير بن خالف الكشاف فى بيان حاصل المعنى
حيث قال والمعنى مثل داعيهم الى الايمان فى انهم لا يسمعون من الدعاء الا
النغمة كمثل الناعق بالبهائم التى لا يسمع الا دعاء الناعق تنبيها على ان
المقصود تشبيه الكفرة بالبهائم تنبيها على شناعة حالهم والباقى من تشبيه
الداعى بالناعق والدعاء بالنعق انما هو لتتميم ذلك التشبيه فالاولى
ان يتعرض فى بيان الحاصل لما هو المقصود بالذات وبعضهم لما لم يتفطنوا
لهذا قال ان قوله والمعنى الى آخره متعلق بالوجه الثانى حيث شبه الكفرة بالبهائم
والوجه الاول منزول البيان (قوله لانهم كانهم فى التقليد الخ) فى التعليل

ليس بتقليد ٭
بل اتباع لما انزل الله (ومثل
الذين كفروا كمثل الذى ينعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء) ٭
على حذف المضاف تقديره
ومثل داعى الذين كفروا كمثل
الذى ينعق او مثل الذين
كفروا ٭
كمثل بهائم الذى ينعق ٭
والمعنى ان الكفرة ٭
لانهمكهم فى التقليد لا يلقون
اذهانهم الى ما يتلى عليهم
ولا يتأملون فيما تقرر معهم
فهم فى ذلك كالبهائم التى
ينعق عليها فتسمع الصوت
ولا تعرف مغزاه ٭

اشارة الى ان هذا التمثيل ناش مما تقدم فی ابداء الجامع المصحح للعطف بين الجملتين فان الاولى بيان لحالهم والثانية تمثيل لحالهم (قوله وتخص بالنداء الى آخره) اعادة لمضمون قوله فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه بعبارة اخرى للاشارة الى ان الدعاء والنداء بمعنى واحد اورده للتأكيد ان سماعها مقصور على الصوت لا يتجاوز عنه اصلا لا كما وقع فی بعض التفاسير ان الدعاء ما يسمع والنداء قد يسمع و قد لا يسمع وان الدعاء للقريب والنداء للبعيد فانه مع عدم الدليل عليه ركيك فی هذا المقام وفی هذا لاتباعهم الآباء (قوله فقيل هو تمثيلهم فی اتباع آه) هذا الوجه كالوجه السابق سواء فی جعل التشبيه مفرقا او مركبا مبنی على حذف المضاف من المشبه به والفرق ان تشبيههم بالبهائم فی السابق لعدم فهمهم ما يلقى اليهم و فی هذا لاتباعهم الآباء مرض الوجهين مع كون اول اشد ملاءمة فی المنع عن التقليد بالآية السابقة اعنی واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الآية لان نفی السمع عنهم لقوله تعالى صم ينادى بان تشبيههم بها باعتبار عدم اصغائهم الى الحق (قوله لا تسمع آه) ای ليس متصفا بالسماع اصلا فلا دخل للاستثناء فی التشبيه (قوله الا ان يجعل آه) التشبيه مركبا فانه لا يراعى فيه خصوصية كل مفردا ورد عليه ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور فی احد الجانبين لا بد ان يكون له دخل فی التشبيه وان يكون ما اعتبر فی احد الجانبين مما له مناسبة فی الجانب الآخر اقول يفهم من قوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم انه يمكن ان يكون تشبيه حال الداعی للاصنام بحال الناعق للبهائم باعتبار عدم الاستجابة وعدم الفهم فحينئذ يكون مجموع قوله لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة فيكون للاستثناء مدخل فی التشبيه نعم لو كان وجه الشبه منطوق قوله لا يسمع الا دعاء ونداء لم يستقم مركبا كان او مفرقا (قوله رفع على الذم آه) ای هم صم والضابطة فيه ان كل اسم فيه معنى الوصف والمدح او الذم او الترحم ويتبع لما قبله لفظا ان يكون وصفا فهو منصوب او رفع على المدح او الذم او الترحم ان كان فيه معنى من هذه المعانی والا فهو عطف بيان كذا فی الرضی (قوله ای بالعقل آه) فی التاج العقل والعقول خرد منرش ودريافتن فهم قوله بالعقل اشارة الى انه بمعنى الادراك لا بمعنى صبر و رنه ذا عقل يعنی ان المراد ههنا نفی الادراك عنهم بواسطة الاخلال بالنظر فانه المرتب على فقدان الحواس

وتخص بالنداء ولا تفهم معناه ٭

وقيل هو تمثيلهم فی اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التی تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم فی دعائهم الاصنام بالناعق فی نعقه وهو التصويت على هذا البهائم وهذا يغنی عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع ٭

الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عمی) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) ٭

ای بالعقل الاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ٭

الثلاثة كما قيل من فقد حسا فقد فقد علما لا نفي العقل الغريزي باعتبار
عدم الانتفاع بثمرته كما في قوله تعالى صم بكم عمي لعدم صحة ترتبه بالفاء على ما قبله
وفي بعض النسخ بالفعل المقابل للامكان او القوة والمقصود واحد (قوله لما
وسع الامر آه) بيان لفائدة اعادة هذا المعنى وقد تقدم آنفا والفرق
بين هذا الخطاب والسابق فيه اشارة الى ان الخطاب في يا ايها الناس
عام للمؤمنين والكافرين غير مختص بالمشركين او ببعض اهل الكتاب
كما وهم وان كلوا للاباحة لانها الاصل في الاكل والوجوب والحرمة
لعارض ولان المقصود منه نفي التحريم الذي اعتقده قوم وانه يفيد
اباحة الانتفاع مطلقا اباحة الاكل بالعبارة واباحة الانتفاع بسائر
الوجوه بالدلالة وان توصيف الحلال بالطيب ليس للتخصيص كما
عرفت (قوله امر المؤمنين آه) لفظ الامر حقيقة فيما يكون للوجوب
والندب مجاز فيما يفيد الاباحة عند الجمهور وقال المصنف رحمه الله
تعالى في تفسير قوله تعالى يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا الطيبات المستلذات من المباحات وقيل الحلال القوام الصافي فالحلال
ما لا يعصى الله فيه والصافي ما لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس
ويحفظ العقل فان فسر الطيبات ههنا بالمعنى الثاني كان لفظ الامر بمعناه
الحقيقي ويكون كلوا للندب واشكروا للوجوب والمعنى لما وسع الله على كافة
الناس بحكم يليق بشأنهم وهو اباحة الحلال مطلق خص خلص عباده
بحكم يليق بحالهم وهو ان لا يتوسعوا في تناول ما رزقوا من الحلال بل
تطلبوا الطيبات منه واليه ذهب الراغب وان فسر بالمعنى الاول كان المراد بلفظ
الامر ما يطلق عليه لانه حينئذ يكون كلوا للاباحة وفائدة تخصيص
المؤمنين بهذا الحكم مع استفادته من الحكم السابق تشريفهم بالخطاب
وتمهيد طلب الشكر واليه اشار بعطف يقوموا على يتحروا من غير اعادة ان
وجعلهما بمنزلة صلة واحدة واليه ذهب صاحب الكشاف وانما قال ان
يتحروا ولم يقل ان يأكلوا اشارة الى ان كلوا ههنا ايضا لعموم جميع وجوه
الانتفاع عبارة ودلالة (قوله على ما رزقكم واحل لكم آه) اشار بالعطف الى
ان الحل خارج عن مفهوم الرزق مراد ههنا بقرينة طلب الشكر عليه (قوله
وتقرون انه مولى النعم) لان الاختصاص بالعبادة يستلزم الاقرار بانه مولى
لجميع النعم لانه عبادة لمساتية (قوله فان عبادته لا تتم الى آخره) اشار الى ان الشرط

لما وسع الامر على الناس كافة
واباح لهم ما في الارض سوى
ما حرم عليهم ؛
امر المؤمنين منهم ان يتحروا
طيبات ما رزقوا ويقوموا
بحقوقها فقال (واشكروا الله ؛
على ما رزقكم واحل لكم
(ان كنتم اياه تعبدون) ان صح
انكم تخصونه بالعبادة ؛
وتقرون انه مولى النعم ؛
فان عبادته لا تتم الا بالشكر ؛

المذكور بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا الله لانكم تخصونه
بالعبادة وتخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة بليق بكبريائه
اعنى الكاملة وهى لا يتم الا بالشكر وانما قلنا انها لا تتم بدونه لان الشكر من
اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان قال الطيبى فى تفسير قوله تعالى ان
كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى فى سورة الممتحنة ان الشرط فى لا تتولوا عدوى
ان كنتم اوليائى كالتعليل للنهى وهو يقتضى حصول مضمونه قبل ذلك
بخلاف مالو قيل ان كنتم اوليائى لا تتولوا اعدائى فانه لمجرد التعليق يدل
عليه قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
ان كنا اول المؤمنين وهو من الشرط الذى يجئ به المدل بامره المحقق بصحته
وهم كانوا متحققين انهم كانوا اول المؤمنين (قوله فالمعلق الى آخره)
جواب لمن يتمسك بهذه الآية على ان المعلق بالشرط لا يكون معدوما عند عدمه
فانه تعالى علق الامر بالشكر بفعل العبادة مع ان من لا يفعل العبادات
يجب عليه الشكر ايضا وحاصله ان المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر
المخصوص وهو الشكر لاتمام فعل العبادة وهو اى الامر لاتمام فعل العبادة
معدوم عند عدم فعل العبادة (قوله وعن النبى الى آخره) قال الشيخ
السيوطى اخرجه الطبرانى فى مسند الشاميين والبيهقى فى شعب الايمان
والديلمى من حديث ابى الدرداء وهو معطوف على قوله فان العبادة لا يتم
الا بالشكر فانه بين لتفسير قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون بان صح منكم تخصيصه
بالعبادة حيث قرن الشركة فى العبادة وترك الشكر وجعلهما بمنزلة واحدة اشار
الى ان المراد من الثقلين تخصيصه بالعبادة والشكر وفيه غرض لتفسير
بان كنتم تعرفونه وبان اردتم عبادته (قوله اكلها والانتفاع بها الى آخره) اشار
الى ان الحرمة لا يتعلق بالاعيان لان الاحكام الشرعية من صفات فعل المكلف
وخص الاكل بالذكر مع دخوله تحت الانتفاع لانه ما يشانه لانه اعظم وجوه
الانتفاع (قوله والحديث الى آخره) اخرجه ابو داود والترمذى وحسنه
عن ابى واقد الليثى قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما قطع من
البهيمة وهى حية فهى ميتة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله اخرجهما
العرف الى آخره) فانه اذا قال القائل اكل فلان الميتة لم يسبق الى الوهم الى الجراد
والسمك (قوله او استثنى الشرع الى آخره) اى بحديث احلت لنا ميتتان ودمان
السمك والجراد والكبد والطحال اخرجه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عمر كذا فى

فالمعلق بفعل العبادة هو الامر
بالشكر لاتمامه وهو عدم عند
عدمه ؂
وعن النبى عليه السلام يقول
الله تعالى عز وجل انى والانس
والجن فى نبأ عظيم اخلق
ويعبد غيرى وارزق ويشكر
غيرى (انما حرم عليكم الميتة)
اكلها والانتفاع بها وهى التى
ماتت من غير ذكوة ؂
والحديث الحق بها ما ابين من
حى والسنة والجراد ؂
اخرجهما العرف عنها ؂
او استثنى الشرع ؂

حاشية السيوطي (قوله والحرمة المضافة الى آخره) بيان لكتة اضافة
الحرمتين الى العين يعني انها لافادة حرمة التصرف فيه من جميع الوجوه باحصر
طريق واكده حيث جعل العين غير قابل لتعلق فعل المكلف به (قوله انما
خص اللحم بالذكر آه) مع ان بقية اجزائه ايضا حرام (قوله اي رفع به الصوت
عند ذبحه آه) الضمير ان لما اهل زاد على الكشاف لفظ عند ذبحه بيانا للتلبس
او السببية المستفادة من الباء فهي بدل من به او عطف بيان والضمير متعلق
برفع ورفع الصوت للصنم ان يذكر اسمه عند الذبح على ما في الكواشي التاج انتهى
وغيرهما ومعنى ما اهل به لغير الله نودي عليه بغير اسم الله واقام للصنم
مقام لغير الله بل لبيان قوله تعالى وما ذبح على النصب تنبيها على ان المقصود
بالخطاب هم المشركون لانهم كانوا يستحلون هذه الامور ولبيان المراد تخصيص
الغير به على ما ذهب اليه عطاء ومكحول والحسن والشعبي سعيد بن المسيب حيث
اباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح لا نه خلاف مذهب الائمة الثلاث
مالك وابو حنيفة والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم اتفقوا على حرمتها عملا
بظاهر النص (قوله يقال اهل الهلال واهللته) على ما لم يسم فاعله ويقال
ايضا واستهل هو بمعنى تبين ولا نه اهل وفي القاموس اهل الهلال ظهر كهل
واهل واستهل بضمهما فقوله اهل الهلال ان قرئ بصيغة المعلوم فانه
لمجيء البناء للفاعل مسندا الى الهلال وان قرئ على صيغة المجهول فالمقصود
من انه لم يجئ المسند الى الهلال الا مجهولا (قوله بالاستيثار على مضطر آه)
اي طلب ان يؤثر نفسه على مضطر آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر
(قوله وقرأ عاصم الى آخره) والباقون بضم النون اتباعا للطاء (قوله سد
الرمق والجوعة) مفعول عاد والرمق بقية الروح والجوعة بفتح الجيم المرة
الواحدة من الجوع اشارة الى الاختلاف في هذه المسئلة فذهب ابو حنيفة
رحمه الله تعالى والشافعي الى انه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك
رمقه وهو ظاهر لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به وقال عبد الله بن الحسن
العنبري يأكل منها قدر ما يسد جوعته وعن مالك انه يأكل منها حتى يشبع
ويزود فان وجد غنى عنها طرحها (قوله وقيل غير باغ الى آخره) قاله القاضي
وابو بكر الرازي ناقلا عن الشافعي رحمه الله تعالى مرضه لانه على
هذا التقدير يحتاج حكم الرخصة الى التقييد بان لا يكون زائدا
على قدر الضرورة من خارج ولان التقدير فمن اضطر واكل غير باغ ولا عاد

والحرمة المضافة الى العين
تفيد عرفا حرمة التصرف فيها
مطلقا الا ما خصه الدليل
كالتصرف في المدبوغ (والدم
ولحم الخنزير) ∴
وانما خص اللحم بالذكر لانه
معظم ما يؤكل من الحيوان
وسائر اجزائه كالتابع له
(وما اهل به لغير الله) ∴
اي رفع به الصوت عند ذبحه
للصنم والاهلال اصله رؤية
الهلال ∴
يقال اهل الهلال واهللته
ولكن لما جرت العادة ان يرفع
الصوت بالتكبير اذا رأى سمي
ذلك اهلالا ثم قيل لرفع
الصوت وان كان لغيره (فمن
اضطره غير باغ) ∴
بالاستيثار على مضطر آخر
(ولا عاد) ∴
سد الرمق او الجوعة ∴
وقيل غير باغ على الوالي ولا عاد
بقطع الطريق فعلى هذا
لا يباح للعاصي بالسفر وهو
ظاهر مذهب الشافعي وقول
احمد الله تعالى (فلا اثم
عليه) ∴

والمتبادر منه عدم البغي والعدوان في الاكل (قوله في تناوله آه) بل ربما يأثم بترك التناول (قوله لما فعل آه) اشارة الى ان الحرمة باقية الا انه سقط الاثم من المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تفييد الاثم بعديه واليه ذهب البعض والظاهر من من ذهب اصحابنا سقوط الحرمة بدليل قوله تعالى الا ما اضطررتم حيث استثنى من الحرمة (قوله قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحلوه آه) كلمة من متعلق بقصر لتضمنه معنى النفي كأنه قيل المراد اثبات الحرمة لما ذكر نفيها لها مما استحلوه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام فيكون قصر قلب والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية منعهم من تحليل المحرمات كما ان قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا انما زجر لهم عن تحريم المحللات وليست بتبعيضية ولا بيانية اذ لا معنى له فتدبروا ما جعل قصر افراد بالنسبة الى ما حرموا المؤمنون معه من المستلذات وان اختاره الطيبي والمحقق التفتازاني فيرد عليه ان المؤمنين لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال عن النعم (قوله او قصر حرمته آه) فحينئذ يكون القصر بالنسبة الى ما لم يضطروا كما هو الاصل وانما حذف المقصور عليه لدلالة قوله فمن اضطر عليه ولا يناسب حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون محط الفائدة هو القيد حيث كانوا معتقدين بحرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص عليهم بعد التضييق عليهم بطلب الحلال الطيب او تشريفهم بالامتنان عليهم بهذا الترخيص بعد الامتنان باباحة المستلذات (قوله اما في الحال او آخره) الترديد لما ذكر وكذا قوله فكانه اكل النار مستعمل في معناه الحقيقي فلا يمكن حمل كلامه على المجاز في المتعلق وان كان يوهم ظاهر قوله يعني الآية والحمل على التجوز في النسبة الايقاعية بان يكون ايقاع الاكل على النار بناء على توهم فيما يتلبس به يأباه قوله فكانهم اكلوا النار اذ ليس المقصود من المجاز في النسبة تشبيه الفعل الواقع على المتعلق المجازي بالفعل الواقع على المتعلق الحقيقي بل تنزيل الاول منزلة الثاني فمعنى كلامه ان المراد من النار معناه الحقيقي وان نسبة الاكل اليها اما في الحال كما هو اصل المضارع بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة من اكلهم من حيث انه ترتب على الاكل كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على الآخر فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه فيكون استعارة تمثيلية وهو الظاهر من العبارة واللائق بمقام الوعيد بخلاف المجاز في المتعلق

في تناوله (ان الله غفور) *
لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه
فان قيل انما يفيد قصر الحكم
على ما ذكر وكم من حرام لم
يذكر *
قلت المراد قصر الحرمة على
ما ذكر مما استحلوه لا مطلقا *
او قصر حرمته على حال الاختيار
كأنه قيل انما حرم عليكم هذه
الاشياء ما لم تضطروا اليها
(ان الذين يكتمون ما انزل الله
من الكتاب ويشترون به ثمنا
قليلا) عوضا حقيرا (اولئك
ما يأكلون في بطونهم الا النار *
اما في الحال لانهم اكلوا ما يتلبس
بالنار لكونها عقوبة عليه فكانه
اكل النار كقوله * اكلت دما
ان لم ارعك بضرة * بعيدة
مهوى القرط طيبة النشر *

او النسبة فانه انما يفيد المبالغة في المتعلق واما قوله يعني الدية فمعناه ان مقصود الشاعر ههنا الدية لا ان لفظ الدم مستعمل فيها وان الفعل منسوب اليه ردا لوجوه اخر ذكرت في البيت قال التبريزي احد الوجوه في معناه قتل لي قتيل فاخذت ديته ويجوز ان يكون مراده اصابه جدب او دم الحيض فانه سم وقال الطيبي اراد العلهز وهو الدم والصوف يؤكل في الجدب اي وقعت في الجدب (قوله يعني الدية آه) بان شبه اكلها باكل دم المقتول في كون كل منهما عارا وذلا وخساسة فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه والبيت من الحماسة لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق سريعة في قوت النساء فحملها اي دمشق وقال هذا الشعر وقبله ؞ دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ؞ تمر لعودي نفسها ليلة القدر ؞ وبعده ؞ اما الله عمرا انما انت حية ؞ اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر ؞ ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ؞ لبهنيك في الدنيا الباقية العمر قوله القرط بالضم الذي تعلق في شحمة الاذن والجمع قرط وقراط ايضا مثل رمح ورماح وهوى بالفتح يهوي هويا اي سقط الى سفل كذا في الصحاح فالمهوى ظرف بمعنى المسقط وسقط القرط من الجانبين العنق وبعده كناية عن طوله والنشر الرائحة ومعنى البيت اكلت دية ان لم اخولك بضرة اتزوجها اعليك طويلة العنق طيبة الرائحة وفيه رمز الى ان المخاطبة قصيرة العنق منتنة النشر كذا قال اليمني (قوله ومعنى في بطونهم آه) رد على من قال ان في بطونهم تاكيد اذ الاكل قد يستعمل في غيره يقول العرب اذا هبت الجنوب اكلت الثلج ويسمى السكين آكلة اللحم (قوله يقال في بطنه آه) يعني ان الظرفية بلفظ في وان لم يقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في الاستيعاب وظرفية بعضه في عدمه ولعل ذلك ليكون ذكر البطن والبعض تاسيسا فان ظرفية البطن مطلقا مستفاد من الاكل ثم الظاهر ان الجار والمجرور حال مقدرة والمعنى ما ياكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل وما افاده المحقق التفتازاني من ان هذا بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن او في بعض البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على ما في الكواشي ففيه انا لا نسلم انه جعل البطن بتمامه محل الاكل اذ الظرفية لا يستدعي الاستيعاب ثم انه لا معنى لجعل الاكل في البطن لانه لم يقع الاكل فيه بل المأكول ولعله اراد ما نقل عن ابي البقاء ان الجيد ان يكون في بطونهم ظرفا

يعني الدية او في المآل اي لا ياكلون يوم القيمة الا النار ؞
ومعنى في بطونهم ملء بطونهم ؞
يقال اكل في بطنه واكل في بعض بطنه ؞

لياكلون فعل هذا هو مبالغة في الاكل كانهم كانوا متمكنين على بطونهم عند الاكل فتأولوها ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا آه) وآخره ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ قال الزمخشري في شرح ابيات الكتاب تعفوا اي عن السؤال فهو من العفة من صد ضرب والخميص فعول من خمصه الجوع خمصا ومخمصة والبيت استشهاد على ان التقييد ببعض البطن لافادة عدم الملاء ويستفاد منه ان التقييد بالبطن لافادة الملاء (قوله عبارة الى آخره) لما كان عدم التكلم من روادف الغضب جعل كناية عنه ولكونها قرينة واضحة قال عبارة (قوله وتعريض الى آخره) لان لفظة اولئك مشعر بجلية كتمانهم واشتراءهم لعدم التكليم وهذه المسألة مختصة بهم ولان مقام الذم والوعيد يقتضي اختصاصهم بدون الا من جهة اللفظ على ان مقابلهم اي اهل الجنة يكلمهم ويزكيهم فيكون تعريضا بانهم فوتوا هاتين الكرامتين اللتين هما حال اهل الجنة (قوله موئلم آه) على صيغة المفعول تنبيه كمال المبالغة (قوله بكتمان الحق آه) متعلق باشتروا والباء اما للسببية او للبيان والجملة اما مستأنفة فانه لما عظم وعيدهم كان مظنة ان يسأل عن سبب عظم وعيدهم فقيل لهم انه بسبب الكتمان خسروا في الدنيا والآخرة واما خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم والثانية لبيان شناعة كتمانهم (قوله تعجب من حالهم) يعني كل من يرى حالهم يتعجب منه (قوله في الالتباس بموجبات النار آه) فالكلام اما على حذف المضاف او على جعل المسبب مكان السبب صبرا على المسبب والفاء للسببية جعل حالهم المذكور سببا للقال المسطور (قوله وما تامة آه) اي يحتمل الوجوه الثلاثة باعتبار اصل الوضع والا فهي في الاستعمال لانشاء التعجب (قوله وتخصيصها آه) يعني يجعل التنكير للتهويل والتعظيم (قوله او موصولة آه) ويحتمل ان يكون موصوفة وما بعدها صفتها (قوله والخبر محذوف آه) اي شيء عظيم (قوله اي ذلك العذاب الى آخره) اي مجموع ما ذكر من اكل النار والغضب وعدم الثناء والعذاب الاليم المعبر بالعذاب في قوله تعالى والعذاب بالمغفرة فان قلت فما وجه سببية استحقاقهم لذلك العذاب باتيانه على اسم الاشارة بعد ذكر الموصول والصلة قلت المراد ههنا بيان سبب ذلك العذاب المرتب على الكتمان يعني ذلك العذاب المترتب على الكتمان بسبب ان الله نزل الكتاب متلبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا او بما هو حق وثابت في الواقع لا خفاء فيه اصلا فكتمانه اعظم المعاصي فلذلك استحقوا

كقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا (ولا يكلمهم الله يوم القيمة) ٭
عبارة عن غضبه عليهم ٭
وتعريض بحرمانهم حال مقابليهم في الكرامة والزلفى من الله (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم (ولهم عذاب اليم) ٭ مولم (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) في الدنيا (والعذاب بالمغفرة) في الآخرة ٭
بكتمان الحق للمطامع والاغراض الدنيوية (فما اصبرهم على النار) ٭
تعجب من حالهم ٭
في الالتباس بموجبات النار من غير مبالات ٭
وما تامة مرفوعة بالابتداء ٭
وتخصيصها كتخصيص قولهم شر اهر ذا ناب او استفهامية وما بعدها الخبر ٭
او موصولة وما بعدها صلة والخبر محذوف (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق) ٭
اي ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق ٭

يعني ليس المراد من شدة محبة المؤمنين شدتها وقوتها في نفسها بل شدتها في المحل وهو رسوخها فيهم وعدم زوالها عنهم فلا يرد عليه انا نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشئ منها احد من المؤمنين فكيف يقال ان محبة المؤمنين اشد من محبتهم وبهذا ظهر وجه اختيار اشد حبا على احب لدليل الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والاثبات وقال المحقق التفتازاني آثر اشد على احب لانه شاع في الاشد محبوبية (قوله ولو يعلم هولاء الذين ا) اشار الى ان الرؤية بمعنى العلم والذين ظلموا من وضع المضمر في الاصل ولو يرونه الدلالة على ان الاتخاذ المذكور ظلم عظيم حيث عبر عنه بمطلق الظلم والموصول والصلة للاشعار بسببيته لرؤيتهم العذاب (قوله اذ عاينوه يوم القيمة الى آخره) افاد بصيغة الماضي والتقييد بالظرف ان الرؤية بصرية وان يرون ماض تأويلا مستقبل حقيقة (قوله واجرى المستقبل ا) اى اورد صيغة المستقبل بعد لو واذ المختصين بالماضي لتحقق من لوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعي الجهتان هذا ما يقتضيه ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وهو تام من غير حاجة الى ما قال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص شرح الكشاف بعد قوله فيكون ماضيا تأويلا وحينئذ كان المناسب التعبير بصيغة الماضي عبر عنه بصيغة المضارع لكونه كلاما من لا خلاف في اخباره او لاستحضار تلك الصورة فان قلت كيف يجري هذه النكتة في لو يرى فان مدخول لو يكون قطعي الانتفاء قلت ان جعل كلمة لو بمعنى ان على ما هو مذهب الكوفيين فلا اشكال وللاشارة الى هذا الاحتمال قال المصنف رحمه الله تعالى ولو يعلم ولم يقل ولو علم وان حمل على معناه الحقيقي يعتبر التحقق والمضي بالنسبة الى اصل الفعل اعني الرؤية والتقاعد النظر الى الفاعل واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح التلخيص حيث قال كأنه قيل قد انقضى هذا الامر وانك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا (قوله كقوله ونادى ا) حيث عبر عن المستقبل بصيغة الماضي لتحققه (قوله وجواب لو محذوف ا) للدلالة على التعميم والتهويل (قوله وقيل ا) مرضه لاحتياجه الى حذف الجواب والمفعولين (قوله لعلموا ان القوة لله ا) لتوقعهم الشفاعة منهم وان لهم زلفى عند الله فاذا يئسوا منهم يئسوا من كل شئ (قوله اي ولو ترى ذلك ا) اشارة باعادة لفظ ترى الى ان الرؤية حينئذ بصرية فانها المشاهدة فيها والتعبير عن المفعول بلفظ ذلك الى ان المجموع

ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد (اذ يرون العذاب) ؛
اذ عاينوه يوم القيمة ؛
واجرى المستقبل مجرى الماضي لتحققه ؛
كقوله ونادى اصحاب الجنة
(ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولي يرى ؛
وجواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة لله جميعا اذ عاينوا العذاب لندموا اشد الندم ؛
وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم لا تنفع لعلموا ان القوة لله كلها لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى على انه خطاب للنبي ؛
اي ولو ترى ذلك لرأيت امرا عظيما وابن عامر اذ يرون ؛

اعنى الذين ظلموا والظرف اى اذ يرون والبدل منه اى اذ تبرء الذين منقول من حيث المعنى سبب لترتيب الجزاء وبتوصيف الامر بالتفظيع الى ان قوله ان القوة لله جميعا تعليل للجواب المقدر كما هو فى قراءة الكسر على الاستيناف وساغ الفصل بين المبدل منه والبدل بالجواب ومتعلقه لطول البدل واما كون الظرف فى بدلا من الذين ظلموا وان القوة لله بدلا من العذاب على ما قاله المحقق التفتازانى فلا يرضى به المصنف رحمه الله حيث جعل اذ تبرء بدلا من اذ يرون والبدل من البدل لا يجوز ولان المبدل منه فى بدل الاشتمال يجب ان يكون متقاضيا للبدل دالا عليه اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه نص عليه الرضى وكلاهما مفقودان (قوله على البناء للمفعول ا ه) من الاراءة (قوله واضمار القول ا ه) اى قائلين ان القوة لله جميعا (قوله اذ تبرء المتبوعون من الاتباع ا ه) تبرء المتبوعين بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وتبرء التابعين انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم حين تبينوا ان الاعتماد عند هم (قوله والواو للحال ا ه) وهو حال من الاتباع والمتبوعين كما فى لقيته راكبين وهذا يرجح على العطف لان الظاهر منه التشريك فى الفاعل (قوله وقيل عطف على تبرء ا ه) مرضه لانه يؤدى الى ابدال اذ رأوا العذاب من اذ يرون وليس فيه كثير فائدة لان فاعلا الفعلين وان كانا متغايرين الا ان تهويل الوقت انما هو باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب ولان التحقيق بالاستفظاع هو تبرءهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه واما اعتبار العطف مقدما على اضافة الظرف فيكون البدل الوقت المضاف الى مجموع المعطوف والمعطوف عليه والمبدل منه الوقت المضاف الى الرؤية فقط فلا يخرجه عن الركاكة اذ بعد تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبرء بخلاف ما اذا جعل حالا فان البدل هو التبرء الواقع فى حال رؤية العذاب (قوله يحتمل العطف الى آخره) لان تقطيع الوصل والاسباب لكونه امرا فظيعا مغايرا للرؤية والتبرء ويمكن جعله بدلا من اذ يرون بالعطف على تبرء فيكون مستقلا فى التهويل ويمكن جعله قيدا للتبرء بان يكون عطفا على رأوا وحالا من ضمير رأوا (قوله والاول اظهر) لان الاصل فى الواو العطف فى الجمل الاستقلال ولافادته تكثير اسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج الى حذف قد قال ابو البقاء الباء فى بهم للسببية اى تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التى كانوا يرجون منها النجاة وقيل للملابسة اى تقطعت الاسباب موصولة بهم وقيل بمعنى

على البناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر وكذا وان الله شديد العذاب) على الاستيناف

او اضمار القول (اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا بدل من اذ يرون اى

اذ تبرء المتبوعون من الاتباع وقرئ بالعكس اى تبرء الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب) اى رائين له

والواو للحال وقد مضمرة

وقيل عطف على تبرء (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف على تبرء او رأوا او الحال

والاول اظهر والاسباب الوصل التى كانت بينهم من الاتباع والاتفاق على الدين والاغراض الداعية الى ذلك

عن و قيل للتعدية اى قطعتهم الاسباب كما يقولون تخرقت بهم الطريق (قوله
واصل السبب الحبل اه) فى النهاية الحبل الذى يتوصل به الى الماء وقيل لا يسمى
الحبل سببا حتى يكون احد طرفيه معلقا بالسقف وفى الصحاح والقاموس
الحبل وما يتوصل به الى غيره وفى كلام الراغب ما يرتقى به النخل (قوله البناء اه)
فان تقطع جاء لازما ومتعديا (قوله اى ليت لنا كرة اه) بيان للمعنى واما بحسب اللفظ
فان لنا كرة فى موضع الرفع فاعل بفعل محذوف وفنتبرء مع ان المضمر عطف
عليه اى لو ثبت لنا كرة فنتبرء منهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله
فيتبرؤا من متبوعيهم فى الآخرة اذا حشروا جميعا مثل تبرؤ المتبوعين منهم
مجازاة لهم بمثل صنيعهم اى كما جعلونا بالتبرء غائظين متحسرين على متابعتهم
لنجعلهم ايضا بالتبرء عنهم غائظين متحسرين على ما حصل لنا بترك متابعتهم
ولذا لم يتبرؤا منهم قبل الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرؤا من الاتباع
اولا وبما ذكرنا ظهر وجه القراءة على البناء للفاعل لان تبرء الاتباع من المتبوعين
فى الآخرة بالانفصال منهم بعدما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المتبوعين
لاشتغال كل منهما بما يقاسيه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم
تبرؤا يغيظهم واما قوله تعالى كما تبرؤا منا فلا يقتضى الا وقوع التبرء
من المتبوعين وهو منصوص لقوله تعالى تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون
ولا يقتضى ان يكون مذكورا فيما سبق وقال صاحب الكشف فى بيان معنى
هذه القراءة اى تبرء الاتباع من المتبوعين حتى تبينوا ان الاغناء عنهم وقال هؤلاء
الاتباع المشركون ياليت لنا كرة فنتبرء منهم ومن نصراهم فى الدنيا كما تبرؤا منا ومن
نصرنا كانهم يرون ان تبرءهم فى الآخرة لا يغيظ المتبوعين لاشتغال كل
بما يقاسيه فيتمنون الكرة ليجاوزوا صنيعهم وفيه تحسر على ما فرط منهم من
نصراهم فى الدنيا ولو قرأ الذين اتبعوا على هذه مجهولا كما قيل وحقق ذلك
لم يستقم لان المتبوعين لو تمنوا الرجوع مع تبرؤ الاتباع منهم كان تمنيهم ذل الدنيا
ايضا انتهى حصل لهم بسبب تبرأ الاتباع ذل الآخرة حيث فات عنهم
الرياسة فلو تمنوا الرجوع الى الدنيا للتبرأ من الاتباع كان ذلك تمنيهم
ذل الدنيا ايضا وعلى كلا التوجيهين يندفع ما قال المحقق التفتازانى من
ان فى قرأة المعلوم اشكالا لان الاتباع اذا تبرؤا فى الآخرة لم يكن لهذا التمنى
معنى الآن فى توجيه الكشف يحتاج الى اعتبار التغليب فى لنا اى لنا ولهم
اذ التبرء فى الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين والتمنى الا من الاتباع ولهم

ع

واصل السبب الحبل الذى يرتقى
به الشجر وقرئ تقطعت *
على البناء للمفعول (وقال
الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء
منهم كما تبرؤا منا) لو للتمنى
ولذلك اجيب بالفاء *
اى ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرء
منهم (كذلك) *

بخلاف التوجيه الذى ذكرناه كما لا يخفى وايضا يرد عليه ما اشار اليه المحقق
التفتازانى بقوله وفيه نظر وهو منع كون تمنى المتبوعين الرجوع تمنيا الى الى
الدنيا فان ذل المتبوع فى تبرء التابع عنه لا فى تبرئه عن التابع وبما ذكرنا
التى ظهر حل عبارة المحقق التفتازانى بما لا مزيد عليه والناظرين فيها كلمات
يأبى عنها الطبائع السليمة تعلقت بالتدبير (قوله مثل ذلك الاراء الفظيع اه)
يعنى كذلك فى موقع المفعول المطلق من يريهم والمشار اليه الاراء المفهوم
من قوله اذ يرون العذاب اى اراءة العذاب المتلبس بظهور ان القوة لله
والتبرء وتقطع الاسباب وتمنى الرجعة وعنده صاحب الكشاف اشارة الى
مصدر هذا الفعل وقد سبق تحقيق ذلك فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا واعتبر المصدر مجردا عن الاراء لئلا يحتاج فى تذكير اسم الاشارة
الى تأويل وهو على ما رواه سيبويه من ان الاراء واراءة واقاما واقامة ونحو ذلك
وجملة يريهم تذييل لتأكيد الوعيد السابق وبيان شناعة حال المشركين فى
الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان يكون استينافا كانه لما بولغ فى وعيدهم
وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من
العذاب ام لا فاجيب بذلك (قوله اصله وما يخرجون) يعنى ان المقصود
نفى اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد ولا حصر النفى على مدخوله كما هو
الشائع فى امثاله نحو ما انت علينا بعزيز وما انا بطارد الذين آمنوا اذ ليس
المقام مقام تردد ونزاع فى ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد
وان كان صحيحا من جهة المعنى بالنظر الى عصاة المؤمنين الداخلين فى
قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله الهم الا ان يجعل الحصر حقيقيا غير
مبنى على حال المخاطب يراد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين
فقط ويكون المقصود من الحصر المبالغة فى الوعيد بانه لا يشاركهم فيه
احد غيرهم فان الشركة تهون العقوبات ويؤيد ما ذكرنا من عدم قصد
الحصر قوله تعالى فى المائدة يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها (قوله فعدل به الى هذه العبارة اه) فان الاسمية المصرح بتقييد الدوام
والثبوت وزيادة الباء واخراج ذوا انهم من عداد الخارجين يفيد تأكيد
النفى مع ان زيد قائم قريب من زيد قام فى التقوى (قوله نزلت فى قوم حرموا
الى آخره) فى البحر المواج نزلت فى المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة
والسائبة والوصيلة والحام وقيل فى عبد الله بن سلام واضرابه حيث حرموا على

مثل ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) ندامات وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والا فحال (وما هم بخارجين من النار) ۞

اصله وما يخرجون ۞ فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة فى الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا

(يا ايها الناس كلوا مما فى الارض حلالا) ۞

نزلت فى قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف ۞

انفسهم لحم الابل لما كان حراما فى دين اليهود وقيل فى ثقيف وبنى عامر
بن صعصعة وخزاعة وبنى مدلج حيث حرموا السمن والاقط على انفسهم
والمصنف اشار بتنكير قوم وعدم تقييده بكونه من المؤمنين او غيرهم الى جواز
نزوله فى حق كلهم كما يدل عليه الخطاب بقوله يا ايها الناس فاندفع ما قيل
ان هذه الآية نازلة فى المشركين الذين حرموا البحيرة وغيرها كما ذكره ابن جرير
وغيره واما النازلة فى حق المؤمنين الذين حرموا على انفسهم الاطعمة الشهية
والملابس الرقيقة ففى المائدة وهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا
طيبات ما احل لكم وكذا صدرت هذه بيا ايها الناس وما فى المائدة بيا ايها الذين
آمنوا واما ذكر الملابس فلعله استطرادى او وقع فى بعض الطرق الذى وقفت
المصنف رحمه الله عليه وعدم حرمتها مستفاد من الآية بطريق الدلالة (قوله
او حال مما فى الارض) بان يكون حالا من لفظ ما او من ضميرها الذى فى الظرف
(قوله ومن للتبعيض) اى متعين على التقدير الاخيرين ليكون مفعولا به
لكلوا بخلاف التقدير الاول فانه يجوز ان يكون ابتدائية متعلقا بكلوا
او حالا من حلالا قدم لتنكيره وان يكون تبعيضية على الوجهين وان يكون
بيانية بل هو متعين على من ذهب من جعل الاصل فى الاشياء الحل كذا
فى الكشف وهو الموافق للتحقيق المنصوص فى الرضى ومبناه على ان من
التبعيضية فى الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شئ ظاهر او مقدر
هو بعض المجرور بمن بخلاف الابتدائية ولا يلزم صحة اقامة لفظ البعض
مقامه قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وما قاله المحقق التفتازانى
فى من انه على تقدير كونه حالا لا مفعولا به يتعين كون من الابتداء لان من
التبعيضية فى موضع المفعول به مبنى على ان التبعيض معنى حقيقى لمن
وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها على ما فى التسهيل وغيره (قوله
اذ لا يؤكل كل ما فى الارض اه) بيان لفائدة ايراد كلمة من التبعيضية وهو
التنبيه على انه لا يؤكل كل ما فى الارض لا نصب قرينة على حملها على
التبعيض اذ لا احتمال لغيرها اذ البيانية يقتضى ذكر المبهم والابتدائية يقتضى
الى تقدير المفعول لكلوا والزائدة لا يجئ فى الاثبات (قوله يستطيبه الشرع)
فى القاموس استطاب الشئ وجده طيبا وطابت طيبا وطيبة لذ وزكا وفى
التاج الطيب والطيبة والطيبات خوش شدن وخوشبوى شدن والطيب
پاكيزه شدن فالمعنى ما يجده الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه او طاهرا عن

او حال مما فى الارض ؛
ومن للتبعيض ؛
اذ لا يؤكل كل ما فى الارض
(طيبا) ؛
يستطيبه الشرع ؛

دنس الشبهة والفائدة فى توصيف الحلال به تعميم الحكم كما فى قوله
تعالى وما من دابة فى الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلال لا يقال
فان النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم بخلاف غير الموصوفة كما تقرر فى الاصول
(قوله او الشهوة المستقيمة) اى الناشئة من المزاج الصحيح وليس التقييد
للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا فى مفهوم اذ لا يقال
الطيب واللذيذ الا على ما يستلذه الشهوة المستقيمة وفائدة التوصيف حينئذ
التنصيص على اباحة ما حرموه (قوله اذ الحلال دل على الاول اه) يعنى ينبغى ان
يفسر الطيب بما تستطيبه الشهوة المستقيمة ليكون افادة لا بما تستطيبه الشرع
فانه يكون اعادة اذ الحلال فى قوله تعالى حلالا دل عليه ولظهور فائدة التوصيف
لم يتعرض لجوابه عليه واما ما قيل فى رد هذا التفسير بان ما لا تستطيبه الشهوة
المستقيمة اما حلال بلا شبهة فيه فلا منع والا فيخرج بقيد الحلال فمدفوع
بما عرفت من ان فائدة التوصيف حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه لا اخراج
ما ليس كذلك وما قيل انه على هذا التفسير يبيح الاكل على امتلاء المعدة
والشهوة فوهم لان الطعام اللذيذ المأكول بالشهوة الكاذبة يصدق عليه
انه مما تستطيبه الشهوة المستقيمة نعم انه ليس مأكولا بالشهوة المستقيمة
وبين المعنيين بون بعيد (قوله اى لا تقتدوا به الى آخره) يقال اتبع خطواته
ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به واستن بسنته كذا فى الكشاف وهذه كانت
استعارة تمثيلية شاع استعماله فى المعنى المجازى حتى صار حقيقة عرفية
فيه (قوله جعلت ضمة الطاء كانها عليها اه) الاصل فى الضمة اذا كانت على الواو
يجوز قلبها همزة كما فى وجوه ووقتت وههنا وان لم يكن الضمة عليها الا انها
على جارها فجعلت كانها على الواو ليجوز قال الزجاج هذا جائز فى العربية
(قوله على انه جمع خطوة اه) بفتح الخاء للمرة من الفعل وبضمها بمعنى المفعول
كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة (قوله ظاهر العداوة اه) يعنى انه من ابان
بمعنى ظهر لانه اللائق بمقام التعليل للنهى عن الاتباع لا من ابان بمعنى اظهر
(قوله بيان لعداوته اه) يعنى انه علة الحكم بالنهى وكل من هذا شأنه فهو عدو
مبين وعلة لاصل الحكم بالنهى وكل من هذا شأنه لا يتبع فيكون الحكم معللا
بعلتين العداوة والامر بالفحشاء (قوله واستعير الامر اه) اذ ليس الامر على حقيقته
لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا والآيات والاحاديث دالة على ثبوت
التزيين والوسوسة والحث منه فهو استعارة للتزيين السوء وبعثه عليه وتنبيهها

او الشهوة المستقيمة *
اذ الحلال دل على الاول (ولا
تتبعوا خطوات الشيطان) *
اى لا تقتدوا به فى اتباع الهوى
فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام
وقرئ نافع وابو عمرو وحمزة
بتسكين الطاء وهما لغتان فى
جمع خطوة وهى ما بين قدمى
الخاطى وقرئ بضمتين
وهمزة *
جعلت ضمة الطاء كانها
عليها وبفتحتين *
على انه جمع خطوة وهى المرة
من الخطو (انه لكم عدو مبين) *
ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة
وان كان يظهر الموالاة لمن يغويه
ولذلك سماه وليا فى قوله
اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم
بالسوء والفحشاء) *
بيان لعداوته ووجوب التحرز
عن متابعته *
واستعير الامر لتزيينه وبعثه
لهم على الشر تسفيها لرأيهم
وتحقيرا لشأنهم *

ايرمز الى انهم بمنزلة المامورين المنقادين له وفيه تسفيه رأيهم وتحقير شانهم فيكون استعارة تبعية مع كناية رمزية وفي الكشاف حيل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان مانعا لكون الامر على حقيقته لانه تقتضي ثبوت السلطان له عليهم ولظهور آثار ضعفه لكونه مبنيا على ان المعتبر في الامر العلو كما هو مذهبه فمجرد الاستعلاء لا ينافي ان لا يكون له سلطان وعلى ان عبادي لعموم الكل بدليل استثناء الغاوين وعلى ان الخطاب في يأمركم لجميع الناس اذ لو خص الخطاب بالمتبعين وهم الغاوون اندفع المنافاة لم يتعرض المصنف رحمه الله تعالى له وما قاله بعض الناظرين من انه اذا كان الامر بمعنى التزيين والبعث فلا بد ان يقال يأمر لكم او اذا كان بمعنى البعث فلا بد ان يقال انما يأمركم على السوء او للسوء فتوهم محض اذ المذكور لفظ الامر فلا بد من رعاية طريقة استعماله (قوله والسوء والفحشاء ما انكره العقل اه) اعتبر في مفهومهما انكار العقل والشرع جميعا لان خطاب النهي عام للمشركين والمؤمنين والمشركون لا يعترفون باستقباح الشرع اصلا ولا يختلجن في وهمك ان هذا خلاف مذهب الاشعري من كون الحسن والقبح شرعيا لان المراد ههنا بانكار العقل واستقباحه حكمه بان ليس فيه مصلحة وعاقبة حميدة ولا نزاع في كونه عقليا بهذا المعنى انما النزاع فيه بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة (قوله فانه سوء لاغتمام العاقل اه) في التاج السوء والسوءة غمكين كردن وفي القاموس ساءه سوءة اذا فعل به ما يكره والسوء بالضم الاسم منه (قوله وقيل اه) مرض الوجهين لان الله تعالى سمى جميع المعاصي سيئة في قوله من كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصي بالفواحش قال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن (قوله كاتخاذ الانداد الى آخره) فقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من عطف الخاص على العام لاشتماله على اكبر الكبائر من الشرك والافتراء على الله تعالى (قوله وفيه دليل على المنع اه) لان الظن مقابل العلم في اللغة والعرف (قوله واما اتباع اه) خلاصته ان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به بالدليل القاطع اعني الاجماع وكل حكم يجب العمل قطعا علم قطعا انه حكم الله والا لم يجب العمل به قطعا وكل ما علم قطعا انه حكم الله فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا كذا في شرح المنهاج وخلاصة الخلاصة ان الظن كان في طريقة تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب

والسوء والفحشاء ما انكره العقل واستقبحه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين ❊ فانه سوء لاغتمام العاقل به وفحشاء باستقباحه اياه وقيل السوء يعم القبائح والفحشاء ما تجاوز الحد في القبح من الكبائر ❊ وقيل الاول ما لا حد فيه والثاني ما شرع فيه الحد (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) ❊ كاتخاذ الانداد وتحليل المحرمات وتحريم الطيبات ❊ وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا ❊ واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والظن في طريقه كما بيناه في الكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) ❊

العمل قطعا صار المظنون معلوما وانقلب الظن بالعلم (قوله الضمير للناس) ونظم الآية بما تقدم انه تعالى لما اباح لهم النعم المشتهية ونهاهم عن متابعة الهوى بالبغي وجه بين حالهم بالنسبة الى شكر تلك النعم والكفر عما نهوا عنه والخطاب باعتبار ما فيهم من الكفرة فان عموم مرجع الضمير لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن (قوله وعدل عن الخطاب الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر واذا قيل لكم اتبعوا عدل عن الخطاب الى الغيبة للدلالة على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا للخطاب وينبغي ان يصرف عنهم الى من يعقله وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على ضلالتهم ما ليس اذا خوطبوا بذلك ففائدته دفع ما توهم ان ترك الالتفات والجري على الخطاب انسب بالنداء على ضلالتهم (قوله ما وجدنا اباهم عليه) ترك ما في الكشاف اعني بل قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لاستغنائه عن الدليل اذ ليس الفينا معنى آخر وما قيل ان غرض الكشاف نصب الدليل على اللغة اذ نصب القرينة على الارادة حتى يغني عنه عدم اشتراك اللفظ ففيه ان استعمال لفظ مقام لفظ لا يصير دليلا على كونه بمعناه اذ يكفي التلازم في ذلك (قوله نزلت في المشركين الى آخره) جعل الضمير للناس مطلقا ثم قال نزلت في حق المشركين او اليهود اشارة الى ان النزول في حقهم لا يقتضي تخصيص الضمير بهم على ما في بعض التفاسير من ان هذا الضمير راجع الى من يتخذ في قوله ومن الناس من يتخذ الآية او الى المفهوم من قوله ان الذين يكتمون ما انزل الله وان هذه جملة مستأنفة لان ذلك لا يليق بنظم القرآن (قوله الواو للحال او العطف الخ) اي الجملة الشرطية من الشرط والجزاء المحذوف اما حال من ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة للرد وانكار مضمون تلك الجملة اعني التزامهم الاتباع على تقدير ايسا فيه اي كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد ويتولد من ذلك الانكار التعجب وجواب الشرط على تقدير محذوف دل عليه السابق ولدس مراده انه حال عن ضمير الجملة المحذوفة اي اتبعونهم في حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين كما هو طريقة الكشاف في امثال هذا الشرط حيث قال في قوله تعالى ولو اعجبك حسنهن مفروضا اعجابك حسنهن وفائدة التعرض بان هذا التقليد

الضمير للناس ٭

وعدل عن الخطاب عنهم للنداء على ضلالهم كانه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون (قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) ٭

ما وجدنا هم عليه ٭
نزلت في المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الحجج والآيات فجنحوا الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم وعلى هذا فيعم ما انزل الله التورية لانها ايضا تدعو الى الاسلام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) ٭
الواو للحال او العطف والهمزة للرد والتعجب وجواب لو محذوف اي لو كان آباءهم جهلة لا يتفكرون في امر الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد واما اتباع الغير في الدين اذا علم بدليل ما انه محق كالانبياء والمجتهدين في الاحكام فهو في الحقيقة ٭

الوعيد العظيم عليه (قوله فرفضوه بالتكذيب اه) على تقدير ان يراد بالكتاب
القرآن او الكتمان على تقدير ارادة التورية وفيه اشارة الى ان الجملة المعطوفة
المقدرة على قوله نزل محذوفة لدلالة السياق وقوله ذلك عليه لانه اشارة الى
العذاب المسبب عن الكتمان وان الواو فى قوله وان الذين اختلفوا ليست للحال
بل عاطفة والجملة تذييل لبيان شناعة حال علماء اليهود لانه اظهر وادخل فى
ذمهم على خلاف ما ذهب اليه الكشاف حيث لم يقدر المعطوف وجعل الواو
حالية والسببية راجعة الى الحال الذى هو القيد فمن توهم اتحاد مرادهما فقد
سهى (قوله اللام فيه اما للجنس) ان قلنا ان وضع المظهر موضع المضمر
للدلالة على ان الثانى غير الاول فاللام للجنس وان قلنا انه اعيد المعرفة
معرفة فيكون الثانى عين الاول فالمراد التورية او القرآن على طبق الاول
(قوله واختلافهم الى آخره) فيكون اختلفوا مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق
وهو فى الحقيقة صفة لاعتقادهم وقولهم فى جنس الكتب ينسب اليهم على التجوز
وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازانى من ان الاختلاف عائد الى جنس الكتب
حيث جعلوه قسمين ووصف القوم تجوز (قوله واختلفوا بمعنى تخلفوا آه) اى
تأخروا فعلى الاول يكون مشتقا من الخلف بسكون اللام اذا الخلاف بمعنى
البعد نحو يتخلف فى الكتاب على حذف المضاف اى تأويله وعلى الثانى يكون
مشتقا من الخلف بفتح اللام بمعنى العوض يقال خلف الله لك خلفا بخير
اى ابدل لك لما ذهب منك وعوضك عنه كذا فى النهاية وعلى الوجهين بناء
الافتعال للتصرف كما فى اكتسبت ومبنى الوجهين اختلاف العلماء فى ان
تحريف اليهود للتورية كان بالتأويلات الزائغة او بتبديل الكلمات كما فى
تفسير قوله تعالى ثم يحرفونه ثم لا يخفى ان مصدر المزيد مشتق من الثلاثى وان
وضع المشتقات نوعى كما صرح به فى التلويح فى قصر العام فالظاهر ان وضع
مبدأ الاشتقاق للمعنى واجراء المشتق المستعمل فى كلامهم على قاعدته كاف
فى تفسيره من غير احتياج الى السماع فى احاده (قوله واختلافهم فيه الى
آخره) فيكون مأخوذا من الخلاف ضد الاتفاق او من الخلف بضم الخاء وسكون
اللام بمعنى القول الباطل (قوله البر كل فعل الى آخره) يعنى انه اسم بمعنى الخير
لا مصدر بمعنى نيكوى كردن على ما فى التاج (قوله والخطاب لاهل الكتاب)
اى اليهود والنصارى والمراد من قبل المشرق والمغرب السمتان المعينان
فان اليهود يصلى قبل المغرب الى بيت المقدس من افق مكة والنصارى قبل

فرفضوه بالتكذيب او الكتمان
(وان الذين اختلفوا فى الكتاب)
اللام فيه اما للجنس ؛
واختلافهم ايمانهم ببعض كتب
الله وكفرهم ببعض او للعهد
والاشارة اما الى التورية ؛
واختلفوا بمعنى تخلفوا عن
المنهج المستقيم فى تاويلها
او اختلفوا خلاف ما انزل الله
مكانه اى حرفوا ما فيها واما
الى القرآن ؛
واختلافهم فيه قولهم سحر
وتقول وكلام علمه بشر
واساطير الاولين (لفى شقاق
بعيد) لفى خلاف بعيد عن
الحق (ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق
والمغرب) ؛
البر كل فعل مرضى ؛
والخطاب لاهل الكتاب ؛

المشارق (قوله فانهم اكثروا الى آخره) تعليل لتخصيص الكتاب بما يستفاد من النزول وهو كون المقصود الرد عليهم لا بسبب النزول حتى يرد ان كون سبب النزول خوض اهل الكتاب لا يقتضي تخصيص اهل الكتاب بالخطاب (قوله وادعى كل طائفة آه) اى ادعى كل طائفة منهم حصر البر على قبلته رداً على الآخر فرد الله عليهم بنفي جنس البر عن قبلتهم فاللام في البر لتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر او قصر النفي وفيه اختصار لما في الكشاف حيث قال ليس البر فيما انتم عليه من غير تفاوت في المعنى لاتحاد نفي جنس البر عن التولية وعدم حصول البر فيه واما ما قال المحقق التفتازاني جعل البر مطلقا والخبر بتقدير في اى ليس البر في ان تولوا لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه ففيه اما اولا فلما عرفت من ادعاء كل طائفة منهم الحصر الاضافي رداً على الآخر واما ثانيا فلان تعريف المسند اليه بلام الجنس يفيد القصر سواء كان خبره الجار والمجرور او غيره فلا فرق بين ليس جنس البر ان تولوا وليس جنس البر في ان تولوا (قوله اى ليس البر مقصورا بامر القبلة اه) عداه بالباء لتضمين معنى الاختصاص يعني ان تعريف البر حينئذ اما للجنس فيفيد القصر سواء كان مسند اليه او مسندا كما نص عليه في المطول والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة على ما يقتضيه حالهم من كثرة الاشتغال والاهتمام بشانه والذهول عما سواه او للعهد اى ليس البر العظيم فان اجتماعهم وكثرة خوضهم في شيء يوهم انه امر عظيم وفي قوله بامر القبلة اشارة الى ان ذكر المشارق والمغرب حينئذ للتعميم لا للتعيين السمتين كما في الوجه الاول وهذا اولى مما قاله المحقق التفتازاني في ادراج لفظ الامر اشارة الى ان قوله ان تولوا في هذين الوجهين بتقدير المضاف اى ليس كل البر او البر المعتد به امر ان تولوا لان زعم المسلمين لم يكن ان كل البر تولية المشارق والمغرب بل البحث عنه لعدم الاحتياج الى حذف المضاف ولانه لا يصير وجها للتعبير عن المشارق والمغرب بالقبلة مطلقا (قوله بالنصب) على انه خبر ليس وان تولوا اسمه (قوله ولكن البر الذي الى آخره) فان حمل اللام على الجنس يكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في هذا الفرد وان جعل للعهد فالمراد البر المعهود اى ما ينبغي ان يهتم به على طبق الوجهين في قوله ليس البر ان تولوا (قوله او ولكن ذا البر الى آخره) اشارة الى تاويل البر باحد الوجوه الثلاثة المشهورة جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل

فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حين حولت ٭ وادعى كل طائفة ان البر هو التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما بينته واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين ٭

اى ليس البر مقصورا بامر القبلة او ليس البر العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشانه عن غيره امرها وقرأ حمزة وحفص ٭

بالنصب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين) اى ٭ ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر من آمن بالله او ٭ لكن ذا البر من آمن ويؤيده ٭ قراءة من قرأ ولكن البار ٭

وحذف المضاف واطلاق البر على البار مبالغة فالمقصود بيان المعنى لاتقدير
ذو (قوله والاول آه) اى تقدير المضاف فى الخبر اوفق لقوله ليس البر واحسن فى
نفسه لانه كنزع الخف عند الوصول الى الماء ولان المقصود من كون ذى البر
من آمن افادة ان البر ايمانه فيؤل الى الاول (قوله والمراد بالكتاب الجنس الى
آخره) اى سواء خص الكتاب او عم فالمراد بالكتاب جنس الكتب الالهية من حيث
الشمول والاستغراق لان البر الايمان بجميع الكتب وهو الظاهر الموافق للقرينة
ولما ورد فى الحديث ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
او القرآن لانه الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا والمقصود بالدعوة الايمان
ويستلزم الايمان جميعها لكونه مصدقا لما بين يديه واما الحمل على التوراة
فبعيد لعدم القرينة المختصة لها ولان الايمان به لا يستلزم الايمان بجميع الكتب
الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن (قوله اى على حب المال) وبسبب تفاوت
المراتب فى الحب يتفاوت درجات الثواب حتى ان صدقة الفقير وان قل
افضل من صدقة الغنى وان جل ومن هنا ظهر انه ليس كناية عن حال عدم
الاشراف على الموت وما قيل انه يلزم من ذلك ان يكون صدقة البخيل افضل
من صدقة الكريم فممنوع لجواز ان يكون حب الكريم للمال لاجل الاعطاء اشد
من حب البخيل له للامساك ولو سلم فما المانع من ذلك كيف وقد قال صلى الله
تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احمزها (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) فى
الكبير قال برواية ابن عباس وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم بلفظ ان تؤتيه
ورواية البخارى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بلفظ ان تصدق قوله المقصود
من نقل الحديث ان التقييد بقوله على حبه يكون لبيان افضل انواع الصدقة
كما يدل عليه الحديث فيكون من قبيل التتميم وهو ان يؤتى فى آخر الكلام
لفضله لنكتة سوى دفع الايهام بخلاف الوجهين الآخرين فانه حينئذ يكون
تكميلا لبيان اعتبار الاخلاص وطيب النفس فى الصدقة ودفع كون ايتاء
المال مطلقا برا (قوله شحيح الى آخره) فى القاموس الشح مثلثة الفاء البخل
والحرص (قوله والجار والمجرور الى آخره) اى على الوجوه الثلاثة (قوله
المحاويج منهم آه) احوج الرجل اذا احتاج وقوم محاويج يعنى ان المراد منهم
الفقراء سواء حمل الايتاء على الواجب او على غيره لدلالة سوق الكلام و
عدم مصارف الزكوة على ان المراد الخير والصدقة وايتاء الاغنياء هبة لا صدقة
(قوله وقدم ذوى القربى الى آخره) ثم قدم اليتامى اذ ليس لهم من يقوم

والاول اوفق واحسن ؛
والمراد بالكتاب الجنس او
القرآن وقرأ نافع وابن عامر
ولكن البر بالتخفيف لكن ورفع
البر (وآتى المال على حبه) ؛
اى على حب المال ؛
كما قال عليه السلام لما سئل اى
الصدقة افضل ان تؤتيه
وانت صحيح ؛
شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر وقيل الضمير لله
او للمصدر ؛
والجار والمجرور فى موضع الحال
(ذوى القربى واليتامى) يريد
المحاويج منهم ولم يقيد لعدم
الالتباس ؛
وقدم ذوى القربى لان ايتاءهم
افضل صدقة وصلة ؛

يا ودهم وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة ثم بالمساكين لان الحاجة قد يشتد بهم ثم بابن السبيل لانه منقطع به عن اهله ثم بالسائلين لان حاجتهم دون حاجة من تقدم لانه عرض نفسه للسؤال كذا في النهر (قوله قال عليه السلام صدقتك آه) اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديث سليمان بن عامر رضي الله عنه ومعنى صدقة صدقة فقط لفرنية قوله اثنتان (قوله اسكنته الخلة آه) بفتح الخاء الفقر واسكنته الفقر اي قلل حركته كذا في القاموس وفيه اشارة الى ان تخصيصه بمن لا شيء له كما هو مذهب ابي حنيفة وبمن لا يملك ما يقع موقعا من كفايته خارج عن مفهومه (قوله يرعف به الى آخره) اي تفقده ويأتي به في الاساس رعف فلان بين يدي القوم واسترعف تقدم ورعف به صاحبه (قوله الذين الجأهم الى آخره) سواء كانوا اغنياء بما انه لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر الحديث وان الجائي على الفرس يكون في الغالب غنيا وقيل اراد الفقراء وقيل المساكين الذين يسألون فيعرف حاجتهم سؤالهم واراد بما سبق المساكين الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم وعلى هذين الوجهين حق السائل يكون المقتبس في الحديث لتاكيد رعاية حق السائل السؤال وتحقق ان السؤال سبب للاستحقاق وان ترهن وجوده من الغني كالقرابة واليتيم (قوله وقال عليه السلام اه) اخرجه احمد من حديث الحسين بن علي والطبراني من حديث الهرماس بن زياد واخرج احمد في الزهد عن سالم بن ابي الجعد قال قال عيسى بن مريم عليه السلام ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالفضة (قوله وفي تخليصها) فيه اشارة الى نكتة ايراد كلمة في وهي ان ما يعطى لهم مصروف في تخليصها لا يملكونها كالمصارف الاخر (قوله بمعاونة المكاتبين او فك اه) كلمة او للترديد بين ان اريد بالايتاء الزكوة المفروضة لاختلاف العلماء في المراد من الرقاب الذين هم مصارف الزكوة كما فصل المصنف رحمه الله تعالى في سورة التوبة والتحريم ان اريد به غيرها (قوله يحتمل ان يكون آه) حينئذ يتعين ان يكون المراد من السائلين الفقراء (قوله ولكن الغرض من الاول آه) فلا يكون تكرارا وترك ذكر بعض المصارف لان المقصود ههنا بيان ابواب الخير دون الحصر وقدم على ذكر الاداء ههنا ما ابتنا لنا فان الصدقة انما تعتبر اذا كان في مصرفها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين الاية (قوله او حقوقا كانت الى آخره) اي حقوقا غير مقدرة كانت واجبة

قال عليه السلام صدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوي رحمك اثنتان صدقة وصلة (والمساكين) جمع المسكين وهو الذي اسكنته الخلة واصله دائم السكون كالمسكير دائم السكر (وابن السبيل) المسافر سمي ملازمته السبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف لان السبيل يرعف به (والسائلين) الذين الجأهم الحاجة الى السؤال وقال عليه السلام للسائل حق وان جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها بمعاونة المكاتبين او فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها (واقام الصلوة) المفروضة (وآتى الزكوة) يحتمل ان يكون المقصود منه ومن قوله وآتى المال الزكوة المفروضة ولكن الغرض من الاول بيان مصارفها وبالثاني اداؤها والحث عليها ويحتمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات او حقوقا كانت في المال سوى الزكوة

في المال سوى الزكوة روى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت هذه الآية وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه شئ سواه فقال نعم تصل القرابة وتعطي السائل ثم تلا هذه الآية واما قال كانت اشارة الى الاختلاف في بقاء وجوبها فقال بعضهم بالبقاء لقوله تعالى ؞ وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ؞ ولقوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وللاجماع اذا انتهى الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم وقال بعضهم انه صار منسوخا بالزكوة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان الزكوة نسخت كل حق واجيب بان المراد كل حق مقدر (قوله وفي الحديث اه) تاييد لوجوب حقوق في المال سوى الزكوة فان النسخ يقتضي سبق الوجوب اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي رضي الله عنه مرفوعا نسخت الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وفي اسناده المسيب بن شريك ليس عندهم بالقوي اخرجه الدارقطني والبيهقي (قوله عطف على من آمن) وتغير الاسلوب للدلالة على مغايرته لما سبق فانه من حقوق العباد والسابق حقوق الله والكمال في ايفاء الموفون اى لا يتاخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت ثبوته (قوله نصبها على المدح آه) يشعر بانه خصوصا صرح نقل الامام عن ابي علي الفارسي انه اذا ذكرت صفات في معرض الذم او المدح فالاحسن ان يخالف اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا فقوله الصابرين صفة مقطوعة عن موصوفها اعني الموفون بالواو والقطع جائز وان كان نعتا او لى كقوله تعالى ؞ وامرأته حمالة الحطب ؞ والاعرف جواز نعت النكرة المقطوع بالواو الدالة على القطع والفصل ويجوز في المعرفة ايضا القطع مع الواو والواو في المقطوع اعتراضية نصبه او رفعه كل ذلك منصوص في الرضي فمن التوهم ما قيل المشهور بالنصب او الرفع على المدح هي الصفات المقطوعة ولا يجيء ذلك في المعطوف (قوله منحصرة في ثلثة اشياء اه) لان الكمال اما من حيث العلم وهو صحة الاعتقاد او من حيث العمل فاما مع الخلق وهو حسن المعاشرة او مع الحق وهو التهذيب (قوله واليه اشار آه) اى الى كون

و في الحديث نسخت الزكوة كل صدقة (والموفون بعهدهم اذا عاهدوا) ؞ عطف على من آمن (والصابرين في البأساء والضراء) نصبها على المدح ولم يعطف لفضل الصبر على سائر الاعمال وعن الازهري البأساء في الاموال كالفقر والضراء في الانفس كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو (اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى جامعة للكمالات الانسانية باسرها دالة عليها صريحا او ضمنا فانها بكثرتها وتشعبها ؞ منحصرة في ثلثة اشياء صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنبيين والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب والى الثالث بقوله واقام الصلوة الى آخرها ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا الى ايمانه واعتقاده وبالتقوى اعتبارا بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق ؞ واليه اشار عليه السلام بقوله من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) ؞

[illegible]

الآية جامعة للكمالات الانسانية والحديث اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة (قوله كان في الجاهلية اه) قال الشيخ ولي الدين العراقي لم اقف عليه اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير وهو مرسل (قوله بين حيين آه) اي قبيلتين في المغني قريظة والنضير وقيل الاوس والخزرج وفي الكبير قول المتقدمين ان قريظة والنضير مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريق العرب في التعدي وفيه ان هذه الواقعة كانت بين الكفار كما يشعر به لفظ التحاكم وشرائع الاصحاب الى ما في الكشف معنى الامر بالتساوي ان يأمنوا سواء بسواء وان ما اقسموا عليه يجب ابطاله واعنه فلا يرد ان الاسلام يجب ما قبله (قوله طول اه) اي فضل وقدر في الكثرة والشرف حتى كانوا ينكحون نساءهم بغير مهور (قوله فاقسموا آه) كانهم اقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد وان قتاله عبد وقس عليه قوله والذكر بالانثى (قوله فنزلت اه) اي الآية ومعنى كتب فرض ومنه الصلوة المكتوبة قال ابو حيان واصل الكتابة الخط كني به عن الالزام ولان كل ما على للالزام قال تعالى ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولهم قص فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي ويسمي القصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه ولتضمنه معنى المساواة عدي بفي وقيل كلمة في للسببية اي بسبب قتل القتلى كما في قوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقوله الحر بالحر جملة مبينة لقوله كتب عليكم القصاص اي الحر يقتص بالحر (قوله ان يتباوؤا) على وزن يتقاتلوا في النهاية قال ابو عبيد كذا قال هشيم والصواب يتباءوا على وزن يتقاتلوا من البواء وهو المساواة يقال باوأت بين القتلى اي ساويت وقال غيره يتباوؤا صحيح يقال باوأت به اذا كان كفؤا له وهم بواء اي اكفاء معناه ذو بواء (قوله لا يدل الى آخره) عطف على كان في الجاهلية عطف احكام الآية على شأن نزولها اورد الواو تنبيها على ان كل واحد مقصود بالذات كما هو شأن المفسر (قوله كما لا يدل على عكسه اه) اي كما لا يدل على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يكن ... فيه ... الموافقة وقد علم من قتل العبد بالعبد قتل الانثى بالانثى انه يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى لكن لما لا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى لان مفهوم المخالفة كما انه مشروط بان لا يكون التخصيص فائدة اخرى وقد بينا الفائدة وهو المنع للتعدي وانما المساواة ...

كان في الجاهلية ❊ بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما ❊ طول على الآخر ❊ فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ❊ فنزلت وامرهم ❊ ان يتباوؤا ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى ❊ كما لا يدل على عكسه فان المفهوم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الغرض ❊

وعهد وعبد (قوله وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد الى آخره) خص قتل الحر بالعبد بالذكر اشارة الى ان ما وقع في الكشاف من انه لا يقتل الذكر بالانثى ايضا عندهما وهم والحصر المستفاد من انما نافي اي ليس منعهما للآية بل للسنة والاجماع والقياس وجعل مناط الحصر قوله قتل الحر بالعبد مخالف لما تقرر من ان الجزء الاخير من الجملة يكون مقصورا عليه في انما (قوله بين اظهر الصحابة) في الحديث فاقاموا بين ظهرانيهم واظهرهم قد تكررت هذه اللفظة في الحديث والمراد انهم اقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم وزيدت فيه الف ونون مفتوحة تاكيدا ومعناه ان ظهرا منهم قدامه وظهرا وراءه فهو مكنوف من جانبيه ومن جوانبه اذا قيل بين اظهرهم ثم كثر حتى استعمل في الاقامة بين القوم مطلقا كذا في النهاية (قوله ومن سلم دلالته) وجه الدلالة على ما نقل الطيبي عن الامام ان قوله الحر بالحر بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على ان رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة وايجاب القصاص على ان الحر يقتل بالعبد اهمال لرعاية التسوية وان الآية دالة على ان لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر اولى وكذا القول في قتل الانثى واما الاجماع فهو انه يقتل الذكر بالانثى (قوله فليس له دعوى نسخه اه) كما نقله الكشاف عن سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري وهو مذهب ابو حنيفة رحمه الله واصحابه انها منسوخة لقوله تعالى ان النفس بالنفس والقصاص ثابت بين الحر والعبد والذكر والانثى فانه لعمومه ينسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة من قوله الحر بالحر (قوله لانه حكاية ما في التورية) قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية (قوله فلا ينسخ ما في القرآن الى آخره) لان حجية حكاية شرع من قبلنا مشروط بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد في القرآن ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فيكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان يكون ناسخا ولهذا ظهر ضعف ما قال المحقق التفتازاني انهم يقولون ان المحكي في كتابنا من شريعة من قبلنا بمنزلة المنصوص المقرر فيصلح ناسخا (قوله واحتجت الحنفية الى آخره) اي بقوله كتب عليكم القصاص في ان مقتضى العمد القود فقالوا القود واجب عينا وليس للولي اخذ الدية الا برضا القاتل وهو احد قول الشافعي رحمه الله حتى اذا عفا الولي القصاص يسقط حق الولي

وانما منع مالك والشافعي قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره لما روى علي رضي الله تعالى عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروي عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ما كانا لا يقتلان الحر بالعبد ؛ بين اظهر الصحابة من غير نكير ؛ وللقياس على الاطراف ؛ ومن سلم دلالته ؛ فليس له دعوى نسخه بقوله ان النفس بالنفس ؛ لانه حكاية ما في التورية ؛ فلا ينسخ ما في القرآن ؛ واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده ؛

وكذا اذا مات القاتل في قول الواجب احدهما لا بعينه ويتعين باختياره فلو عفى الولي القصاص كان له المطالبة بالدية ولو مات القاتل كان له حق استيفاء الدية (قوله وهو ضعيف الخ) وجه الاستدلال على ما في كتب الحنفية ان الله تعالى ذكر في الخطاء الدية فتعين ان يكون القصاص المذكور فيما هو ضد الخطاء وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأي فتعلق هذا الوجه لقوله اذ الواجب على التخيير يصدق عليه وجوبه كذا اذ مبنى الاستدلال لزوم الزيادة على النص نعم يرد على تمسكهم ان منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب اصل القود والجواب ان القصاص هو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما (قوله وكذا كل فعل جاء في القرآن الخ) مما جاز نسبته الى الله تعالى (قوله اي شيء من العفو) اي ما يسمى شيئا ولو اقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته عن الفاعل وله مفعول به لكن لكونه بواسطة حرف الجر كان مساويا للمصدر وغيره في جواز الاسناد اليه ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شيء (قوله لان عفى لازم الخ) يعني لا يصلح ان يكون شيء في معنى المفعول به لان عفى لا يتعدى الى المفعول به الا بواسطة في التاج العفو از جرم كسى در گذشتن و ناچيز كردن وفي الصحاح عفوت عن ذنبه وعفا له ذنبه وعن ذنبه ولعل هذا من قبيل الحذف والايصال قال الطيبي روى صاحب الكشف عن عثمان انه قال يمكن ان يكون تقديره فمن عفى له من اخيه عن شيء فلما حذف الجار ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما انك لو قلت سير بزيد وحذفت الباء وقلت سير زيد ويجوز فيه وجه آخر وهو ان يكون شيء مرتفعا بالفعل المحذوف يدل عليه قوله عفا لان معناه ترك له شيء انتهى وترك الكشاف والمصنف هذين الوجهين اما الاول فلان الحذف والايصال خلاف الظاهر مقصور على السماع لا يصار اليه مع ظهور الوجه الصحيح واما الثاني فلانه يعدل اعتبار معنى العفو لا حاجة الى اعتبار معنى الترك بل هو ركيك (قوله بان بعض العفو الخ) وذلك بان يعفو عن بعض الدم او يعفو عنه بعض الورثة (قوله بل اعفاه) اي المستعمل بمعنى الترك مطلقا اعفى الشعر وغيره اذا تركه حتى يعفو اي يكثر واعفوا اللحى من الكلام محدث اعفى دعني منه فلا يخالف ما في شمس العلوم من انه يقال عفا الشعر اذا طال وعفوته اذا تركته حتى يطول يتعدى ولا يتعدى

وهو ضعيف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه وجب وكتب لذلك وقيل التخيير بين الواجب وغيره ليس ايجابا لواحد وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن (فمن عفى له من اخيه شيء) اي شيء من العفو لان عفى لازم وفائدته الاشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عفى بمعنى ترك وشيء مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفى الشيء بمعنى تركه بل اعفاه

لان ذلك فى الترك الخاص اعنى ترك الشعر (قوله وعفى يعدى بعن الى آخره) تحقيقه ان الذى وقع التجاوز عنه وهو الذنب فالاصل ان يعدى عليه بصلته ولكن لما صدق العفو عن الجانى ايضا بذلك الاعتبار جوز دخولها عليه وهو من باب رجل افطس وانف افطس وانما يجوز اذا لم يلتبس فلا يقال اعرض عن زيد مؤديا بمعنى اعرض عن ذنبه لان الاعراض عنه بالاصالة متصور بخلاف العفو فانه لا يتعلق الا بالذنب (قوله فاذا عدى به آه) اى اذا كان تعديته بعن الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا نحو عفوت له عن ذنبه او لا كما فى الآية عدى الى الجانى باللام ان ذكر لان التجاوز عن الاول والنفع للثانى (قوله وعليه ما فى الآية) لانه لما عدى الى الجانى فى الآية باللام علم ان القصد الى التجاوز عن جنايته الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشأن الجانى (قوله يعنى ولى الدم الى آخره) رد لما فى بعض التفاسير عن الواحدى ان المراد بالاخ المقتول والكلام على حذف المضاف اى من دم اخيه سماه اخ القاتل اشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا ينقطع بالقتل (قوله من الجنسية والاسلام) لا بالجنسية فقط بدليل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا (قوله ليرق له آه) نحو قول هارون يا ابن ام لا تأخذ بلحيتى (قوله وفيه دليل آه) ذهب اكثر العلماء من الصحابة والتابعين الى ولى الدم اذا عفى عن القصاص فله اخذ الدية وان لم يرض به القاتل وقال قوم لا دية الا برضاء القاتل وهو قول الحسن والنخعى واصحاب الرأى كذا فى المعالم (قوله والا لما رتب الى آخره) اى لما رتب الامر باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط فيه رضاء القاتل او تقييد البعض وفيه بحث اما اولا فلان هذا انما يتم لو كان التنوين فى شئ للابهام اى شئ من العفو اى شئ كان كله او بعضه اما لو كان للتقليل يكون الامر بالاداء مرتبا على بعض العفو ولا شك انه اذا تحقق بعض العفو عن الدم يصير الباقى مالا من غير رضاء القاتل بل نقول فيه دليل على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على وجوب القصاص واما ثانيا فلانه قد قيل ان الآية نزلت فى الصلح وهو الموافق للام فان عفى اذا استعمل باللام كان معناه البذل اى فمن اعطى له من جهة اخيه المقتول شيئا من المال بطريق الصلح فاتباع اى فليتبع وهو ولى المقتول مطالبة بدل الصلح على مهالة وحسن معاملة الا ان يقال مبنى الاستدلال قول اكثر المفسرين

ومعنى تعدى بعن الى الجانى والى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها ❊ فاذا عدى به الى الذنب عدى الى الجانى باللام ❊

وعليه ما فى الآية كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه

يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثابتة بينهما ❊ من الجنسية والاسلام ❊ ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان) اى فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به وصية العافى بان يطالب الدية بالمعروف فلا يعنف والمعفو عنه بان يؤديها باحسان وهو ان لا يمطل ولا يبخس ❊

وفيه دليل على ان الدية احد مقتضى العمد ❊ والا لما رتب الامر باداءها على مطلق العفو وللشافعى رحمه الله فى المسئلة قولان ❊

وهو ان الآية نزلت في العفو كما هو الظاهر وما قيل في الجواب من ان المراد بعفي له ان يتحقق العفو لان يقال عفوت عن الدم وعنده من لا يجعل الدية مقتضى القتل لا يتحقق العفو بدون رضاء القاتل مخالف لما في الشمني وغيره حيث قال ويجب القود عينا الا ان يعفو الاولياء فيسقط القود بعفوهم لا الى شئ (قوله اى الحكم المذكور آه) يعني ان ذلك اشارة الى الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية وهو جوازهما وعدم ضم شئ من القصاص الى العفو والدية وهو يستلزم التخيير بين الامور الثلاثة وانما لم يجعل اشارة الى التخيير المذكور لان شرعية القصاص لا مدخل له في التخفيف وانما نشاء ذلك من شرعية العفو والدية (قوله لما فيه من التسهيل الى آخره) ففي شرعية العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول (قوله وقيل الى آخره) مرضه لاختلاف الروايات في ذلك فما ذكره موافق لتفسير الثعلبي ووسيط الواحدي وتفسير مقاتل وذكر الماوردي خلافه نقلا عن قتادة انه كتب على اهل التورية القصاص او العفو دون الارش وعلى اهل الانجيل الارش او العفو دون القصاص وفي اللباب والكواشي حتم على اهل الانجيل الدية وقال الطيبي على قول الكشاف لان اهل التورية كتب عليهم القصاص وحرم عليهم الدية والعفو ان تحريم الدية صحيح لما روينا عن البخاري والنسائي عن ابن عباس كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية واما تحريم العفو فمنظور فيه لقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق فهو كفارة له وقوله في الاعراف في تفسير قوله تعالى وأمر قومك يأخذوا باحسنها اي فيها ما هو حسن واحسن كالاقتصاص والعفو واجاب صاحب الكشاف بان قوله فمن تصدق في بيان الحكم هذه الشريعة بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخلا تحت الحكاية وبان قوله كالاقتصاص والعفو تمثيل الحسن والاحسن لا انه في التورية خصوصا (قوله العفو مطلقا الى آخره) من غير مثل وعينا القصاص والارش وكان الولي في الجاهلية يؤمن القاتل بقبوله الدية ثم يظفر به يقتله (قوله في الآخرة) كما هو المشايع في الكتاب المجيد والموافق لوصف العذاب بالاليم (قوله وقيل في الدنيا آه) وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير مرضه لانه خلاف المتبادر وفي الكبير لان القود حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه على اسقاط سائر الحقوق ولانه قد يكون امتحانا كما في حق التائب فيكون

(ذلك) اي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) ؛
لما فيه من التسهيل والنفع ؛
وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى ؛
العفو مطلقا وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تيسيرا عليهم وتقديرا للحكم على حسب مراتبهم (فمن اعتدى بعد ذلك) فقتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب اليم) ؛
في الآخرة ؛
وقيل في الدنيا بان يقتل لا محالة ؛

عنا بامن وجبردون وحيد فلا يصح وصفه بالاليم ولا يخفى ما فى الوجهين
(قوله لقوله عليه السلام لا اعافى احد آه) اخرجه داود من حديث سمرة (قوله
فى غاية الفصاحة والبلاغة آه) اراد بالفصاحة معنى البلاغة لقوله من حيث
جعل الى آخره فعطف البلاغة عليه للتفسير ففيه من المطابقة وهى الجمع
بين الضدين والغرابة من حيث جعل الشئ حاصلا فى ضده او من جهة ان
المظروف اذا حواه الظرف لا يصيبه ما يفوته ولا هو بنفسه يتفرق ويتلاشى
كذلك بالقصاص يحمى الحيوة من الآفاة ومعناه ان هذا النوع العظيم من الحيوة
انما يحصل بشرعية القصاص لا غير (قوله وعرف القصاص آه) بلام الجنس
الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك
بخلاف قولهم القتل نفى للقتل (قوله نوعا من الحيوة آه) اشارة الى ان التنكير
للنوعية وللتعظيم فان كلا من الوجهين يصححهما ما وقع فى التلخيص من كلمة
او موافقا لما فى الكشاف حيث جعل الوجه الاول للنوعية والثانى للتعظيم فبناء
على ان حيثية النوعية غير حيثية النوعية للتعظيم وان دلالة الوجه الاول
اظهر حيث قيد الحيوة بالحيوة الحاصلة بالارتداع وان كانت عظيما لاشتماله
على حيوة يسيرة ودلالة الوجه الثانى على التعظيم اظهر حيث اشتمل على حيوة
نفوس كثيرة وان كان العظيم نوعا منها (قوله على الاول فيه اضمار) اذ التقدير
فى شرع القصاص والعلم به (قوله على الثانى تخصيص) اذ المراد حيوة ما سوى
المقتص منه (قوله وقيل المراد بها الى آخره) مرضه لان الخطاب حينئذ
يكون فى تخصيص القاتلين والظاهر انه عام وعلى الوجهين الجملة معطوفة
على قوله كتب عليكم الى آخره والمقصود منها توطين النفس على انقياد حكم
القصاص لكونه شاقا على النفس (قوله وقرئ فى القصص آه) بفتح القاف
والصاد مصدر يقال قصه قصا وقصصا بمعنى مفعول والمراد من المقصوص
هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا وحينئذ المراد بالحيوة حيوة القلوب
لا حيات الاجساد (قوله ذوى العقول الكاملة) لان اللب فى الاصل
الخالص من كل شئ ثم سمى به العقل الخالص عن شوب الهوى (قوله ناداهم
آه) انما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل
فى حكمة القصاص (قوله فى المحافظة الى آخره) فالتقوى حينئذ على المعنى
الشرعى وهو التجنب عما يضر فى الآخرة والفعل منزل منزلة اللازم والجملة
متعلق بمقدر اى بين لكم حكمة شرع القصاص لتصيروا متقين بالمحافظة عليه

لقوله عليه السلام لا اعافى احد
اقتل بعد اخذه الدية (ولكم فى
القصاص حيوة) كلام ؛
فى غاية الفصاحة والبلاغة من
حيث جعل الشئ محل ضده ؛
وعرف القصاص ونكر الحيوة ليدل
على ان فى هذا الجنس من الحكم ؛
نوعا من الحيوة عظيما وذلك لان
العلم به يردع القاتل عن القتل
فيكون سبب حيوة نفسين و
لانهم كانوا يقتلون غير القاتل
والجماعة بالواحد فتثور الفتنة
بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم
الباقون ويصير ذلك سببا
لحيوتهم ؛ وعلى الاول
فيه اضمار ؛
وعلى الثانى تخصيص ؛
وقيل المراد بها الحيوة الاخروية
فان القاتل اذا اقتص منه فى
الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة
ولكم فى القصاص يحتمل ان
يكونا خبرين لحيوة وان يكون احدهما
خبرا والآخر صلة له او حالا عن
الضمير المستكن فيه ؛
وقرئ فى القصص اى فيما
قص عليكم من حكم القتل حيوة
او فى القرآن حيوة للقلوب
(يا اولى الالباب) ؛
ذوى العقول الكاملة ؛
ناداهم للتأمل فى حكمة القصاص
من استبقاء الارواح وحفظ
النفوس (لعلكم تتقون) ؛
فى المحافظة على القصاص
والحكم به والاذعان له ؛

والمحكوم به والاذعان له (قوله او عن القصاص الى آخره) فالتقوى بمعنى
الحذر والخوف فى القاموس اتقيت الشئ حذرته والمفعول محذوف اى
تتقون القصاص وانما زاد عن اشارة الى انه حينئذ بمعنى الحذر والخوف
والجملة متعلق بقوله كتب عليكم القصاص وفى الكبير والمغنى لعلكم تتقون نفس
القتل فحينئذ يكون الاتقاء مجازا عن التحرز (قوله كتب عليكم الى آخره) فصله عما
سبق للدلالة على كون كل منهما حكما مستقلا كما فصل اللاحق ايضا لذلك
ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ما لا يسبقه بالتنبيه
فى كون كل منهما متعلقا بالاموات (قوله اى حضر اسبابه وظهر اماراته آه)
بيان لاصل المعنى سواء قلنا بتقدير المضاف كما هو الظاهر او جعلنا الحضور
مجازا عن القرب (قوله مالا) قليلا او كثيرا اليه ذهب الزهرى وهو الشائع فى
استعمال القرآن قال الله تعالى ما تنفقوا من خير ما انفقتم من خير انه لحب
الخير لشديد قال بعض العلماء انما سمى المال ههنا خيرا تنبيها على معنى لطيف
هو ان الذى يحسن الوصية به ما كان مجموعا من وجه محمود (قوله وقيل مالا
كثيرا) قال بعض العلماء لا يقال للمال خير حتى يكون كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال
الا اذا كان له مال كثير (قوله لما روى عن على آه) اخرجه ابن شيبة فى المصنف
وسعيد بن منصور ثم اختلف فقيل انه مقدر بمقدار معين كما يدل عليه
ما روى عن على ولذا قال ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصى فان
بلغ ثمان مائة درهم اوصى فقيل انه غير مقدر بل يختلف ذلك بحسب اختلاف
حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف الرجل بالغنى ولا يوصف به غيره
لاجل كثرة العيال واليه اشير ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها (قوله
وتذكير فعلها الى آخره) اى اولوية تذكير فعلها والا ففى المؤنث الغير
الحقيقى الظاهر يجوز التذكير والتأنيث فى الرضى ان كان الظاهر حقيقى
التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقى على غيره
(قوله او على تأويل ان يوصى الى آخره) مصدرا المبنى للمفعول اى على كونه
مأولا بان مع الفعل او بالايصاء لان الوصية اسم لا يعمل فى الجار والمجرور فلا بد
من تأويلها بان مع الفعل او المصدر فى شمس العلوم الوصية اسم من
اوصى يوصى فى القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة
والوصية وهى الموصى به ايضا فلا يرد انه لا وجه لتأويل الفاعل لترجيح
التذكير اذ عدم التأنيث بل التأويل ما اليه الحمل لا التذكير

او عن القصاص فتكفوا عن
القتل ٭
(كتب عليكم اذا حضر
احدكم الموت) ٭
اى حضر اسبابه وظهر اماراته
(ان ترك خيرا) ٭
مالا ٭
وقيل مالا كثيرا ٭
لما روى عن على رضى الله عنه
ان مولى له اراد ان يوصى له
سبع مائة درهم فمنعه وقال
قال الله تعالى ان ترك خيرا
والخير هو المال الكثير وعن
عائشة رضى الله تعالى عنها
ان رجلا اراد ان يوصى
فسألته كم مالك فقال ثلاثة
آلاف فقالت كم عيالك فقال
اربعة قالت انما قال الله تعالى
ان ترك خيرا وان هذا الشئ
يسير فاتركه لعيالك (الوصية
للوالدين والاقربين) مرفوع
بكتب وتذكير فعلها للفصل ٭
او على تأويل ان يوصى او
الايصاء ٭

ولا يرد انه حينئذ يجب ان لا يذكر الايصاء ولذا اقتصر الكشاف على ان
يوصى لان الوصية اسم وليس بمصدر فلا بد من تأويلها بان مع الفعل
عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف
على التأويل بان مع الفعل (قوله ولذلك الى آخره) اى لكونه مؤولا بالمذكر
(قوله والعامل فى اذا مدلول كتب الخ) قال ابو البقاء العامل كتب وزاد المصنف
رحمه الله تعالى عنه لفظ المدلول اشارة الى ان معنى كتب اوجب والظرف
قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع وتفصيله ما ذكره ابن عطية فقال
والمعنى توجه ايجاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر فعبر عن توجه
الخطاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب فى الازل وفى قوله توجه
الخطاب اشارة الى دفع اشكال وهو ان اذا يجعل الماضى بمعنى المستقبل
وكتب وان كان بمعنى اوجب ماض فكيف يصح ظرفية المستقبل له ووجه
الدفع ان الايجاب عبارة عن الخطاب المتعلق لفعل المكلف بالاقتضاء
وهو ازلى ذاتا حادث من حيث التعلق بالافعال فيصح ان يقال اوجب الوصية
فى وقت حضور الموت اى تعلق خطابه الازلى السابق بالايصاء وقت
حضور الموت (قوله لتقدمه عليها) فلا يعمل فيه لفظا بل ضعفها لكونها
اسما مؤولا بان مع الفعل او المصدر وليست بمصدر حتى يقال ان التحقيق ان
المصدر يعمل فى الظرف المتقدم وايضا لا يساعده جزالة المعنى لان الوصية
واجبة فى هذا الوقت لا ان الوصية الكائنة فى هذا الوقت واجبة فان
قلت كيف يصح جعل اذا ظرفا لكتب الوصية والحال ان الوصية واجبة على
من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت قلت احدكم
يفيد العموم على سبيل البدل بمعنى اذا حضر احدا منكم واحدا انما
زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرض عين لا فرض كفاية كما فى قوله كتب
عليكم القصاص فى القتلى وما قيل انما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
لان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصى وعلى
الغير بان يحفظه ولا يبدله فقال عليكم اشارة الى انه ليس فرضا على من
حضره فقط وقال حضر احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض
عليهم ففيه ان حفظ الوصية انما يفرض بعد الوصية لا وقت
الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر
احدكم الموت وان اراد الايصاء او حفظ الوصية تعسف لا وجه له

ولذلك ذكر ابحيم فى قوله الخ
فمن بدله
والعامل فى اذا مدلول كتب
لا الوصية
لتقدمه عليها

في بيان الآية ما قيل ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف
والتقدير اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا فليوص حذف جواب الشرط
الاول لدلالة السياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول
وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للاول تقييده
بالحال الواقعة موقعه كأنه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص و
جعله بعضهم مؤخرا في التقدير كانه قيل اذا حضر احدكم الموت فليوص
ان ترك خيرا ومجموع الشرطيتين معترضة بين كتب وفاعله لبيان كيفية
الاحصاء ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة
لفظا اضر انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم اولا مجملا ثم مفصلا
ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية (قوله و
قيل مبتدأ آه) عطف على قوله مرفوع بكتب اي الوصية مبتدأ خبره للوالدين
او خبره محذوف اي فعليه الوصية (قوله والجملة جواب الشرط) اي ان ترك
خيرا والجملة الشرطية فاعل كتب وفاعله عليكم والجملة الشرطية استينافية
(قوله باضمار الفاء آه) لما تقرر من ان الجملة الاسمية اذا كانت جزاء لابد فيها من الفاء
(قوله ورد بانه ان صح) اي الرواية لانه يروى من يفعل الخير فالرحمن يشكره
(قوله فمن ضرورات الشعر) روى ان سيبويه سأل عن الخليل عن هذا
حذف الفاء غير فصيح لا يجوى عليه الا ضرورة الشعر الابعد عن التكلف
على تقدير كونه مبتدأ ان يقال جزاء الشرط ما دل عليه كتب عليكم وقوله
الوصية للوالدين فاعل كتب مستأنفة وفاعل كتب عليكم (قوله وكان هذا
الحكم الى آخره) اي وجوب الوصية في ابتداء الاسلام رعاية لحق القرابة لما
ان اختلف الناس بالاسلام والكفر كان مانعا من الارث ثم لما كثر الاسلام
شرع الميراث (قوله فنسخ بآية المواريث) ذهب بعضهم الى ان وجوبها صار
منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي وجوبها في حق الذين لا يرثون
من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين وهو قول ابن عباس وذهب
الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق
الذين لا يرثون (قوله وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم آه) هذا ما ذهب اليه
الشيخ ابو منصور واعتمد بذلك على جواز نسخ الكتاب بالسنة (قوله لان آية المواريث
لا تعارضه) لان ثبوت حق لاحد لا ينافي ثبوت حق آخر (قوله بل تؤكده آه)
يعني انه تعالى قال في آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين فهي

وقيل مبتدأ خبره للوالدين
والجملة جواب الشرط
باضمار الفاء كقوله من يفعل
الحسنات الله يشكرها
ورد بانه ان صح
فمن ضرورات الشعر
وكان هذا الحكم في بدء
الاسلام
فنسخ بآية المواريث
وبقوله عليه السلام ان الله
اعطى كل ذي حق حقه الا
لا وصية لوارث وفيه نظر
لان آية المواريث لا تعارضه
بل تؤكده من حيث انها تدل
على تقديم الوصية مطلقا

تدل على تقديم الوصية مطلقا اي من غير تقييد بكونها للاجانب على الارث فيكون
مؤكدة لثبوت الوصية واعلم انه بين الشيخ فخر الاسلام في اصوله نسخه باية المواريث
بوجهين الاول ان آية المواريث نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى
من بعد وصية يوصى بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى
كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتبه على المعهود فلما رتب الارث
على الوصية المطلقة دل على نسخ الوصية المقيدة المفروضة لان الاطلاق بعد التقييد
نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق نسخ لتغاير المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما
ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة من محل الى محل كما نسخت القبلة بطريق
الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني بيان ان الله تعالى فرض الايصاء
في الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بشرط ان يراعوا الحدود و
يبينوا حقيقة كل قريب بحسب قرابته واليه اشار بقوله بالمعروف ثم لما كان الموصى
لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصى لكل واحد منهم وربما كان يقصد الى المضارة تولى
الله تعالى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه تيقن به انه هو الصواب وان فيه الحكمة
البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لازمة لا يمكن
تغييرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في
اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره لجهلكم ولما بين بنفسه
ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر
غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه ينتهي به حكم الوكالة واليه اشار النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فان الفاء تدل على
سببية الاول انتهى خلاصة ما ذكره الشيخ ولا خفاء انه على هذا التقدير لا يرد ما نظر
المصنف اصلا (قوله والحديث من الآحاد آه) رد على كونه منسوخا بالحديث والكشف
الحديث في قوة المتواتر اذ المتواتر نوعان متواتر من حيث الرواية ومتواتر من حيث
ظهور العمل به من غير نكير فان ظهوره يغني الناس عن روايته وهو بهذه المثابة
فان العمل ظهر به مع القول به من ائمة الفتوى بلا تنازع فيجوز النسخ به
ومن هذا يعلم ان القائل بنسخه بالحديث لا يقول بان الحديث لاشتهاره
بمنزلة المتواتر فيجوز النسخ به بل يقول انه نوع من المتواتر والتواتر قد يكون
بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان عملوا به من
غير نكير منهم بخلاف المشهور ايضا فان احادي الاصول تواتري الفرع
وبما ذكرنا اندفع ان هذا الحديث ليس من المشهور ايضا ليصلح ناسخا على مذهب

والحديث من الآحاد وتلقي
الامة له بالقبول لا يلحقه
بالمتواتر ؞

الى حنيفة رحمه الله تعالى كيف ولم يذكر من الخلف البخارى ومسلم والنسائى ومن السلف مالك (قوله ولعله احترز عنه آه) اى احترز عن النسخ من فسر الوصية بالتفسير الذى ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية وفيه ان آية الوصية مجملة موقوفة متقدمة على آية المواريث فكيف يصح هذا التفسير فانه يقتضى تقدم آية المواريث عن آية الوصية او كون آية الوصية مجملة موقوفة البيان وكلاهما باطل اما الاول فللاتفاق على تقدم آية الوصية او كون آية الوصية واما الثانى فلوقوع العمل بالوصية قبل نزول آية المواريث (قوله بالعدل آه) بيان للحاصل فان معنى المعروف المعلوم عادة وهو العدل فلا يفضل الغنى على الفقير ولا القريب الغير الوارث على الاقرب ولا يجاوز الثلث اذا كان له ورثة وهذا الحكم كان قبل آية المواريث وباق بعدها ايضا انما نسخ بها وجوب الوصية مطلقا او فى حق القريب الوارث فاما استحبابها بطريق العدل فباقية (قوله مصدر مؤكد الى آخره) يحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد للحدث الذى دل عليه كتب من حق الامر يحق اى وجب ووقع بالاثبات فيكون ناصبه محذوفا وكتب وحينئذ يكون قوله اى حق ذلك حقا اشارة الى انه مصدر للتأكيد لغير لفظه من قبيل قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مراده انه مصدر مؤكد لمضمون جملة كتب عليكم لا يحتمل لها غيره سواء قدرنا انه خبر او انشاء فانه يجئ بعد الانشاء ايضا نحو له على الف درهم اعترافا وجعله مما وقع بعد جملة لها محتمل غيره وهم وعلى التقديرين على المتقين صفة لحقا ومتعلق بالفعل المحذوف على المختار ويجوز ان يكون متعلقا بالمصدر لان المفعول المطلق يعمل نيابة عن الفعل وما قيل انه على تقدير كونه صفة يخصص المصدر فلا يكون للتأكيد فجوابه ان المراد بالمتقين المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة عليها والقيام بها من شعار المتقين الخائفين من الله فلا يفيد هذه الصفة زيادة تخصيص مما فهم من الجملة الاولى (قوله وصل اليه وتحقق الى آخره) لما لم يكن سماع الوصى والشهود من الموصى شرطا فى الوصية ولا مجرد كافيا فيها اذ لا اعتبار للسماع بدون العلم فسره بالعلم اليقينى لانه ضرورى له (قوله اى فما اثم الايصاء الى آخره) يعنى ان ضميرا ثمه راجع الى الايصاء رعاية لجانب اللفظ حيث يتحد مرجع الضمائر وحينئذ يجب تقييدها بالمعنى او الى التبديل الدال عليه بدله رعاية لجانب المعنى (قوله الا على مبدليه آه) اى لا

ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى الله به من توريث الوالدين والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) ؛ بالعدل فلا يفضل الغنى ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) ؛

مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (فمن بدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) ؛ وصل اليه وتحقق عنده (فانما اثمه على الذين يبدلونه) ؛ فما اثم الايصاء المغير او التبديل ؛ الا على مبدليه لانهم الذين خافوا وخالفوا الشرع (ان الله سميع عليم) ؛

على الموصى فقوله الا على الذين يبدلونه من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة
علية التبديل للاثم والى صيغة الجمع باعتبار معنى من (قوله وعيد للمبدل
الى آخره) يعنى انه تعالى سميع لاقواله عليم بنيته يجازيه على وفقهما (قوله
اى توقع وعلم الى آخره) لا خفاء فى انه لا معنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع
الايصاء فلذا قالوا انه مجاز عن العلم وزاد المصنف رحمه الله تعالى لفظة
توقع اشارة الى بيان كيفية استعمال الخوف فى العلم وتفصيل ما فى الكشاف ان
الخوف حالة تعترى عند انقباض من شر متوقع فبتلك العلاقة استعمل
فى التوقع والمتوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل منها
بمرتبة ثانية ولان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر فما قيل ان توقع
الشئ مستلزم للظن بوقوعه سهو (قوله ميلا بالخطاء فى الوصية آه) يعنى
ان الجنف فى اللغة وان كان بمعنى مطلق الميل والجور على ما فى القاموس الا ان
المراد منه الميل من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم انما يكون بالقصد (قوله
وعد للمصلح) يعنى انه تذييل اتى به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه (قوله
وذكر المغفرة آه) جواب ما يقال ان الاصلاح من الطاعات وذكر المغفرة انما يليق
من فعل ما لا يجوز وحاصله انه لما تقدم ذكر الاثم الذى يتعلق به المغفرة حسن
ذكرها وفائدتها التنبيه من الادنى على الاعلى يعنى انه تعالى غفور للآثام
فلا يكون رحيما على من اطاعه بطريق الاولى (قوله وكون الفعل الى آخره)
اى ولكون الفعل اعنى الاصلاح من جنس ما يوقع فى الاثم اذ ربما يحتاج
فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى فذكر المغفرة اشارة الى ان ما فرط
منه فى الاصلاح مغفور لاجل اصلاحه وههنا وجه ثالث ذكره فى المغنى
وغيره وهو ان المراد غفور للجنف او الاثم الذى وقع من الموصى بواسطة
اصلاح الوصى وصيته لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه بعيد لا يحمل
على انه تعالى غفور لآثام المصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح مكفرا
لسيأته (قوله يعنى الانبياء والامم آه) كما هو مقتضى ظاهر عموم الموصول (قوله
وفيه) اى فى التشبيه المذكور توكيد للحكم اى فرضية الصوم وترغيب على اتيانه
لاشعاره بانه عبادة اصلية توارثها الانبياء والامم وتطييب للنفس فان الامور
الشاقة اذا عمت طابت (قوله والصوم آه) وفى الكبير الامساك عن الشئ وتركه
فى القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام
والسير والنكاح ونزع الى اهله نزاعة ونزاعا بالكسر وحاد بالضم اشتاق كتنازع

وعيد للمبدل بغير حق (فمن
خاف من موص) ❊
اى توقع وعلم من قولهم خاف
ان ترسل السماء (جنفا) ❊
ميلا بالخطاء فى الوصية (او اثما)
تعمد الحيف (فاصلح بينهم)
بين الموصى لهم باجرائهم على نهج
الشرع (فلا اثم عليه) فى هذا
التبديل لانه تبديل باطل
الى حق بخلاف الاول (ان الله
غفور رحيم) ❊
وعد للمصلح ❊
وذكر المغفرة لمطابقة ذكر
الاثم ❊
وكون الفعل من جنس ما يؤثم به
(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم
الصيام كما كتب على الذين من
قبلكم) ❊
يعنى الانبياء والامم من لدن
آدم ❊
وفيه توكيد للحكم وترغيب على
الفعل وتطييب على النفس ❊
والصوم فى اللغة الامساك عما
تنازع اليه النفس ❊

(قوله وفي الشرع الامساك آه) عن المفطرات المقصودة منه بيان المناسبة بين المعنى اللغوي والشرعي بانه نقل العام الى اقوى افراده والا فهي في الشرع عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلثة نهارا مع النية والعلم به (قوله المعاصي آه) يعني ان يتقون بالمعنى اللغوي يقال اتقيت الشيء حذرته كذا في القاموس مفعوله محذوف هو المعاصي او الاخلال به ولعل معنى كي على الاستعارة كما مر وعلى الاول غاية لقوله كتب عليكم من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر الى التشبيه اي كتب عليكم كتابة مثل ما كتب على الاولين لكي تتقون باداته بعد العلم باصالته وقدمه وما قيل انه على هذا غاية لمحذوف اي اعلمتكم الحكم المذكور وهو وجوب الصوم كما وجب على الذين من قبلكم ليحترزوا عن الاخلال باداته توهم لا حاجة اليه (قوله كما قال عليه السلام الى آخره) المشهور ان الصوم له وجاء والحديث على ما في البخاري ومسلم عن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشبان من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين مع ابقائهما اي انه يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء في النهاية الباءة النكاح والتزويج وهو من المباءة المنزل لان من تزوج امرأة بوأها منزلا وقيل لان الرجل يتبوأ من اهله اي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله (قوله موقتات بعدد معلوم آه) في القاموس وقت موقوت وموقت اي محدود وهال عليه التراب يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله تهييل صبه فانصب (قوله ونصبها آه) رد لما قاله الزجاج من النصب بكتب عليكم ان تصوموا اياما معدودات واختاره الكشاف حيث قال وانتصاب اياما بالصيام كما في قولك نويت الخروج يوم الجمعة (قوله لوقوع الفصل آه) يعني ان معمول المصدر من صلته وقد فصل بينهما بالاجنبي وهو قوله كما كتب لعلكم تتقون فان كما كتب ليس معمول للمصدر على اي تقدير فانه من كونه نعتا لمصدر محذوف اي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على ان تكون ما مصدرية ومثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم على ان تكون موصولة او كونه في موضع حال اي مماثلا لما كتب على الذين من قبلكم ولو جعلته صفة للصيام بان يجعل تعريفه للجنس كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني لم يجز ايضا لان المصدر اذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز اعماله نعم ان قدرت الكاف نعتا لمصدر محذوف من الصيام فيكون التقدير صياما كما كتب جاز ان يجعل الصيام في اياما لانه العامل في صياما ولا يقع الفصل بينهما بالاجنبي

وفي الشرع الامساك عن المفطرات فانها معظم ما تشتهيه الانفس (لعلكم تتقون) ❊
المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي مبداوها ❊ كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال باداته لاصالته وقدمه (اياما معدودات) ❊ موقتات بعدد معلوم او قلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا ❊
ونصبها ليس بالصيام ❊ لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا ❊

لكن بقي الفصل بلعلكم تتقون فانه متعلق بكتب وتعلقه بكما كتب تكلف بارد واعتذر عن الكشاف بانه جوز البعض الفصل بالاجنبي اذا كان المعمول ظرفا لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره المحقق الرضي (قوله لدلالة الصيام عليه) لم يقل لدلالة كتب عليكم الصيام اذ لا مدخل في النصب لكونه صيغة امر فليقل تصومون على ان يكون خبرا في معنى الامر كما في قوله وبالوالدين احسانا (قوله والمراد الى آخره) وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابو مسلم اختبر سبحانه اولا انه كتب عليكم الصيام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الابهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه واما ما ورد عليه بانه لو كان المراد رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا والجواب عن تمسك من فسرها بغير رمضان انه كان في الابتداء صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم الصحيح واتحد حكمهما انتبها على ان رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم الصحيح (قوله او ما وجب الى آخره) واليه ذهب معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ان المراد بها غير رمضان فعن عطاء ثلثة ايام من كل شهر وهي ايام البيض وعن قتادة ثلثة ايام من كل شهر ويوم عاشوراء واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (قوله او بكما كتب آه) عطف على قوله باضمار صوموا يعني انه منصوب على الظرفية بفعل يستفاد من كاف التشبيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل كتب عليكم الصيام الذين مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة واقعة بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة فالكلام من قبيل زيد كعمرو فقها (قوله او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة) قال ابو حيان هذا خطأ لان الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الايام انما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام والجواب ان معنى كتب فرض وفرضية الصوم واقعة في الايام بلا شبهة ثم لا يخفى انه لا اختصاص لتفسير الايام برمضان او بغيره بكونه منصوبا باضمار صوموا فايراده بعد اشارة الى جزالته فانه العمدة حيث نيط به معنى الآية ثم فرع عليه الوجوه الاخر

لدلالة الصيام عليه ❊
والمراد بها رمضان ❊
او ما وجب صومه قبل وجوبه
ثم نسخ به وهو عاشوراء
وثلثة ايام من كل شهر ❊
او بكما كتب على الظرفية ❊
او على انه مفعول ثان لكتب
عليكم على السعة ❊

(قوله وقيل معناه آه) عديل لقوله يعني الانبياء والامم فان الموصول في الوجه السابق كان للاستغراق والتشبيه في مجرد الفرضية او في كونه مدة قليلة والموصول على هذا الوجه للعهد والمراد منه النصارى فانهم المتقدمون على هذه الامة بلا فصل والتشبيه فيه عدد الايام (قوله روى آه) اخرجه ابن جرير عن السدي والوقوع في البرد الشديد لعلها يوجب المشقة لان البرد يشتد بالجوع واو لمشك الراوي وفي النهاية الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو وفي الصحاح الموتان بالضم موت يقع في الماشية فالمراد ههنا موت وقع فيهم او في مواشيهم قال الراغب قيل كان قد اوجب الصوم على من كان قبلنا رمضان فغيّروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله انتهى فلاجل عدم ثبوت الرواية والاقتصار به تخصيص الموصول مرضه المصنف (قوله مرضا يضره الصوم) هذا قول اكثر الفقهاء لما قالوا كيف يمكن ان يكون كل مرض مرخصا مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم وقال الحسن وابن سيرين المرخص مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ روي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو كل فاعتل بوجع اصبعه قال ابو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة (قوله ويعسر معه آه) اي يعسر الصوم مع المرض اشار بذلك الى ان المخصص قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حيث علل رخصة الافطار للمريض والمسافر بازالة العسر عنهما فاذا كان مع المرض عسر يرخص به والا فلا بخلاف السفر فانه العسر ملازمه (قوله او راكب سفر الى آخره) اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية او تمثيلية او استعارة بالكناية على ما مر تفصيله في اولئك على هدى وعلى التقادير يتضمن التشبيه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب مشيرا الى التمكن والثبات عليه فيقتضي سابقة الحدوث فلو سافر في اثناء اليوم لا يكون متمكنا عليه من اول الاجزاء وللاشارة الى هذا المعنى او ثر على سفر على مسافر (قوله للعلم بها آه) اما المسترط فلان قوله يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام دل على وجوب الصوم عليهما لدخولهما تحت الخطاب العام فلو لم يتقيد الحكم ههنا بالشرط لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما من موجبات التيسير شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المقتضى فلان الكلام في الصوم ووجوبه واما المضاف اليه فلانه لما قيل من كان

وقيل معناه صوموا كما صوم في عدد الايام كما ❊
روي ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد وحر شديد فحولوه الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم ❊ (فمن كان منكم مريضا) ❊ مرضا يضره الصوم ❊ ويعسر معه (او على سفر) ❊ او راكب سفر وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر (فعدة من ايام اخر) اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها او فرئ بالنصب ❊

مريضا او مسافرا فعليه عدة اى ايام معدودة فان العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن ايام اخر صفتها علم منه المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر واستغنى عن الاضافة (قوله اى فليصم عدة) اى ان افطر لما مر واكتفى عنه ههنا بذكره فى القراءة الاولى (قوله وهذا على سبيل الرخصة آه) اى الافطار مشروع على سبيل الرخصة اى ان شاء افطروا ان شاء صام واليه ذهب اكثر الفقهاء الان عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الصوم ومالك رحمه الله الصوم احب وعند الشافعى واحمد والاوزاعى الفطر احب ذلك لانه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلو وجب عليكم الافطار حتما لزم ان ينقلب اليسير الى العسر ومن لم يفهم ان هذا اشارة الى الافطار وان الاختلاف فيه كما هو منصوص فى التفسير الكبير جعله اشارة الى الامر فقال اى هذا الامر للرخصة ثم لما نبه الرخصة ليست من معانى الامر فسرها بالتخيير ثم اعترض بان هذا الخلاف لا يختص بقراءة النصب بل فى قراءة الرفع ايضا فليس تقدير ان افطر فيها متفقا بين الفريقين وان الحكم لوجوب الصوم محل بحث لان الظاهر ان يكون مخيرا بين الصوم من ايام اخر وبين الفدية لانه اذا كان الصحيح المطلق مخيرا بينهما كان المريض والمسافر مخيرا بينهما بطريق الاولى ولهم اى مفاسد قلة التأمل من ان يحصى (قوله واليه ذهبت الظاهرية) اى المتمسكون لظواهر النصوص اصحاب داود الاصفهانى قول ابن عباس وابن عمر قالوا ان كلمة على للايجاب وكذا قراءة النصب يقتضى الامر وهو للوجوب واذا كان الصوم واجبا يكون الافطار واجبا اذ لا تأويل بالجمع وضعفه ظاهر لان الوجوب مقيد لقيد الافطار (قوله وعلى المطيقين الى آخره) فى القاموس الاطاقة القدرة على الشئ والاسم الطاقة (قوله رخص لهم ذلك الى آخره) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان الانسان كان يصبح صائما ان شاء افطر واطعم لذلك مسكينا فنسختها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه كذا فى شمس العلوم (قوله يطوقونه آه) بصيغة المبنى للمفعول من التفعيل فى التاج طوقت الشئ كلفته اياه (قوله او يقلدونه الى آخره) اى يجعل الصوم كالقلادة فى اعناقهم ويقال لهم صوموا فانه لافادته الوجوب جعل لازما لهم كالقلادة فى اعناقهم (قوله من الطوق آه) اى مأخوذ منه بمعنى الطاقة على المعنى الاول او القلادة على الثانى ويطوقونه بالادغام اى كان الاصل يتطوقونه فادغم التاء فى الطاء ويطيقونه بضم الياء الاولى وتشديد الياء

اى فليصم عدة ؞
وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب ؞
واليه ذهبت الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) ؞
وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر او صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز ؞
رخص لهم ذلك فى اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوه ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين وقرء ابن عامر برواية هشام مساكين بغير اضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير اضافة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اى يكلفونه ؞ او يقلدونه ؞
من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة ويتطوقونه اى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه ويطيقونه على ان اصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطوقونه وعلى هذه القراآت يحتمل معنى ثانيا وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز فى الافطار والفدية فيكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة

الثانية ويطيقونه بتشديد الطاء والياء الثانية كلاهما على صيغة المبنى للفاعل على انهما اصلهما يطيقونه ويتطيوقونه جعل الواو ياء ثم ادغم الياء فى الياء نشر على ترتيب اللف من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل والا لكان بالواو دون الياء لانه من طوق وهو واوى وعلى هذه القرآءت الى آخره اى هذه القراآت تحتمل معنى القراءة المشهورة لان معانيها كلها راجعة الى معنى الاستطاعة والقدرة فيكون منسوخة مثلها ويحتمل وجها ثانيا وهو الرخصة فى حق الشيوخ والعجائز فلا يكون منسوخا اما على القراءة الاولى اعنى صيغة المفعول من التفعيل فلانه يقال طوقه الشئ اذا كلفه اياه وهو لا يطيقه اوالخبر عن ابن عباس رضى الله تعالى وعكرمة ومجاهد انهم قرأوا وعلى الذين يطوقونه اى يكلفونه ولا يطيقونه كذا فى شمس العلوم واما على القراءة الباقية من باب التفعل فلانه حينئذ مطاوع التطويق فيكون معنى عدم الطاقة ايضا وكذا القراءتين الاخيرتين فانهما بمعنى التطوق ايضا (قوله اى يصومونه جهدهم وطاقتهم اه) والجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم بمعنى الاطاقة اى مجتهدين ومطيقين او مجتهدين جهدهم ومطيقين اطاقتهم على اختلاف بين سيبويه وابو على فى نحو افعل جهدك وطاقتك ومبنى هذا التأويل على ان الوسع اسم للقدرة على الشئ على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشئ مع الشدة والمشقة على ما فى الكبير فيصير المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة او على انه من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه ويجاز ان يكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة فى بذل المجهود لانه مشارف زوال ذلك كما فى الكشف (قوله فالتطوع او الخير الى آخره) يجئ لفظ خير فى قوله تعالى فمن تطوع خيرا مصدر خيرت يا رجل وانت خاير اى حسن وفى قوله تعالى فهو خير له اسم تفضيل فيقبل الحمل بلا مرية قوله خيرا اما منصوب على المصدرية او بنزع الخافض او بتضمين معنى اتى على ما حققه سابقا فى قوله تعالى فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم (قوله ايها المطيقون اه) وهم المقيمون الاصحاء على المعنى الاول للقراءة المشهورة والشواذ والمطوقون وهم الشيوخ والعجائز على المعنى الثانى لهما والواو فى جهدتم طاقتكم للحال اى والحال انكم بذلتم طاقتكم وبلغتم غايتها او المرخصون

اى يصومونه جهدهم وطاقتهم
(فمن تطوع خيرا) فزاد فى
الفدية (فهو) ∴
فالتطوع او الخير (خير له وان
تصوموا) ∴
ايها المطيقون او المطوقون
وجهدتم طاقتكم او
المرخصون فى الافطار ليندرج
تحته المريض والمسافر
(خير لكم) ∴

فی الافطار مطلقا من المطیقین والمطوقین والمرضی والمسافرین وعلی ای
تقدیر فیه التفات من الغیبة الی الخطاب جبرا لکلفة الصوم بلذة
المخاطبة (قوله من الفدیة او تطوع الخیر الی آخره) علی تقدیر ان یکون
الخطاب للمطیقین او المطوقین او منهما ومن التاخیر علی تقدیر یکون
الخطاب للمرخصین مطلقا (قوله وقیل معناه الی آخره) مرضه مع الرفیه
قلة الحذف حیث نزل تعلمون منزلة اللازم لانه علی هذا الوجه یکون تاکید
الخیریة الصوم وفی الوجه الاول یکون تأسیسا (قوله مبتدأ خبره ما بعده آه)
ای الموصول ویکون ذکر الجملة مقدمة لفرضیة صومه بذکر فضیلته او فمن
شهد منکم لتضمنه معنی الشرط لکونه موصوفا بالموصول (قوله تقدیره ذلکم
آه) اشارة الی الوقت المفهوم من قوله کتب علیکم الصیام وعبر بصیغة البعید
لکونه غائبا لتقدم الذکر فلیقدم ذکره کالمحسوس ولکونه غائبا کالبعید ثم
یقدر راجعا الی ایام معدودات کما قدر ابو حیان لعدم صحته علی تقدیر
تفسیرها بایام البیض وعاشوراء بتقدیر المضاف فیکون بدل الکل ولم
یجعله بدل الاشتمال مع استغنائه عن تقدیر المضاف لکون الحکم السابق
وهو فرضیة الصوم مقصودا بالذات وعدم کون ذکر المبدل منه مشوقا الی
ذکر البدل وما تخلل بینهما من الفضلة یتعلق بکتب لفظا ومعنی ولیس
باجنبی مطلقا (قوله وفیه ضعف الی آخره) للزوم الفصل بین اجزاء صلة
ان المصدریة بالخبر (قوله مصدر رمض آه) بکسر العین قال ابو حیان یحتاج فی
تحقیقه انه مصدر الی صحة نقل لان فعلانا لیس مصدر فعل اللازم بل ان
جاء فیه کان شاذا والاولی ان یکون مرتجلا لا منقولا انتهی اقول فی شمس العلوم
من المصادر التی یشترک فیها الافعال فعلان بفتح الفاء والعین واکثر ما
یجیء کان بمعنی المجیء والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقانا وعسل
الذیب عسلانا ولمع البرق لمعانا وقد جاء لغیر المجیء والذهاب فی قوله سنیئه
سنیانا اذا انقبض ونقل عن الخلیل انه من الرمض مسکن المیم وهو مطر یأتی قبیل
الخریف یطهر وجه الارض عن الغبار فکذلک شهر رمضان یطهر ابدان الصائمین
عن دنس الذنوب (قوله الشهر) ای الشهر بمعنی المدة المعینة التی
ابتداء رؤیة الهلال ای رؤیتها ماخوذ من الشهرة مصدر شهر الشیء اظهره
لانه لکونه میقاتا للمعاملات والعبادات صار مشهورا بین الناس (قوله وجعل
علما آه) ای مجموع المضاف والمضاف الیه والاثم یحسن اضافة الشهر الیه کما

من الفدیة او تطوع الخیر او
منهما ومن التاخیر للمفطر
(ان کنتم تعلمون) ما فی الصوم من
الفضیلة وبراءة الذمة و
جوابه محذوف دل علیه ما
قبله ای اختیروه ❊
وقیل معناه ان کنتم من اهل
العلم والتدبر علمتم ان الصوم خیر
من ذلک (شهر رمضان) ❊
مبتدأ خبره ما بعده او خبر مبتدأ
محذوف ❊
تقدیره ذلکم شهر رمضان او
بدل من الصیام علی حذف
المضاف ای کتب علیکم
الصیام صیام شهر رمضان
وقرئ بالنصب علی اضمار
صوموا او علی انه مفعول وان
تصوموا ❊
وفیه ضعف او بدل من ایام
معدودات ورمضان ❊
مصدر رمض اذا احترق
فاضیف الیه ❊
الشهر ❊
وجعل علما ومنع من الصرف
للعلمیة والالف والنون کما منع
دأیة فی ابن دأیة علما للغراب
للعلمیة والتانیث وقوله علیه
السلام من صام رمضان ای شهر
حذف المضاف لامن الالتباس
وانما سموه بذلک اما

لا يحسن انسان زيد وانما يصح اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم بالاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع في مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف في مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب في مثل امرئ القيس لانه وقع جزأ حال تحليه باللام ويجوز في مثل ابن عباس ما دخوله فللمح الحال الوصفية واما عدمه فلتجرده في الاصل وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم ونحو ذلك (قوله لارتماضهم فيه آه) في شمس العلوم والتاج ارتمض اي تحرك غيظا وجزعا والمراد منه في قوله اولارتماض الذنوب مطلق التحرق فما قيل انه غير ظاهر المعنى والظاهر لرمض او لذنوب لان ارتماض الانسان من الشيء اشتداده عليه ليس بشيء (قوله اولوقوعه ايام رمض الى آخره) قال ائمة اللغة كان اسماء الشهور في اللغة القديمة مؤتمر ناجر خوان وبصان حنين رنا الاصم ناطل عاذل سواء برك على الترتيب سمي المحرم محرما لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن اهلها الى الحرب والربيعان لارتباع الناس فيهما اي اقامتهم وجماديان لجمود الماء فيهما ورجب لترجيب العرب اياه اي لتعظيمهم له وشعبان للتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال اذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود فيه عن الحرب وذو الحجة لحجهم فيه (قوله اي ابتدأ فيه آه) احتاج الى هذا التأويلات لظهور كثير من الآيات بل اكثرها في غير رمضان ثم نزل منجما الى الارض في ثلثة وعشرين سنة (قوله وعن النبي عليه السلام آه) تاييد لنزول القرآن في رمضان اخرجه احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع (قوله والقرآن لاربع وعشرين) اي مضين كان القياس ليست بقين لانه اذا تعلق التاريخ بما بعد النصف يقال الاربع عشرة بقين الى آخره لكونه اخف الا انه اختير العدد الماضي لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقي لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم في الخامس عشر الى الآخر ان بقين (قوله والموصول بصلته خبر المبتدأ آه) ما سبق من قوله خبره ما بعده كان استطراد البيان وجه اعراب شهر

لارتماضهم فيه من حر الجوع والعطش او لارتماض الذنوب فيه ⁘

او لوقوعه ايام رمض الحر حيث ما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة (الذي انزل فيه القرآن) اي ابتدأ فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل في شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام ⁘

وعن النبي عليه السلام نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التورية لست مضين والانجيل لثلث عشرة ⁘

والقرآن لاربع وعشرين ⁘

والموصول بصلته خبر المبتدأ او صفته والخبر فمن شهد والفاء

رمضان ولان الجملة بخلاف ما ذكر ههنا فلا تكرار (قوله والفاء لوصف المبتدأ
آه) اى جاز دخول الفاء فى خبر المبتدأ ههنا وان لم يكن موصولا لانه موصوف
بالموصول فى الرضى الاغلب الاعم فى الموصول الذى يدخل فى خبره الفاء ان
يكون عاما وصلته مستقبلة كما فى اسماء الشرط وفعل الشرط نحو من تضرب
اضرب وقد يكون خاصا وصلته ماضية كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين
والمؤمنات الى آخره لان الآية مسوقة للحكاية عن جماعة مخصوصة حصل منهم
الفتن اى الاحراق وكذا قوله ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم الاية كذا
فى الرضى فاندفع ما قال ابو حيان من ان هذا القول ليس بشئ لان الذى
ههنا صفة علم فلا يتخيل فيه شئ من العموم ولمضى الفعل الذى هو انزل
لفظا ومعنى بخلاف آية الموت فان الموت فيه ليس معينا بل فيه عموم
وصلته مستقبلة وهى تفرون انتهى على ان شهر رمضان علم جنس ففيه من
العموم كما فى الموت اذ لا يريد كل موت تفرون منه فانه ملاقيكم اذ رب نوع يفر منه
الشخص لا يلاقيه ذلك النوع كالقتل بالسيف مثلا ويلاقيه نوع آخر منه فالمعنى
هذه الماهية التى تفرون منه فانه ملاقيكم (قوله وفيه اشعار آه) فان ترتب
الحكم على الوصف الذى يصلح للعلية مشعر بعليته له فان الله لما خص هذا
الشهر باعظم النعم اعنى انزال القرآن لما فيه من انتظام المعاش والمعاد كان
ذلك صالحا لاختصاصه باجزا انواع العبودية شكرا عليه فى الكبرياء تعالى
لما خصه باعظم آيات الربوبية وهو انزال القرآن فلا يبعد ان يخصه بنوع
عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية
متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة
من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق
البشرية ولذا قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم
لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة
عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن كان مختصا بالصوم (قوله
وهو هداية للناس آه) دفع سؤال التكرار فحمل الهدى الاول بواسطة التنكير
على الهدى التى لا يقادر قدرها المختصة بالقرآن اعنى هدايته باعجازه والثانى
على الهدى الشامل لجميع الكتب السماوية اعنى الهدى الحاصل باشتماله
على الحكم اى المعارف الالهية والاحكام العملية بقرينة جعله بينات منها
(قوله فمن حضر فى الشهر) فى القاموس شهده شهودا اى حضره

والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط ؛
وفيه اشعار بان الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اى انزل ؛ وهو هداية للناس باعجازه وآيات واضحات مما يهدى الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ؛ فمن حضر فى الشهر ؛

وشهد الله انه لا اله الا هو اى علم وغير ذلك فى تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم ان التركيب يدل على الحضور اما ذاتا او علما فالوجه الاول مبنى على ان الشهود بمعنى الحضور ذاتا والشهر مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فنقل به المفعول على ما ذهب اليه ابو حيان اى شهد البلد والمصر للبين لشئ والوجه الثانى مبنى على انه بمعنى الحضور علما والشهر بحذف المضاف مفعول به اى من علم هلال الشهر وتيقن به فحينئذ مفاد الآية عدم وجوب الصوم على من شك فى هلال الشهر وانما قدر المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه ثم ما قيل ان الشهود على الوجه الثانى بمعنى الرؤية والمراد به العلم اليقينى ففيه انه ما وجد فى الكتب المتداولة الشهود بمعنى الرؤية نعم المشاهدة بمعنى الرؤية (قوله ولم يكن مسافرا اه) اشار الى ان الحضور بمعنى الاقامة من قولهم فلان حاضر بموضع كذا اى مقيم على ما فى الصحاح (قوله ولكن وضع المظهر آه) وصف المضمر بالاول مع انه لا حاجة اليه رعاية لمطابقة قوله ونصب الضمير الثانى (قوله ونصب على الظرف) هكذا وقع فى الكشاف والنهر اى على انه ظرف ولم يقل الظرفية رعاية لمقابلة الاتساع فان الظرفية باق حال الاتساع ايضا لكن نصبه على انه مفعول به (قوله وحذف الجار اه) بصيغة المصدر او فائدة التنصيص على انه للمبنى نصبوا على الاتساع كالثانى (قوله على الاتساع) اى على جعله مفعولا به لان صام لازم فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظة فى تقول يوم الجمعة صمته وقد اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا وغير متوسع فيه سواء كذا فى الرضى فيكون معنى الآية من كان حاضرا منكم فى الشهر فى كله او بعضه فليصم فيه كله او بعضه (قوله وقيل اه) مرضه لاحتياجه الى التقدير ولان الفاء فى فمن شهد على الوجه الاول وقعت فى حيزها مفصلا لما اجمل فى قوله شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد من اجراء الصفة عليه على كل من ادركه من ركبه اما حاضرا او مسافرا اى فمن كان حاضرا فحكمه كذا فيجب ان يقال من رأى هلال رمضان فليصمه ومن كان مريضا او مسافرا فليقض لدخول القسم الثانى فى الاول والعطف على سبيل التفصيل يقتضى المغايرة بينهما كذا قال الطيبى لكن ذكر المريض يقوى كونه تخصيصا للدخول فيمن شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر المفسرين الى ان الشهر مفعول به فالفاء للسببية او التعقيبية لا للتفصيل (قوله كقولك شهدت الجمعة آه)

ولم يكن مسافرا فليصم فيه و
الاصل فمن شهد فيه فليصم
فيه ∴
ولكن وضع المظهر موضع
المضمر الاول للتعظيم ∴
ونصب على الظرف ∴
وحذف الجار ونصب الضمير
الثانى ∴
على الاتساع ∴
وقيل فمن شهد منكم هلال
الشهر فليصمه على انه
مفعول به ∴
كقولك شهدت الجمعة اى
صلاتها فيكون من كان
مريضا او على سفر مخصصا من
الاول ∴

فان الجمعة على حذف المضاف مفعول به اى حضرت صلوة الجمعة وادركتها
وليس المعنى كنت حاضرا غير مسافر فى يوم الجمعة (قوله مخصصا له اه)
اى بالنظر الى المريض والمسافر كليهما بخلاف الوجه الاول فانه وان كان
مخصصا بالنظر الى المريض غير مخصص بالنظر الى المسافر وانما خص هذان
العذران بالبيان لكثرة وقوعهما والا فالحائض والمرضعة اذا خافت هلاك
الولد حكمها كذلك واما الصبى والمجنون فخارج عن الخطاب بقوله منكم (قوله
فلعل تكريره لذلك) اى للتخصيص اما على الوجه الاول فلتخصيص
المريض وبيان حكم السفر واما على الوجه الثانى فلبيع التخصيص
وهذا على رأى من شرط فى المخصص ان يكون متراخيا موصولا (قوله
او لئلا يتوهم اه) انه صار منسوخا بقوله فمن شهد منكم الى آخره حيث
دل على تعيين الصوم فى حق المريض على الوجه الاول وفى حق المريض والمسافر
على الوجه الثانى كما نسخ قرينة يعنى قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين وهذا على رأى من جوز كون المخصص متقدما فالمخصص حينئذ
هو الآية السابقة والتكرار لدفع التوهم المذكور قال الواحدى انما اعاد
تخيير المريض او المسافر وترخيصهما فى الافطار لان الله ذكر فى الآية
الاولى تخيير المقيم الصحيح والمسافر والمريض فلو اقتصر على هذا احتمل
ان تعدى النسخ الى تخيير الجميع فاعاد بعد النسخ ترخيص المسافر
والمريض ليعلم انه باق على ما كان (قوله اى يريد ان ييسر عليكم) اشار
بذلك الى ان اليسر والعسر مصدر ان بحذف الزوائد من التفعيل
وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على انه قد يقع من العبد ما لا
يريده الله تعالى وذلك لان المريض والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما
الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه تعالى اراد التيسير و
عدم التعسير فى حقهما باباحة الفطر وقد حصل بحرج الامر بقوله فعدة
من ايام اخر من غير تخلف وابو حيان فسر الارادة ههنا بالطلب وليس
بشئ اما اولا فلانه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال
العباد عبارة عن الصور واما ثانيا فلانه تعالى ما طلب منا التيسير بل شرع لنا اليسر
قال تعالى ما جعل الله فى الدين من حرج اللهم الا ان يفسر اليسر بما ييسر (قوله ولا
يعسر اه) منصوب معطوف على ييسر كما هو المتبادر وفيه اشارة الى عدم
ارادة العسر كناية عن ارادة عدم العسر لكون الاول لازما للثانى وذلك

مخصصا له لان المسافر والمريض
ممن شهد الشهر ؛
فلعل تكريره لذلك ؛
او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ
قرينه (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر) ؛
اى يريد ان ييسر عليكم ؛
ولا يعسر فلذلك اباح الافطار
للسفر والمرض (ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم ولعلكم تشكرون) علل
لفعل محذوف ؛

لان قوله يريد الله بكم اليسر الى آخره تعليل للترخيص وازالة العسر الذى
هو وجوب الصوم حتما معلل بالارادة لا بعدم الارادة التى هى علة الاعدام
الازلية وفائدة التعبير بطريق الكناية التنبيه على ان عدم العسر كالاعدام
الازلية فى عدم تعلق الارادة وبما ذكرنا لك حصل الغناء عن التكلفات
التى اختاره المحقق التفتازانى من ان ما ذكره من انه يريد ان لا يعسر مدلول
يريد الله بكم اليسر لا مدلول لا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم
الارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين وليت شعرى
انه بعد ما فسر يريد بكم اليسر بقوله يريد ان ييسر عليكم فما الحاجة الى تفسيره
بقوله يريد ان لا يعسر هل هذا الا تكرار والذى اختاره بعض الناظرين من ان
قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد ونبه به على ان عدم ارادة العسر
مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شئ بدون ارادته فانه مع كونه خروجا عن
سياق الكلام غير صحيح لانه ان اراد انه لا يكون شئ من الموجودات والاعدام
بدون ارادته فممنوع فان الاعدام الازلية بعدم الارادة كما نطق به الحديث
المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وان اراد به شيئا من الموجودات لا يتم
التقريب (قوله دل عليه ما سبق) من قوله فمن شهد منكم الشهر الى قوله ولتكملوا
العدة ليبعث علة له لتخلل الواو العاطفة ونظيره قوله تعالى وكذلك نرى
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين (قوله اى وشرع آه)
جملة ما ذكر فى شمس العلوم شرع الله لعباده فى الدين شرعا هو تبيينه الشرائع
قدر الفعل مقدما رعاية للاصل مع عدم مقتضى التأخير واليه ذهب الزجاج
وفى الكشاف قدره مؤخرا كما اختاره الفراء لان حذف المعلل يدل على كمال
العناية بشأن المعلل (قوله من امر الشاهد الى آخره) المستفاد من قوله
من شهد منكم الشهر فليصمه (قوله والمرخص الى آخره) اى وامر المرخص
بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وامره بمراعاة عدة ما افطره من غير
نقصان فيه المستفاد من قوله فعدة من ايام اخر كانه قيل فواجب عليه
قضاء ما فات مراعيا فيه عدة ما افطر (قوله والترخيص آه) اى ومن
الترخيص المستفاد من قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ومن قوله
فعدة من ايام اخر (قوله على سبيل اللف آه) متعلق بقوله علل اى علل
لفعل محذوف بطريق لف المعللات اجمالا فى الفعل المدلول عليه بما سبق
ونشر العلل من غير تعيين ثقة بان السامع يرد كل اخر منها الى ما هى له

دل عليه ما سبق ⁂
اى وشرع جملة ما ذكر ⁂
من امر الشاهد بصوم
الشهر ⁂
والمرخص له بالقضاء ومراعاة
عدة ما افطر فيه ⁂
والترخيص لتكملوا العدة
الى آخرها ⁂
على سبيل اللف فان قوله
ولتكملوا ⁂

قال

قال صاحب الكشاف وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي اليه الا النقاب المحدث وذلك لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها عللا لما سبق ولذا قال من لم يتدرب علم البيان ان الواو زائدة او معطوف على علة مقدرة يصح عطفه على ما سبق مع بقاء التعليل وبيان وجه اختياره على ترك العطف دقيق لا يكاد يهتدي اليه الا نقاب المحدث من علماء البيان فيقول الفصل المعلل مشتملا على ما سبق اجمالا فيكون ما سبق قرينة على حذفه ولكونه مشتملا على ما سبق يبقى التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه ولافادة هذا العطف كمال العناية بشان الاحكام السابقة حيث ذكرت اولا تفصيلا ثم ذكرت اجمالا ثم عللت من غير تعيين ثقة على فهم السامع بانه يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل واحد من العلل الى ما يليق به يكون ايراد العاطف اولى من تركها فهذا ما عندي وقيل في وجه دقة اللف انه مترتب على النشر معلوم منه والاعم الاغلب العكس وقيل لانه لم يصرح بالملفوف اولا بل بما يدل عليه وحين قصد ذكره حذف اللفظ الدال عليه وقيل لانه لف وقع بين النشرين وقيل لان وجه التعليل مع وضوحه خفي يمكن اجراؤه في الكل وقيل لانه يحتاج لتحصيل بعض اللف فيه الى دقة النظر كما ان في الآية تحصيل تعليم الفضلاء كذلك ويكون في رد ما لكل اليه دقة كما في تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة ويكون المتعدد لكل منه ان يجعل منه صالحا للرد الى غير ما ذكر له لكن بالتامل الصادق ينكشف انه لما رد اليه كما في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فانه يصلح للرد الى جميع ما ذكر اذ الهداية يشمل جميعها لكن بعد التامل يعرف انه انسب بتعليم الفضلاء وكذا لعلكم تشكرون هذا فعليك بالاعتبار والاختيار لما هو اليق بحال علماء البيان (قوله علة الامر بمراعاة العدد) اي عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر وبالقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون علة لمطلق الامر بصوم الشاهد والامر بمراعاة عدة ما افطر والمعنى امرناكم بصوم الشهر وبقضاء ما افطرتم بالعذر لتكملوا عدة الشهر بالاداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوت عنكم شيء من بركاته بنقصان ايامه وكملت بهذا اندفع ما قال المحقق التفتازاني في شرحه لا معنى لتعليل الامر بصوم الشهر باكمال عدة ايامه من غير احتياج الى تكلف بارد لا يلتفت اليه الذهن اخترعه بعض الناظرين نعم ان الظاهر ان مراعاة العدة اشارة الى عدة ما افطر لكن

علة الامر بمراعاة العدد ولتكبروا الله علة الامر بالقضاء ::

الامر في ارتكاب خلاف الظاهر لتصحيح الكلام بلى (قوله وبيان كيفيته) المستفادة من اطلاق ايام اخرى اى فعليه عدة ايام اخر كيف ما تيسر متواصلا او متفاصلا و للاشارة الى هذا الطلق الفقهاء في المعلل لم يرد عليه بيان كيفيته (قوله علة الترخيص والتيسير) تغير الاسلوب من تشكرون للاشارة الى ان هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتاخذة في حصوله و هو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب مترقبا بكمال رأفته تعالى وكرمه مع علم فوات الشهر (قوله او لافعال آه) عطف على قوله لفعل والذي ير و لتكملوا العدة او وجب عليكم عدة ايام اخر ولتكبروا الله على ما هديكم علمكم كيفية القضاء لعلكم تشكرون رخصكم في الافطار (قوله او معطوفة آه) عطف على قوله علل اى معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للاحكام السابقة باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام لقوله ليسهل عليكم (قوله او لتعلموا ما تعملون آه) علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر في القيود بعد الجمل يكون قيودا بها باعتبار انفسها او هو الشايع يكون قيودا لها باعتبار ما يلزمها من الاخبار والانشاء كما في قوله الحمد لله على ما انعم اى انشأت حمد الحمد على ما انعم (قوله اى يريد بكم اليسر لتكملوا آه) واللام زائدة مقدرة بعدها ان وقيل بمعنى ان كذا في الرضي و على هذا الوجه يكون لعلكم تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون (قوله تعظيم الله بالحمد والثناء آه) يعنى ان التكبير مستعمل بمعنى الثناء مجازا لكونه فردا منه فلذلك عدى بعلى فان الثناء يتعدى بعلى فالمعنى ولتحمدوا الله تعالى على ما هديكم ولم يرد انه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشاف لانه لم يستحسن و لتكبروا الله حامدين لان الحمد نفس التكبير و في عطف الثناء على الحمد اشارة الى ان تعدية الحمد بعلى لكونه بمعنى الثناء وما قيل انه يتضمن معنى الثناء فليس له اصل و بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من ان المراد بالتكبير الثناء عليه تعالى ظهر وجه صحة تعليل الامر بالقضاء بقوله ولتكبروا الله على ما هديكم مع كونه من افراد الشكر لان الامر بالقضاء لكونه نعمة قولية ناسب ان يعلل بطلب الحمد الذى هو عبادة قولية بخلاف الترخيص فانه نعمة فعلية فالمناسب تعليله بطلب الشكر الذى هو اعم منه (قوله وقيل تكبير يوم الفطر آه) مرض الوجهين لكونه تخصيصهما من غير مخصص وعدم ملايمته لتعليل الاحكام السابقة (قوله وما يحتمل المصدر والخبر) اى ما يحتمل بالمصدر او الخبر ينتقل الى المضاف والاضافة لادنى مناسبة كما قالوا في عبارة

وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون ؛
علة الترخيص والتيسير ؛
او لافعال كل لفعله ؛
او معطوفة على علة مقدرة
مثل ليسهل عليكم ؛
او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا
ويجوز ان يعطف على
اليسر ؛
اى يريد بكم اليسر لتكملوا
لقوله يريدون ليطفؤا نور الله
والتعبير بالتكبير ؛
تعظيم الله بالحمد والثناء عليه
ولذلك عدى بعلى ؛
وقيل تكبير يوم الفطر وقيل
التكبير عند الاهلال ؛
وما يحتمل المصدر او الخبر ؛

الكافية حروف المصدر فلا يرد ان التعبير عنها بالمصدر والخبر غريبة لا يعهد في عباراتهم ولا يحتاج الى ما تكلف بعض الناظرين من ان المراد يحتمل كون ما يليه مصدرا بالتأويل بالمصدر بمقتضى كلمة ما ويحتمل كون ما يليه جملة خبرية بمقتضى ما لكونها موصولة طالبة لجملة خبرية فانه مع احتياجه الى كثرة الحذف وفي اعتبار الاحتمالين في مدخول ما مع تفرعه عن احتمال ما يرد عليه ان المؤول بالمصدر ما مع ما يليه لا ما يليه والخبر ما يليه فقط فلا يكون العبارة على سنن واحد (قوله اى الذى هدىكم الله اليه اه) قال ابو حيان الاول تقديره العائد منصوبا اى هداكموه لا مجرورا باللام او الى لكون حذفه اسهل من حذفه مجرورا (قوله اى فقل لهم انى قريب) لا بد من تقدير القول لانه لا يترتب على الشرط كونه تعالى قريبا انما يترتب عليه الاخبار بكونه قريبا ولم يصرح بقل كما في نظائره مثل يسألونك ماذا ينفقون قل العفو للاشارة انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى الرسول تنبيها على كمال لطفه بالعباد امر الرسول عليه السلام بان يخبر عن قربه تعالى اما بطريق حكاية كلامه تعالى وهو الظاهر بان يقول ان الله تعالى يقول انى قريب الى آخره او بالتعبير بكلامه بان يقول انه تعالى قريب يجيب دعوة الداعي ولا دلالة في الآية على انه عليه السلام بلّغ بطريق الحكاية (قوله وهو تمثيل اه) يعني ان القرب حقيقة في القرب المكاني وقد يستعمل في الحال المشبه بحال من قرب مكانه ففي الكلام استعارة تبعية او تمثيلية او تبعية وتمثيلية وقد مر تحقيق ذلك في قوله اولئك على هدى من ربهم (قوله فنناجيه الى آخره) قال المحقق التفتازاني روايته الكشاف بالنصب على جواب الاستفهام والاظهر الرفع على ما في كتب الحديث اى ان كان قريبا فنحن نناجيه انتهى اقول لا حاجة الى تقدير الشرط والمبتدأ فانه اذا لم يقصد السببية يرفع المضارع بعد الفاء في جواب الاشياء الستة على القطع والاستيناف وكيف يكون الرفع حينئذ اظهر مع احتياجه الى التقدير (قوله تقرير للقرب) فالقطع لكمال الاتصال وانما كان مقررا للقرب لان اجابة الداعي من آثار القرب فيكون دليلا عليه لبيّنا بالله لان اذا لا يعم لبيانا مطلق القرب بالقرب من الداعي (قوله ووعد للداعي بالاجابة) اى في الجملة على ما يدل عليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالاجابة ان يقول الرب لبيك يا عبدي وهذا موعود موجود لكل مؤمن يدعو ولا الى التقييد بالمشية على ما قال ابو حيان (قوله فليجيبوا اه) استجاب له واجابه واحد معناه قطع مسألته بتبليغه مراده من الجواب

اى الذى هدىكم الله اليه وعن عاصم برواية ابى بكر ولتكملوا بالتشديد (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب) ❊

اى فقل لهم انى قريب ❊ وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت (اجيب دعوة الداع اذا دعان) ❊

تقرير للقرب ❊ ووعد للداعي بالاجابة

(فليستجيبوا لى) ❊ فليجيبوا الكفروا ستفز بمعنى اى اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) ❊

نعم [illegible]

بمعنى القطع (قوله امر بالثبات والمداومة عليه) اشارة الى جواب ما قيل كيف جمع بين الاستجابة والايمان واحدهما يغني عن الآخر فانه لا يكون مستجيبا لله تعالى من لا يكون مؤمنا ولا مؤمنا من لا يكون مستجيبا وقد يقال احدهما يغني عن الآخر فانه وان تضمن الآخر لكنهما متغايران من حيث الاعتبار فذكرهما للنظر بين فان استجابة الائتمار باوامره ونواهيه الذي يتولاه بالجوارح والايمان هو الاعتقاد وايضا فان الايمان ههنا هو الايمان المذكور في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وذلك بعد الاجابة وانت تعلم ما في التوجيهين من التخصيص من غير مخصص (قوله خبير باحوالهم) يدل عليه قوله تعالى اني قريب (قوله سميع لاقوالهم اه) يستفاد من قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان (قوله مجازيهم على اعمالهم اه) يشير اليه قوله تعالى لعلهم يرشدون فان مجازاة الاعمال من اصابة الحق قوله تاكيدا وحثا عليه يعني ان الآية اعتراض بين كلامين متصلين يعني فائدته تقرير الاحكام السابقة والحث عليهما قالوا اعتراضية وليست عاطفة ولا التاكيد اصطلاحيا حتى يتحمل لتصحيح العطف بتقدير المعطوف عليه نحو اذا لم يسئلك عبادي واذا سألك عبادي عني فهم (قوله روي الى آخره) اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل لخصهما بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وفيه الى ان يصلوا العشاء كما قال المصنف كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله وليلة الصيام الليلة التي يصبح اه) اضافة الليلة الى الصيام بادنى ملابسة باعتبار ان ليلة يصبح منها صائما وناصب ليلة الرفث المقدر الدال عليه الرفث لا المذكور اذ المصدر لا يتقدم معموله عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لاحل لان الاحلال اي الاباحة ليست في ليلة الصيام والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ (قوله هو الرفث كناية اه) اراد بالكناية المعنى اللغوي مع سر مراده حقيقة كان او مجازا او كناية او الاصطلاحي اذ لا مانع من استعماله في المعنى الحقيقي لينتقل منه الى الجماع وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه ظاهره انه مخصوص بالالفاظ في الاصل يؤيده ما قيل رفث في كلامه وارفث وترفث فحش وافصح بما يجب ان يكنى عنه من ذكر النكاح ويقال ما هذه مناقشة انما هي مرافقة (قوله وعدي بالى الى آخره) يعني ان الاصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا (قوله وايثاره ههنا الى آخره) يعني كنى عن الجماع بلفظ الرفث

امر بالثبات والمداومة عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها اعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائفها التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على انه خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تاكيدا له وحثا عليه ثم بين احكام الصوم فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روي ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الآخرة او يرقدوا وان عمر باشر اهله بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو عن رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء وايثاره ههنا لتقبيح ما ارتكبوه ولذلك سماه خيانة وقرئ الرفوث (هن لباس لكم وانتم لباس لهن)

الدال على معنى القبح بخلاف ما كنى به عنه فى جميع القرآن من الافضاء
والتغشية والمباشرة والمس والدخول والاتيان والاستمتاع وغير ذلك
استقباحا لما وجد منهم قبل الاباحة (قوله استيناف الى آخره) اى جملة
لا محل لها من الاعراب وقعت بيانا لسبب الحكم السابق كأنه قيل لاجل
لباس لكم فالاستيناف نحوى وقيل معناه جواب عن سؤال سبب الاحلال
فهو بيان للسبب وفيه ان اعتبار الجملة الاولى منشأ للسؤال ومقتضيا له مما
يأباه الذوق السليم (قوله وهو قلة الصبر آه) يعنى ان الجملتين باعتبار مدلولهما
الالتزامى بيان لسبب الحكم لا بمنطوقهما ومن هذا ظهر وجه ما قال فى ما قال فى
الكشاف انه استيناف كالبيان للسبب وانه لا تخالف بينهما وقلة الصبر
عنهن مستفاد من قوله تعالى هن لباس لكم و لظهور احتياج الرجل وقلة صبره
عنهن هذه الجملة وصعوبة الاجتناب مستفاد من الجملة الثانية فان اجتناب
اللباس عن اللابس غير متصور فاذا كان الرجال كاللباس لهن صعب اجتنابهم
عنهن (قوله شبهه باللباس آه) اى كل واحد بالنظر الى صاحبه فوجه التشبيه
امر حسى متعارف بينهم كما يدل عليه البيت والمعنى اذا ما الضجيع اى المضاجع
وهو الزوج ثنى بالتخفيف اى امال عطفها اى جانبها وشقها تثنت اى
مالت المرأة عليه فكانت اى صارت عليه كاللباس (قوله اولان كل منهما
آه) فوجه الشبه امر عقلى وكون وجه الشبه الاول متعارفا ينافى اعتبار
هذا الوجه فى كلامه تعالى كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه فما
قاله المحقق التفتازانى البيت وان كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد ان
وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر حال الآخر ويمنعه عن الفجور
مما لا يظهر وجهه (قوله تظلمونها آه) بيان للحاصل فان الخيانة فى اصل اللغة
التنقيص لما فسره ابو حيان بينقصونها ابلغ من الخيانة فيكون المعنى تنقصون
انفسكم تنقيصا تاما وذلك بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب
والجملة مع ما عطف عليه من قوله فتاب عليكم معترضة بين قوله احل لكم الى
آخره وبين ما يتعلق اعنى قوله فالآن باشروهن لبيان حالهم بالنسبة
الى ما فرط منهم قبل الاحلال وهو انه تعالى علم استمرارهم على الخيانة والمعصية
كما يدل عليه صيغة المضى فلم يؤاخذهم بذلك وستر عليهم بحلمه ثم لما تابوا
تاب عليهم بكرمه وعفا عنهم بفضله ومعنى ابتداء فى الازل على ما فى المغنى
لانه ينافيه كنتم لانه تقتضى تقدم كونهم على الخيانة على العلم (قوله لما تبتم آه)

استيناف يبين سبب الاحلال وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه ∴
شبهه باللباس قال الجعدى
اذا ما الضجيع ثنى عطفها
تثنت فكانت عليه لباسا ∴
اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور
(علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) ∴
تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب والاختيان ابلغ من الخيانة كالكسب والاكتساب
(فتاب عليكم) ∴
لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم)
ومحا عنكم اثره (فالآن [illegible]
باشروهن) ∴

لما ظرفية اى حين تبلغ و قوله فتاب عليكم عطف على علم الله و الفاء لمجرد التعقيب وليس لما شرطية كما توهم حتى يقال ان الفاء فى جواب لما قليل (قوله لما نسخ عنكم التحريم) اى حين نسخ عنكم تحريم القربان فى ليلة الصيام كما يدل عليها الغاية اعنى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فانه غاية للاوامر الاربعة التى طرفها الآن الذى فسرها بقوله لما نسخ عنكم و فى هذا التفسير اشارة الى وجه التعبير عنه بالآن الذى هو عبارة عن الوقت الحاضر مع انه فى وقت الخطاب بقوله باشروهن ليس حاضرا وهو كونه حاضرا لنظر الى فعل نسخ التحريم و لم يقل لما احل لكم للاشارة الى ان ترتب قوله فالآن على قوله احل لكم بالنظر الى ما هو المقصود من الاحلال وهو ازالة التحريم السابق المقصود من قوله تعالى احل لكم لا على الاحلال فى نفسه (قوله وفيه دليل الخ) اى فى قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل علم و قوعه فان الحكم المنسوخ اعنى حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة اذ ليس فى القرآن ما يدل عليها وقد نسخ بهذا الامر مع ما عطف عليه وانما جعله دليلا على النسخ مع ان قوله تعالى احل لكم ايضا دليل على ذلك جمعا للنواسخ فى حكم واحد ولان النسخ بقوله احل لكم نسخ بلا بدل اذ مدلوله مجرد ازالة الحرمة عن الجماع ليلة الصيام من غير دلالة على حكم متعلق به من الوجوب والاباحة والندب والكراهة وجواز النسخ بلا بدل مما اختلف فيه بخلاف قوله باشروهن فانه لدلالته على الاباحة نسخ للتحريم السابق بالاتفاق فيكون دليلا على نسخ السنة بالكتاب اتفاقا و بما ذكرنا لك من ان قوله حتى يتبين لكم غاية لجميع الاحكام السابقة ظهر انه لا يمكن ان يجعل قوله وابتغوا ما كتب الله لكم على الاجتناب عن المباشرة فى اليوم (قوله واطلبوا ما قدر الله لكم الى آخره) بان تقولوا اللهم ارزقنا ما كتبت لنا فى اللوح المحفوظ وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد و قيل المراد ما قدره لجنسكم قوله من الولد والتعبير بما نظرا الى الوصف كما فى قوله تعالى والسماء وما بناها (قوله فان الحكمة الى آخره) فان الله تعالى جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية فحق الانسان ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل وحصن النفس على الوجه المشروع لا قضاء الشهوة فقط (قوله وقيل النهى عن العزل)

لما نسخ عنكم التحريم ❊
وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والمباشرة الزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم) ❊ واطلبوا ما قدره الله لكم واثبته فى اللوح من الولد والمعنى ان المباشر ينبغى ان يكون غرضه الولد ❊ فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر ❊ وقيل النهى عن العزل ❊

اى

اى عزل الماء عن النساء حذر الحمل يقال عزل الشئ يعزله عزلا اذا نحاه
وصرفه و فى الحديث انه كان يكره عشر خصال منها عزل الماء لغير محله او
عن محله اى بعزله عن اقراره فى رحم المرءة وهو محله و فى قوله او لغير
محله تعريض باتيان الدبر كذا فى النهاية وقد ورد فى الاخبار فى كراهية
ذلك ثم المذكور فى الكتب ان لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها و عن
الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا سيدها على الاختلاف بين ابى حنيفة
رحمه الله تعالى وصاحبيه و لا بأس فى العزل عن امته بغير رضاها اذ لا
حق لها فالمراد بقوله النهى عن العزل عزل المنكوحات مطلقا كما هو الظاهر
بناء على ان عقد النكاح هو الموضوع لحل الوطئ و اما ما وقع فى الكشاف
والكواشى انه نهى عن العزل عن الحرائر وما فى حكمها من الاماء المنكوحة
وقال صاحب الكشاف وتبعه المحقق التفتازانى فى بيانه ان هذا النهى
وارد فى حق الحرائر لانهن اصل فى النكاح والاماء دخيل فيه اولان الخطاب
مشافهة لجماعة تحتهم الحرائر لا الاماء والعزل فى حقهن منهى ولا يخفى ان
هذا يدل على ان العزل غير منهى فى حق الاماء المنكوحة وهو خلاف ما فى
الكتب المعتبرة المشهورة ثم اعلم ان قوله وقيل النهى اما عطف على
قوله ان المباشرة الى آخره فيكون معنى قوله وابتغوا ما كتب ما سبق وهو
طلب التناسل وتكون ذلك كناية عن النهى عن العزل لكونه لازما له
و اما عطف على قوله اطلبوا الجنسين معنى قوله ما كتب الله لكم شرع لكم من
صب الماء فى محله دون خارجه ولكون الوجهين بعيدا اما الثانى فظاهر
و اما الاول فلان الكناية انما يصار اليه اذا لم يكن المعنى الحقيقى مقصودا
بالافادة وههنا ليس كذلك و لذا امرض المصنف رحمة الله هذا التفسير
(قوله وقيل عن غير المأتى آه) على صيغة الظرف معطوف على قوله عن
العزل ولما كان وابتغوا ما كتب الله لكم على هذا الوجه مصروفا عن
المعنى السابق قطعا قال والتقدير اى التقدير وابتغوا المحل
الذى حلل الله بقوله فأتوهن من حيث امركم الله و هو القبل
دون المحل المحرم اعنى الدبر وتفسير غير المأتى بمحل الاذى سواء كان
الفرج فى ايام الحيض او الدبر يخالفه ما سيأتى فى كلام المصنف رحمه الله
تعالى فى تفسير قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لانه جعلهما متقابلين
و ما قال المحقق التفتازانى من ان قوله ابتغوا المحل الذى الى آخره اشارة

وقيل عن غير المأتى والتقدير
وابتغوا المحل الذى كتب الله لكم
(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر) شبه ❊

الى وجه التعبير بما دون من اى لبين القصد الى المرأة نفسها بمنزلة ابتغوا المرأة التى كتبها الله بل باعتبار المحلية بمنزلة ابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم فمبنى على انه حمل عبارة الكشاف على ما قيل فى تفسير قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم انه بمعنى ابتغوا هذه المباشرة من الازواج والمملوكات التى كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحينئذ يكون ما عبارة عن الازواج والمملوكات بتأويل المحل (قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض آه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فيه اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التشبيه بالخيط الابيض الصبح الكاذب لانه مستطيل كالخيط واما الصبح الصادق وهو بياض مستطير فكان بمقتضى الآية اول النهار من الصبح الكاذب وحاصل الدفع ان المشبه اول ما يبدو من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل فى الافق كالخيط ثم ينتشر فى الافق وفى قوله وما يمتد معه الى دفع سؤال الشيخ عز الدين ان التشبيه فى الفجر ظاهر لان طوله اكثر من عرضه واما الظلام فكرة فكيف يشبه بالخيط الاسود ووجه الدفع انه اذا امتد بياض الفجر فى الافق يمتد معه ظلمة آخر الليل حتى يرى كانه خيط اسود مقارن للخيط الابيض وهو المشبه لا ظلمة الليل مطلقا والغبش بفتح الغين المعجمة والموحدة وشين معجمة بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل (قوله لدلالته عليه) اى لدلالة بيان الخيط الابيض بالفجر على بيان الخيط الاسود بغبش الليل (قوله وبذلك خرجا الى آخره) بسبب البيان المذكور خرجا عن الاستعارة صائرين الى التشبيه لان شرط الاستعارة تناسى التشبيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على ان المراد مثل الخيط الابيض ومثل الخيط الاسود اذ الخيط الاسود والابيض لا يحتاج الى البيان وفى خرجا اشارة الى رد ما قيل انه بقى الخيط الاسود على الاستعارة لترك المشبه لانه لما كان فى الكلام اشعار بالتشبيه لم يبق استعارة ولا اعتبار بذكر الطرفين وعدمه فان قوله فى زرازاره على القمر استعارة مع ان الطرفين مذكوران (قوله ويجوز ان يكون آه) عدل عما يستفاد من قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر فانه يستفاد منه انها بيانية واما من الاولى فقال ابو حيان انه لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدى بمن الابتدائية يكون شيئا ممتدا او اصلا للشئ الممتد وهلا منتهاه ان يحسن فى مقابلتها الى او ما يفيد فائدتها وههنا ليس كذلك

اول ما يبدو من الفجر المعترض فى الافق وما يمتد معه من غبش الليل خيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود ❊
لدلالته عليه ❊
وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ❊
ويجوز ان يكون من للتبعيض ❊

والظاهر انها متعلق بتبين بتضمن معنى التمييز والمعنى حتى يتفصح لكم الفجر متميزا من غبش الليل فالغاية لاباحة الاكل والشرب حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هذا ظهر وجه عدم الاكتفاء على قوله حتى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر لان لتبين الفجر مراتب كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان (قوله فان ما بيد وا بعض الفجر) اى جزء منه كانه فجر لان الفجر اسم للمقدار المشترك بين الكل والجزء (قوله وما روى الى آخره) اخرجه البخارى والنسائى من حديث سهل بن سعد فقول المصنف لو صح فيه ما فيه كذا قال الشيخ السيوطى لكن فى الكواشى ان من لم يجوز تاخير البيان يطعن فى هذه الرواية ويبطلها (قوله فلعله كان قبل دخول رمضان آه) فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة انما اللازم تاخيره عن وقت الخطاب وهو جائز وهذا على تقدير كون الآية لبيان صوم رمضان لا لمطلق الصوم (قوله واكتفى الى آخره) فالبيان ليس ضروريا حتى يلزم التاخير عن وقت الحاجة بل من قبيل الاحتياط ودفع الالتباس وهذا على تقدير كون الآية بيانا لبيان مطلق الصوم وهو الظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وقال ابو حيان انه من باب النسخ الا يرى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم صار مجازا بالبيان وفيه ان النسخ يكون كلام مستقل (قوله وفى تجويز المباشرة آه) لان المباشرة اذا وقعت فى آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون الاغتسال واقعا فى الصبح وذلك الشخص يصبح جنبا وصومه صحيح والا لما جاز له المباشرة الى الصبح لان الجنابة لازمة للمباشرة ومنافى اللازم منافى الملزوم وبهذا اندفع ما قيل ان الدلالة ليست الا على ان المباشرة لا تنافى الصوم واما ان امرا آخر معه لا ينافيه فلا واما خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله فانه يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع فى الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة (قوله وصحة صوم الى آخره) لا كما زعم اصحاب الحديث ان الجنابة يمنع الصوم بناء على ما رواه ابو هريرة (قوله فيبتغى صوم الوصال) قال الشيخ السيوطى قد استنبط ذلك الحكم من الآية النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرجه احمد من حديث بشر بن الخصاصية يعنى ينفى كون الليل محل الصوم وان صوم اليومين صومة واحدة لانه اخرج الليل عن الصوم سواء كان غاية للصيام

فان ما بيد وا بعض الفجر ۞ وما روى انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون ياكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت ان صح ۞ فلعله كان قبل دخول رمضان وتاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ۞ او اكتفى اولا باجتهادهم فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم ۞ وفى تجويز المباشرة الى الصبح الدلالة على جواز تاخير الغسل اليه ۞ وصحة صوم المصبح جنبا (ثم اتموا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه ۞ فينفى صوم الوصال (ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد) ۞

اوللاتمام فيكون الصوم منقطعا عنده ولا يجوز جعله غاية للايجاب لعدم
امتداده واما انه لا يجوز الصوم الا ان يتخلل الافطار بين اليومين فليس فى
الآية دليل عليه واعلم انه ذكر فى الكشاف حكم آخر استنبطه ابوجعفر
الخباب السمرقندى من علماء الحنفية تركه المصنف لكونه خلاف مذهبه
وعدم الاطلاع على مخرجه وهو صحة نية صوم رمضان فى النهار وتقريره على
ماذكره الشيخ الاجل فخر الاسلام فى اصوله ان الله تعالى قال ثم اتموا الصيام الى
الليل لا ينقضى بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخى فصار بيتمه
بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم
النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا وتلخيصه ان قوله تعالى
ثم اتموا معطوف على قوله باشروهن الى حتى يتبين لكم وكلمة ثم للتراخى اى
التعقيب بمهلة واللام فى الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون مفاد ثم
اتموا آه الامر باتمام الصيام المعهود اى الامساك المدلول عليه بالغاية
اعنى حتى يتبين سواء فسرناه باتيانه تاما او بتصييره تاما متراخيا عن
الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر وهو زمان الامساك المدلول عليه
بالغاية الذى امرنا باتمامه تحقيقا للمعنى ثم فصار العزيمة اى نية الصوم
بعد مضى جزء من الفجر كان قصد الفعل انما يلزم ما حين توجه الخطاب
وتوجه الخطاب بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء
الليل تحقيقا لمعنى التراخى والليل لا ينقضى الا متصلا بجزء من الفجر
فيكون النية بعد مضى جزء من الفجر الذى به انقطع الليل وحصل فيه
الامساك المدلول عليه بالغاية فهذا ما عندى فى حل هذه العبارة الجزلة
وقال شارحه وهو المحقق التفتازانى ان الله تعالى اباح الافعال المذكورة
الى الانفجار ثم امر بالصيام بعد الانفجار بقوله ثم اتموا الصيام الى الليل وحرف
ثم للتراخى فاذا ابتدأ الصوم بعد حصلت النية بعد ما مضى جزء من النهار
لان الاصل اقتران النية بالعبادة فيقول لان الاصل اقتران النية بالعبادة
وان اندفع ما قيل ان الصوم اسم للركن لا للشرط فلا يلزم من كونه بعد الفجر كون
شرطه كذلك ولو سلم كونها ركنا لكن لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء
منه لكن يقول اعتراضات وهى انا لا نسلم ان كلمة ثم يقتضى التراخى عن الغاية
حتى يكون معنى قوله تعالى ثم اتموا الامر بالصيام بعد الانفجار انما يقتضى التراخى
مما عطف عليه وهى الامور الثلثة المنقضية بالانفجار فيكون المأمور به

الصوم فى اول جزء من النهار لا بعد الانفجار والقول بان انقضاء
الليل انما يكون بمضى جزء من النهار بناء على ان الشئ انما ينقطع بضده
باطل لان الانقطاع انما يتحقق بمضى آخر جزء من الليل منفصل باول
النهار ولو سلم ذلك بناء على ان التراخى من المعطوف عليه المقيد
بالغاية يقتضى التراخى عن الغاية يلزم ان لا يجب الصوم فى الجزء
الاول من النهار وهو خلاف الاجماع سلمنا جميع ذلك لكن الاستدلال
انما يتم لو كان معنى ثم اتموا الصيام تاما بعد الانفجار وهو ممنوع بل
معناه صيرورته تاما بعده وهذا يقتضى الشروع فيه قبل الانفجار وما
ذلك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل الفجر فتكون الآية دالة على
التبييت هذا وما ذكرناه لا يرد عليه شئ من هذه الاعتراضات كما يظهر
بالتامل فكن الفصل بين التقريرين (قوله معتكفون فيها) لما كان للعكوف
معان متعددة فسر بالاعتكاف الذى بمعنى الاحتباس تعيينا للمراد
فى التاج العكف باز داشتن العكوف باز داشته شدن ودر وى چيز فراكرفتن
وكرد چيزى در آمدن ودر جائى مقيم شدن (قوله والاعتكاف الى آخره) اى
فى الشرع واما فى اللغة فمطلق الاحتباس (قوله والمراد الى آخره) يدل انه
عطف على قوله باشروهن والمراد منه الجماع كما مر لانه لزم من اباحة الجماع
اباحة اللمس والقبلة وغيرهما مما يلزمها بخلاف النهى فانه لا يستلزم النهى عن
الجماع عنها فقالوا اذا كانت بغير شهوة فجائز بالاتفاق فان عائشة رضى الله
عنها قد كانت ترجل رأس رسول الله وهو معتكف واذا كانت بشهوة فحرام وهل
تبطل اعتكافه فقال ابو حنيفة لا تبطل ما لم ينزل وللشافعى فيه قولان الاصح
انه يبطل كذا فى التفسير الكبير وقيل المراد منه ملاقاة البشرتين ففيه
منع عن مطلق المباشرة وانه يفسد الاعتكاف (قوله وفيه دليل على) اذ لو
جاز الاعتكاف شرعا فى غير المسجد لافادة التقييد جواز المباشرة اذا لم يكن
الاعتكاف فى المسجد وهو باطل للاجماع على منافاة الاعتكاف للجماع فعلم ان
التقييد لافادة ان الاعتكاف لا يصح الا فى المسجد ليس احترازا عن اعتكاف
لا يكون فى المسجد (قوله ان الاعتكاف الى آخره) يعنى يصح فى جميع المساجد مطلقا
على ما هو مذهب الشافعى بناء على عموم اللفظ وقال ابو حنيفة لا يصح الا فى مسجد له
امام ومؤذن راتب بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو مسجد
الجماعة لان المساجد انما بنيت لها وقال الزهرى لا يصح الا فى الجامع وقال

معتكفون فيها ؛
والاعتكاف هو اللبث فى
المسجد بقصد القربة ؛
والمراد بالمباشرة الوطئ وعن
قتادة كان الرجل يعتكف
فيخرج الى امرأته فيباشرها
ثم يرجع فنهوا عن ذلك ؛
وفيه دليل على ؛
ان الاعتكاف يكون فى المسجد
ولا يختص بمسجد دون
مسجد ؛

حنيفة لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى وقال عطاء لا يجوز في المسجد الحرام ومسجد المدينة ونقل عن علي لا يجوز الا في المسجد الحرام كذا في التفسير الكبير فتخصيص قول المصنف بمسجد الحرام على ما قيل خلاف مذهبه (قوله وان الوطي يحرم فيه آه) اي في الاعتكاف لان النهي في الاصل للتحريم (قوله لان النهي في العبادات الى آخره) هذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى في المنهاج حيث قال النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربوا لان الاولين تمسكوا على فساد الربوا بمجرد النهي من غير نكير فان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا نهي يقتضي شيء وهو لان المنهي ههنا المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهي في العبادة كالجماع في الاعتكاف كان تلك العبادة منهية باعتبار اشتماله على المنهي ومقارنتها اياه كلا نا نقول فرق بين كون الشيء منهيا باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشيء والكلام في الاول وما نحن فيه من قبيل الثاني (قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز الى آخره) اشارة الى جواب اشكالين الاول ان المشار اليه المذكور فيما سبق من الاحكام بعضها واجب وبعضها مباح وبعضها محرم فكيف يصح في الكل لا تقربوها والثاني انه وقع في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها فكيف الجمع بينهما وحاصل الجواب انه تعالى لما شبه الاحكام بالحدود الحاجزة بين الاشياء لكونها حاجزة بين الحق والباطل فان من عمل بها كان في حيز الحق ومن خالفها وقع في الباطل ونهي عن قربها كيلا يداني الباطل فالنهي عن مكان القرب عن الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل لكون الاول لازما للثاني فيصح في الكل وهو ابلغ من لا تعتدوها من وجهين فانه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح فحصل الجمع ومن لم يفهم وقع فيما وقع (قوله ويجوز ان يريد الى آخره) اما لان الاوامر السابقة يستلزم النواهي لكونها معناه بالغايات واما لان المشار اليه قوله ولا تباشروهن وامثاله وقيل معنى لا تقربوها لا تغيروها فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما في الوجهين من التكلف (قوله مثل ذلك التبيين) الواقع في احكام الصوم والمراد من الآيات اما مطلق

وان الوطي يحرم فيه يفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) نهي ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لئلا يداني الباطل فضلا ان يتخطى عنه كما قال عليه السلام ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه (كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل)

اى ولا يأكل بعضكم مال بعض ــه ــه ٥ بالوجه الذى لم يبحه الله و بين نصب على الظرف او على الحال من الاموال (وتدلوا
بها الى الحكام ؛ عطف على
المنهى ؛ او نصب باضمار (ان) ؛
والادلاء الالقاء اى و لا
تلقوا حكومتها الى الحكام ؛
(لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا)
طائفة (من اموال الناس بالاثم)
بما يوجب اثما كشهادة الزور
واليمين الكاذبة و ملتبسين
بالاثم (وانتم تعلمون) انكم
مبطلون ؛ فان ارتكاب المعصية
مع العلم بها اقبح ؛ روى
ان عبدان الحضرمى ادعى
على امرء القيس الكندى قطعة
من ارض و لم يكن له بينة
فحكم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم بان يحلف امرؤ
القيس فهم به فقرأ عليه
السلام ان الذين يشترون
بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا فارتدع عن اليمين
وسلم الارض الى عبدان
فنزلت ؛ وهى دليل على
ان حكم القاضى لا ينفذ
باطنا ؛ ويؤيده قوله
عليه السلام انما انا بشر وانتم
تختصمون الى ولعل بعضكم
يكون الحن بحجته من بعض
فاقضى له على نحو ما اسمع منه
فمن قضيت له بشئ من حق
اخيه فانما اقطع له قطعة
من النار (يسئلونك عن
الاهلة) ؛ سأله معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم الانصارى
فقالا ما بال الهلال يبدو ...

الايات والآيات الدالة على سائر الاحكام لمناسبة لعلهم يتقون و قوله
تعالى كذلك يبين الله الى آخره اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير
الاحكام السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقويكم (قوله ولا
يأكل بعضكم الى آخره) يعنى ليس هذا من تقسيم الجمع على الجمع كما فى ركبوا دوابهم
حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل بل من قبيل و لا تلمزوا
انفسكم والمراد لا يأكل بعضكم مال بعض بدليل قوله تعالى بينكم فانه بمعنى
الوسط فتقتضى ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل او المال
حال الاكل متوسطا بينهما و ذلك بان يأكل البعض منكم مال البعض كما فى
جلست بين القوم يقتضى انقسام القوم الى طرفين يكون الجلوس او الشخص
حال الجلوس متوسطا بينهما (قوله عطف على المنهى) اى مجزوم داخل فى
النهى (قوله او نصب باضمار ان) فالواو واو الصرف نحو لا تأكل السمك وتشرب
اللبن وامثال هذا الكلام وان كان النهى عن الجمع لا ينافى ان يكون كل من الامرين
منهيا (قوله والادلاء الالقاء آه) قال الراغب الادلاء ارسال الدلو فى البئر
استعير للتوصل الى الشئ و فى الكشاف فالباء صلة الادلاء لا مجوزا به عن
الالقاء (قوله لتأكلوا بالتحاكم ان) اى بالرفع الى الحكام فى الصحاح احتكموا الى الحاكم
وتحاكموا بمعنى اشارة الى انه متعلق بقوله و تدلوا سواء كان مجزوما و منصوبا (قوله
فان ارتكاب آه) فالتقبيح لكمال تقبيح حالهم (قوله روى ان عبدان الى آخره) اخرجه
ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا عبدان بفتح العين المهملة و سكون الباء
الموحدة الحضرمى منسوب الى حضرموت وامرؤ القيس الكندى اى المنسوب الى كندة
لقب ثور بن عفير ابى حى من اليمن و هو غير الشاعر المعروف وان كان هو شاعرا ايضا
فان امرأ القيس لقب عشرة من الرجال ثلثة منهم صحابيون كلهم شعراء كما فى
القاموس (قوله وهى دليل آه) اى قوله لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم فان
كونها انما يدل على عدم نفوذ القضاء باطنا اى لا يحل به اما ان اراد انه دليل
على النفوذ مطلقا فممنوع وان اراد انه دليل على عدم النفوذ فى الجملة فمسلم
ولا نزاع فيه فان ابا حنيفة رحمه الله تعالى يقول بنفوذ القضاء باطنا
فيما اذا كان القضاء بحرمة او حل و ادعاه بسبب معين و تفصيل فى الفقه (قوله
ويؤيده آه) ما روى اخرجه الشيخان من حديث ام سلمة والحن بحجته اقدر
عليها من اللحن بفتح الحاء الفطنة (قوله سأله معاذ آه) وقال ولى الدين العراقى
لم اقف له على اسناد فانما عبر بصيغة الجمع و السائل اثنان تنزيلا للحاضرين

وقت السؤال المترقبين للجواب منزلة السائل ومعنى يعود ويمتلئ يجوز فيه الرفع والنصب (قوله فانهم سألوا عن الحكمة اه) اعلم انما يسأل به عن الجنس فالمسؤل عنه ههنا حقيقة امر الهلال وشانه حال اختلاف تشكلاته النورانية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسؤل عن حقيقته يحتمل ان يكون غايته وحكمته وان يكون سببه وعلته فسبب النزول لا اختصاص له باحدهما وكذا لفظ القرآن اذ يجوز ان يقال ما سبب اختلاف الاهلة وان يقال ما حكمة اختلاف الاهلة فاختار صاحب الكشاف والراغب والمصنف انه سؤال عن الحكمة كما يدل عليه الجواب اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر لانه الاصل واختار السكاكي انه سؤال عن السبب لما ان الحكمة ظاهرة لا يستحق السؤال عنه والجواب من الاسلوب الحكيم فان قلت الاهلة جمع الهلال وهو القمر لليلتين او ثلث ليال فالآية تدل على انه سؤال من تعدد الهلال وكثرته والجواب بيان الحكمة تعدده لا انه سؤال عن اختلاف تشكلات القمر قلت السؤال المذكور في الآية صريح في السؤال عن التعدد وعن تعدد الاهلة متضمن للسؤال عن اختلاف تشكلاته النورانية لان تعددها يتبع اختلاف التشكلات فانه لو كان على شكل واحد لا تحصل التعدد كما ان شان النزول وصريح في السؤال عن اختلاف والتشكلات مستتبع للسؤال عن التعدد حيث قيل ثم يعود كما بدا (قوله بان الحكمة الظاهرة اه) فانه اللائق بشان التبليغ العام واما الحكمة الباطنة مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه كل احد (قوله ان يكون معالم للناس) فقوله للناس بيان للمواقيت التي هي اختيارهم وقوله والحج اشارة الى المواقيت التي عينها الله للعبادات الموقتة الا انه خص الحج بالذكر من بينه لكونه ادعى شيء الى الوقت لما انه يحتاج اليه اداء وقضاء (قوله يوقتون بها اه) اي يعينون بها اوقات امورهم من المزارع والديون والمتاجر ولا سفار وعدة النساء وحيضهن (قوله جمع ميقات اه) صيغة الآية اي ما يعرف به الوقت واراد بالمدة المطلق غيره المضاف الى شيء فانه بمعنى الزمان كقولك مدة قيام زيد وبانقسام الزمان انقسامه الى السنين والشهور والايام والساعات وبالمفروض المقدر والمعين وقرئ ليهم باء بيوت على الاصل وبكسرها على اتباع الياء والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفستاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كذا في الصحاح (قوله ويعدون ذلك برا الى آخره) لما انه ترك العادة كان الاحرام تركها (قوله ووجه اتصاله الى آخره) يعني ان الظاهر ان قوله ليس البر آه معطوف على مقول قل فلا بد من الجامع

فانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله تعالى ان يجيب بان الحكمة الظاهرة من ذلك ان يكون معالم للناس ⁘ يوقتون بها امورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها اوقاتها وخصوصا الحج فان الوقت مراعا فيه اداء وقضاء والمواقيت ⁘ جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدأها الى منتهيها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان المفروض لامر ولبس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار اذا احرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب او فرجة وراءه ⁘ ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر وانما البر من اتقى المحارم والشهوات ⁘ ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من افعالهم في الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا ⁘

بينهما فاما ان يقال انهم سألوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب
بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال فالامر الثاني مقدر في السؤال الا انه ترك
ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه وايذانا بان هذا الامر مما ينبغي ان يقع فيحتاج
الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط فقوله وليس البر مستعمل اما
على سبيل الحقيقة واما على سبيل الاستطراد وهو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض
ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السؤال عنه واصله ان الصائد قصد صيدا بعينه
فعرض له صيد آخر فيصيده لا عن قصد ومضى في امره او للتنبيه على ان اللائق بحالهم عن
ان يسألوا عن امثال هذا الامر على سبيل الاستعارة التمثيلية والمقصود منها التنبيه على
تعكيسهم الامر في هذا السؤال هذا ويجوز ان يكون قوله تعالى وليس البر الى آخره معطوفا
على قوله ويسألونك والجامع بينهما ان الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقعا
عن الانصار (قوله عما لا يعنونه) اي لا يهمهم في القاموس عناه يعنيه ويعنوه عناية
وعنيا اهمه واعتنا به اهتم به اذ معلوم ان كل ما يفعل الله تعالى لا يكون الا بحكمة
بالغة ومصلحة لعباده ولم يكلفنا بمعرفتها (قوله ولا يتعلق بعلم النبوة اه) اذ هو ما يتعلق
به نظام المعاد والمعاش لا بيان الحكم والمصالح في مصنوعاته (قوله عما يعنونه) اي بعد
الوقوع لكونه واقعا في العبادة التي هي من اركان الاسلام (قوله ويختص بعلم النبوة) اذ لا
طريق الى معرفته سوى السمع (قوله عقب بذكره الى آخره) الظاهر عقب به اي
اورده عقيب جوابه ما سألوه فان مدخول الباء يكون معقبا (قوله اذ ليس
في العدول بر) يريد ان الامر الواقع بعد نفي البر ليس لاثبات العرفية بل للاباحة
واعلم ان قوله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها معطوف على قوله تعالى وليس البر
اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونها مقول القول وعطف
الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول (قوله او
باشروا الامور الى آخره) على تقدير التمثيل في تفسير احكامه كاستيان
البيوت من ابوابها (قوله والاعتراض على افعاله الى آخره) بطريق السؤال
عن الحكم والمصالح المودعة فيها (قوله لاعلاء كلمته الى آخره) على ما روى
ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال
من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وفيه اشارة
الى انه استعير السبيل وهو الطريق لدين الله وكلمته لانه يتوصل به المؤمن
الى مرضات ربه وان الظرفية التي هي مدلوله في ترشيح للاستعارة
والمقصود لاعزاز دين الله واعلاء كلمته (قوله قيل كان ذلك قبل اه)

عما لا يعنونه ؞
ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا
السؤال ؞
عما يعنونه ؞
ويختص بعلم النبوة ؞
عقب بذكره جوابا ما سألوه
تنبيها على ان اللائق بهم ان
يسألوا امثال ذلك ويهتموا بالعلم
بها او ان المراد به التنبيه على
تعكيسهم السؤال وتمثيلهم
بحال من ترك باب البيت ودخل
من ورائه والمعنى وليس البر
ان تعكسوا في مسائلكم ولكن
البر من اتقى ذلك ولم يجسر
على مثله (وأتوا البيوت من ابوابها) ؞
اذ ليس في العدول بر ؞
او باشروا الامور من وجوهها
(واتقوا الله) في تغيير احكامه ؞
والاعتراض على افعاله
(لعلكم تفلحون) لكي تظفروا
بالهدى والبر (وقاتلوا في سبيل
الله) جاهدوا ؞
لاعلاء كلمته واعزاز دينه
(الذين يقاتلونكم) ؞
قيل كان ذلك قبل ان امروا
بقتال المشركين كافة المقاتلين
منهم والمحاجزين ؞

على ما روى عن الربيع بن انس هى اول آية نزلت فى القتال بالمدينة وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقاتل من قاتل ويكف عمن كف فعلى هذا
يكون الامر بقتال المشركين كافة لقوله فاقتلوا المشركين كافة تعميما بعد
التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا لمنطوقه وناسخا لمفهوم اى
لا تقاتلوا المحاجزين وكان المنطوق قول لا تعتدوا والاشتمال حينئذ على هذا الوجه
على النهى عن قتال المحاجزين ايضا فى التاج المحاجزة بكديگر را از جنگ
باز داشتن فمعنى المحاجزين المحاجزين للمؤمنين عن القتال لكونه فى مقابلة
المقاتلين لا المحاجزين انفسهم على ما توهم (قوله وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال اه) اى يظهرونه لكم من ناصبه الشئ اظهره له كذا فى القاموس
فالآية على هذا تكون مخصصا لقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة مخرجا لمن
لم يتوقع القتال منهم والرهبانة جمع رهبان جمع راهب وفى مجمع ٢/٢
على ما فى القاموس (قوله او الكفرة كلهم اه) عطف على قوله الذين يناصبونكم
فعلى هذا يكون عاما خصص منه من لم يتوقع منهم القتال لقوله تعالى قاتلوا
المشركين كافة (قوله ويؤيد الاول الى آخره) لانه يؤذن بان يكون قوله الذين
يقاتلونكم على ظاهره انما قال يؤيد لان خصوص السبب لا يقتضى خصوص
الحكم ومن هذا ظهر ان حمل الآية على ان المراد الذين يقاتلونكم فى الحرم
والشهر الحرام على ما ذهب اليه المحقق التفتازانى حيث جعل بيان الكشاف
لسبب النزول وجها رابعا بعيد غاية البعد لانه تخصيص من غير مخصص
(قوله بابتداء القتال او بقتال المعاهد آه) كلمة او ههنا للعموم اى لا تعتدوا
بوجه من الوجوه فان الفعل المنفى عام وليس للترديد وبيان وجوه التفسير (قوله
او قتل من نهيتم عن قتله اه) على الوجه الاول المحاجزين وعلى الوجهين
الآخرين الذين لم يتوقع منهم القتال (قوله لا يريد بهم الخير اه) فان محبته تعالى
لعباده ارادة الخير والثواب لهم (قوله واصل الثقف الحذق الى آخره)
فى القاموس ثقف ككرم وفرح ثقفا وثقافة صار حاذقا خفيفا فطنا وهذا
الصبى القرآن كعمل وضرب حذقا وحذاقا وحذاقة بكسر الكل لتعلمه كله ومهر
فيه (قوله وهو تضمن الغلبة اه) اى الحذق يستلزم الغلبة (قوله قال الشاعر
الى آخره) من الثقف على صيغة المضارع المجزوم والعائد محذوف واسم ليس
ضمير راجع الى من اى ان تدركونى ايها الاعداء وقدرتم على قتلى فاقتلونى
فان من ادركه منكم فليس له طريق الى الخلود اى البقاء فلا اغلبه بل اقتله

وقيل معناه الذين يناصبونكم
القتال ويتوقع منهم ذلك
دون غيرهم من المشايخ و
الصبيان والرهبانة والنساء
او الكفرة كلهم فانهم بصدد
قتال المسلمين وعلى قصده ❊
ويؤيد الاول ما روى ان المشركين
صدوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عام الحديبية
وصالحوه على ان يرجع من قابل
فيخلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع
لعمرة القضاء وخاف المسلمون
ان لا يفوا لهم ويقاتلوهم
فى الحرم او الشهر الحرام و
كرهوا ذلك فنزلت
(ولا تعتدوا) ❊
بابتداء القتال او بقتال المعاهد
او المفاجاة به من غير دعوة او
المثلة او قتل من نهيتم عن
قتله (ان الله لا يحب المعتدين) ❊
لا يريد بهم الخير (واقتلوهم
حيث ثقفتموهم) حيث وجدتموهم
فى حل وحرم ❊ واصل
الثقف الحذق فى ادراك
الشئ علما كان او عملا ❊
فهو متضمن معنى الغلبة ولذلك
استعمل فيها ❊
قال الشاعر ❊ فاما تثقفونى
فاقتلونى ❊ فمن اثقف فليس
الى خلود (واخرجوهم من
حيث اخرجوكم) اى من مكة ❊

(قوله وقد فعل ذلك الى آخره) اى الاخراج من مكة ومعنى الامر بالقتل والاخراج ان تفعلوا كل ما تيسر لكم من هذين الامرين فى حق المشركين (قوله المحنة التى الى آخره) فالجملة على هذا تذييل لقوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم لبيان حال الاخراج والترغيب فيه (قوله وقيل معناه الى آخره) فالجملة من باب التكميل والاحتراس لقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم عن توهم ان القتال فى الحرم قبيح فكيف يؤمر به مرضه لان تخصيص الفتنة بالشرك والصد تخصيص من غير مخصص (قوله اشد الى آخره) اى اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لانه ارتكاب للقبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفر عنكم وذلك لان الامر بالقتال فى الحرم امر رخصة مبنى على عذر العباد لان حرمة الحرم غير زائلة كالامر باكل الميتة حال المخمصة فلا ينافى بقاء القبح ومما ذكرنا اندفع ما قيل ان ارتكاب اهون شرا اشد لا يصح ارتكاب الآخر اثما ودونه من غير حاجة الى ما قيل ان التفضيل مبنى على الغرض (قوله لا تقاتحوهم بالقتال آه) فى التاج المفاتحة باكسى چيزى ابتدا كردن فالمعنى نهى المؤمنين ان يبتدؤا بالقتال فى هذا الوطن الشريف حتى يكونوا هم الذين يبدؤن والمقصود نهى المؤمنين عن المقاتلة التى هو فعل اثنين باعتبار نهيهم عن الابتداء بها الذى هو سبب لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المفاتحة بها كيلا يكون الشئ غاية لنفسه فما قيل ان قوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا مجرد تقاتلوهم اذ لا يصح لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فيه ليس بشئ (قوله فلا تبالوا آه) يعنى ان الامر بالقتال كناية عن عدم المبالات بقتالهم لان المقصود نفى الحرج عن القتال فى الحرام الذى خاف منه المسلمون وكرهوا فكان يقتضى الظاهر فان قاتلوكم فقاتلوهم بمعنى لا تبالوا بقتالهم عدل عنه الى فاقتلوهم بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اى هم اهل الخذلان وعدم النصر بحيث امرتم بقتالهم (قوله فانهم الذين هتكوا الى آخره) والمعنى فى قتالهم ذافعون القتل عن انفسهم (قوله والمعنى آه) اشارة الى سؤال وجواب اوردهما الامام على هذه القراءة فى تفسيره حيث قال روى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا واذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا يعنى ان الكلام على حذف المضاف من المفعول فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبنى على ان الفعل الواقع من البعض برضاء البعض الآخر يسند الى الكل على التجوز

وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح (والفتنة اشد من القتل) اى ❊
المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها ❊
وقيل معناه شركهم فى الحرم وصدهم اياكم عنه ❊
اشد من قتلكم اياهم فيه (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ❊
لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فاقتلوهم) ❊
فلا تبالوا بقتالهم ثم ❊
فانهم الذين هتكوا حرمته وقرأ حمزة والكسائى ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم ❊
والمعنى حتى يقتلوا بعضكم ❊

في الاسناد فلا حاجة فيه الى تقييد بلفظ البعض ولذا اكتفى الاعمش في السؤال
جانب المفعول ولكن اقول له ولا تقتلوهم جار على حقيقته من غير تأويل لان المعنى
على السلب الكلي اى لا يقتل واحد منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم
ثم ان هذا التاويل مختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في قراءة لا يقاتلوكم
لان المعنى لا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم والمفاتحة لا تكون الا بشروع البعض بقتال
البعض فتدبر فانه خفي على بعض الناظرين (قوله كقولهم قتلتنا بنو اسد
الى آخره) اى قتل بعضنا لان المتكلم حي واما الاسناد الى بني اسد فعلى
الاتساع المشهور فالمثال موافق للممثل له (قوله مثل ذلك جزاؤهم) اشارة
الى ان الكاف بمعنى المثل مبتدأ وجزاؤهم خبره وليس الجار والمجرور خبرا مقدما
على المبتدأ اذ لا وجه للتقدير (قوله يفعل بهم مثل ما فعلوا اه) يعني ان قوله
تعالى كذلك جزاؤهم تذييل لقوله فان قاتلوكم فاقتلوهم والكافرين اما وضع
المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس (قوله عن القتال اه)
والشرك بقرينة ذكر الامرين فيما تقدم (قوله شرك) يعني ضمير قاتلوهم راجع
الى الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر وهو معطوف على قوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
الاول مسوق لوجوب اصل القتال والثاني لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك
لما ان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون واما الجزية فانما في حق اهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان
من العجم ومن لم يفهم وقع في حيص بيص (قوله خالصا له اه) هذا الاختصاص
يعلم من اللام في لله ولذا فسر الفتنة بالشرك لانه وقع مقابلا له (قوله عن
الشرك) لم يضم اليه القتال ههنا لانه تصريح لمفهوم الغاية اعني قوله حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله (قوله فلا تعتدوا الى آخره) لما كان
في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء وكان الاولى ان يقال فلا عدوان
عليهم بينه بوجهين الاول ان الجزاء محذوف اقيم علته مقامه والتقدير
فان انتهوا عن الشرك فلا تعتدوا على المنتهين لان العدوان على
الظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين وفي ايراد المظهر حيث قال على
المنتهين دون عليهم اشارة الى ان المعنى فان حصل الانتهاء منهم فلا
تعتدوا على من انتهى بناء على انتهائهم كلا او بعضا سببا للنهي عن
الاعتداء على ذلك المنتهي ولذا قال في الكواشي تلخيصه من آمن سلم (قوله
اذ لا يحسن اه) اشارة الى ان النفي في قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين

كقولهم قتلتنا بنو اسد (كذلك
جزاء الكافرين) ∴
مثل ذلك جزاؤهم ∴
يفعل بهم مثل ما فعلوا (فان
انتهوا) ∴
عن القتال والكفر (فان الله
غفور رحيم) يغفر لهم ما قد
سلف (وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة) ∴
شرك (ويكون الدين لله) ∴
خالصا له ليس للشيطان فيه
نصيب (فان انتهوا) ∴
عن الشرك (فلا عدوان
الا على الظالمين) ∴
اى فلا تعتدوا على المنتهين ∴
اذ لا يحسن ان يظلم الا
من ظلم ∴

نفي للحسن والجواز لانفي للوقوع اذ العدوان واقع على غير الظالمين (قوله
فوضع الحالة المحكم اه) فيه رد على الكشاف حيث قال فلا تعتدوا على
المنتهين لان مقاتلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله فلا عدوان الا على
الظالمين موضع على المنتهين انتهى فان قوله فوضع قوله الا على الظالمين يدل على
انه جعل قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء للشرط بمعنى فلا تعتدوا على
المنتهين اما لجعل فلا عدوان بمعنى فلا تعتدوا الا على الظالمين بمعنى غير
الظالمين المكنى به عن المنتهين او جعل اختصاص العدوان بالظالمين كناية
عن عدم جواز العدوان على غيرهم اعني المنتهين لانه على التقدير الاول
يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر زائدا وعلى التقدير الثاني يصير المكنى
عنه جزاء من المكنى به (قوله او انكم ان تعرضتم اه) عطف على قوله فلا تعتدوا
على المنتهين مقابل له فكانه قيل المعنى فلا تعتدوا على المنتهين على ان الجزاء
محذوف واقيم المذكور مقامه او المعنى انكم ان تعرضتم على ان يكون المذكور هو
الجزاء ويكون معنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم القتال وهو عدم الشرك
المدلول عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة كانه قيل فان انتهوا عن
الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله للقتال اعني المتعرضين
للمنتهين وخلاصة ما ذكره المصنف فهذا ما عندي في حل هذه العبارة
الجزيلة وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور
علة له بناء على حمل الوجه الاول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع
الا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فان انتهوا فلا تتعرضوا
لهم لئلا يكونوا ظالمين ليسلط الله عليكم من يعدوا عليكم لان العدوان لا يكون
الا على الظالمين او جعلوه كناية على معنى ان لم ينتهوا ليسلط عليكم من يعدوا
عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك (قوله فقاتلهم اه)
يعني بالترامي بسهام وحجارة على ما ذكره المصنف في سورة الفتح عن ابن
عباس رحمه الله تعالى ان المسلمين رموا المشركين حتى ادخلوهم ديارهم
فلا ينافي ما صح في كتب الحديث انه لم يكن يوم الحديبية قتال (قوله فقيل لهم
هذا الشهر بذاك الشهر اه) يعني هذا القعدة التي دخلتم فيها مكة وقضيتم
عمرتكم سنة سبع بالشهر الحرام ذي القعدة التي صددتم فيه عن البيت سنة ست
كذا في المعالم والكواشي والنهر فهتك حرمة هذا الشهر بدخولكم عليهم عنوة
اي قهرا لاصلحا بمقابلة هتكهم حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة فلا تبالوا

موضع

فوضع العلة موضع الحكم وسمى
جزاء الظلم باسمه للمشاكلة
كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه ؞
او انكم ان تعرضتم للمنتهين
صرتم ظالمين وينعكس الامر
عليكم والفاء الاولى للتعقيب
والثانية للجزاء (الشهر الحرام
بالشهر الحرام) ؞
قاتلهم المشركون عام الحديبية
في ذي القعدة واتفق خروجهم
لعمرة القضاء فيه وكرهوا ان
يقاتلوهم لحرمته ؞
فقيل لهم هذا الشهر
بذاك الشهر وهتكه
بهتكه فلا تبالوا به
(والحرمات قصاص) ؞

بدخولكم عليهم عنوة وهتك حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجري فيها القصاص فالقصد فقصاصه العنوة فان قاتلوكم فاقتلوهم فان جزاء القتل القتل فاندفع ما قيل يفهم من بيانهم هذا انه يجوز هتك حرمة الشهر الحرام من سنة لمن هتك حرمته في سنة اخرى وفيه بحث لان المشركين لو لم يبتدؤا بالقتل لا يصح لهم المقابلة بسبب انهم قاتلوهم في السنة الماضية ووجه الدفع ظاهر لان هتكهم كان بالصد فجزاء هتكه عليهم بالدخول عنوة لا بالقتل ابتداء (قوله احتجاج عليه اه) يعني انه حكم مقصود بالذات واقامة حجة على الحكم السابق باعتبار اندراجه فيه لان الاحتجاج مقصود والا لما صح عطفه بالواو (قوله وهو ما يجب ان يحافظ عليها) كحرمة البلد والشهر والاحرام وحرمة الصيد وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلوة وحرمة النفس وحرمة الاطراف وحرمة العرض (قوله يجري فيه القصاص آه) بيان للمعنى فالكلام على حذف المضاف اي ذوات قصاص والمصدر بمعنى المفعول اي مقاصة او الحمل بطريق المبالغة (قوله فذلكة التقرير الى آخره) اي فذلكة الجملة السابقة التي هي مقررة لقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام لكونها حكما كليا مشتملا عليه ومعنى كونه فذلكة له ان فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق اي حكم الاعتداء متفرع على قوله والحرمات قصاص نتيجة له لا ليس معناه انه اجمال لما تقدم اذ لا تفصيل فيما تقدم فينطبق التفصيل لا يكون تفصيلا والا لكان كل اجمال تفصيلا ولان مفاد قوله فمن اعتدى عليكم الخ اخص من مفاد قوله والحرمات قصاص فانه يشمل ما اذا هتك حرمة الاحرام والصيد والحشيش وحرمة الصوم وغيرها بنفسه ومن العجب ما قيل ان قوله فمن اعتدى الخ حاصل التقرير المذكور وهو قوله فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وما وقع في الكشاف من قوله واكد ذلك بقوله فمن اعتدى الخ فالمشار اليه بذلك قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام فلا ينافي كونه فذلكة لقوله والحرمات قصاص معطوفا عليه بالفاء (قوله في الانتصار) في الانتقام الا فيما ارداد من ثنا (قوله لا تمسكوا كل الامساك آه) هذا بناء على ان الامر بالشيء نهي عن ضده ولذا الامر المطلق لا يقتضي التكرار والفعل المثبت يدل على الماهية ولا عموم له فيكون المعنى ليكن منكم انفاق ما في سبيل الله فيكون مؤداه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله بالاسراف الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا والمقصود منها المنع عن التفريط

احتجاج عليه اي كل حرمة ٭ وهو ما يجب ان يحافظ عليها ٭ يجري فيه القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم ان قاتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو ٭ فذلكة التقرير (واتقوا الله) ٭ في الانتصار فلا تعتدوا الى ما لم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شانهم (وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) ٭ بالاسراف وتضييع وجه المعاش ٭

والافراط في الانفاق (قوله او بالكف عن الغزو والانفاق الخ) فيكون متعلقا بمجموع
المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله وقاتلوا وانفقوا نهيا عن ضدهما
تأكيدا لهما (قوله فنزلت الخ) فكان التهلكة الاقامة في الاهل واصلاح
المال وترك الجهاد (قوله او بالامساك الى آخره) فيكون متعلقا بانفقوا مؤكدا له
وترك الوجه الاخير الذي ذكره الكشاف وهو انه نهي عن الاستقتال والاخطار
بالنفس اي الاستسلام للقتل وعدم المبالاة في الحرب وايقاع النفس في الخطر
والهلاك لانه مبني على ان يكون متعلقا بقاتلوا فقط نهيا عن التفريط والافراط
في الشجاعة وهو بعيد (قوله وهو في الاصل الى آخره) اي الهلاك في اصل
الوضع الانتهاء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد متعلق بالوجه
الاخير وبيان بوجه تفسيرا للتهلكة بالايقاع في الهلاك المؤبد (قوله
والباء مزيدة) في المفعول لتأكيد معنى النهي لان النفي يتعدى بنفسه (قوله
والمراد بالايدي الانفس) فذكر الجزء وارادة الكل لمزيد اختصاصها باليد
بناء على ان اكثر ظهور افعال النفس بها (قوله والتهلكة والهلاك والهلك الخ)
بضم الهاء وسكون اللام وما بضمهما فهي اسم (قوله فهي مصدر الخ)
يعني كونه مصدرا ليس منصوصا بل مستنبط من قولهم باتحادها
بالهلاك والهلك معنى على ما في الكشاف حكى ابو علي في الحلبيات عن
ابي عبيدة الهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول ابي عبيدة
على ان التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل
تحلة اي حلالا ولما كان هذا الوزن نادرا في المصادر استشهد بما حكاه
سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور في الكشاف
يجوز ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك بتشديد اللام
كالتجربة والتبصرة ابدلت الكسرة ضمة وفيه ان مجيء تفعلة بالكسر من فعل
مشدد اللام الصحيح الغير المهموز شاذ فالقياس تفعيل وابدال الكسرة
بالضمة من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار والجوار لا يدل على
الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم الفاء شذوذا يؤيده
ما في الصحاح جاوره مجاورة وجوارا وجوارا والكسر افصح (قوله وقيل معناه
الى آخره) معطوف على قوله والمراد بالايدي الى آخره فالباء مزيدة
والايدي بالمعنى الحقيقي والمعنى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم قابضة
اياها لان من القى بيده الى صاحبه فقد عرضها بقبضه اياها كما تقول القيت

او بالكف عن الغزو والانفاق
فيه فان ذلك يقوي العدو
ويسلطهم على اهلاككم
ويؤيده ما روي عن ابي ايوب
الانصاري انه قال لما اعز الله
الاسلام وكثر اهله رجعنا الى
اهالينا واموالنا نقيم فيها
ونصلحها ؞
فنزلت ؞
او بالامساك وحب المال فانه
يؤدي الى الهلاك المؤبد
ولذلك سمي البخل هلاكا ؞
وهو في الاصل انتهاء الشيء
في الفساد والالقاء طرح الشيء
وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء
والباء مزيدة ؞
والمراد بالايدي الانفس ؞
والتهلكة والهلاك والهلك
واحد ؞
فهي مصدر كالتضرة
والتسرة اي لا توقعوا انفسكم
في الهلاك ؞
وقيل معناه لا تجعلوها
آخذة بايديكم ؞

البيت المتاع اذا قبضه منك (قوله ولا تلقوا الى آخره) معطوف على قوله والباء مزيدة فعلى هذا البناء ليست مزيدة والايدى بمعناه الحقيقي والمفعول محذوف وفائدة بايديكم التصريح بالنهي عن الالقاء الى التهلكة بالقصد والاختيار (قوله اعمالكم واخلاقكم الى آخره) فعلى الاول متعد بنفسه معناه جعل الشئ حسنا من راقب الله احسن عمله وعلى الثاني متعد باللام او الباء يقال احسن اليه وبه نيكوى كرد با او وحذف المفعول على كلا التقديرين للتعميم (قوله وعلى هذا يدل الى آخره) لانه امر باتمامهما حال كونهما تامين اى مستجمعي الشرائط والاركان والامر للوجوب بخلاف ما اذا حمل اللفظ على ظاهره اى اجعلوهما تامين فانه يدل بظاهره على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاصل فان الحج والعمرة المستحبين يجب اتمامهما بعد الشروع فيهما وهذا متفق عليه بين الشافعية والحنفية فان افساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضي في بقية الافعال والقضاء وفيه بحث لانه على المعنى الاول ايضا يجوز ان يكون الوجوب المستفاد من الامر متوجها الى القيد اعني كونهما تامين لا الى اصل الاتيان كما في قوله عليه السلام بيعوا سواء بسواء الا ان يقال انه خلاف الظاهر فان وضع الامر لوجوب ما يدل عليه صيغته وما قيل انه على تقدير الحمل على الظاهر يدل على وجوبهما ايضا لان الامر بالاتمام مطلقا يستلزم الامر بالاداء بناء على ما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب ففيه ان الامر بالاتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الامر بالاتمام مقيدا بالشروع وبما حررنا من انه يستلزم الامر بالاداء اندفع ما توهم من انه لم يعهد ايجاب الشئ بايجاب اتمامه لكونه مقدمة الواجب (قوله ويؤيده الى آخره) اى يؤيد الحمل على هذا المعنى فان الاصل يوافق القراءتين وانما قال يؤيد لانه يمكن ان يقال يجوز ان يكون الامر ههنا مصروفا عن الظاهر اعني الوجوب مستعملا في المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني طلب الفعل بقرينة الحديث الدال على ان العمرة مستحبة بان يكون الحديث متقدما على الآية نعم لو ثبت كونه مؤخرا عنها لا يمكن جعله صارفا لانه يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد لما ان الامر ظاهر في الوجوب وليس مجملا في معانيه حتى يحمل الحديث على تأخير البيان على ما وهم وما قيل ان الحديث لو كان سابقا يكون القرآن ناسخا له سهو لان الحديث نص في الاستحباب والقرآن ظاهر في الوجوب فكيف يكون الظاهر ناسخا للنص مع الاتفاق على ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض (قوله فمعارض الى آخره) فان قوله هديت بسنة نبيك يدل على ان الاهلال بهما

او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها بحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على المحاويج (ان الله يحب المحسنين واتموا الحج والعمرة لله) ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله وهو على هذا يدل على وجوبهما ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا الحج والعمرة وما روى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك فمعارض بما روى ان رجلا قال لعمر رضي الله عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما جميعا فقال هديت بسنة نبيك

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة
النبي عليه السلام فيكون استدلالا بالحديث المنقول الذي رواه الصحابي فما
قيل ان هذا الرد الزامي لان قول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي وانه كيف يعارض
قول الصحابي الحديث المروي عن الرسول ليس بشيء (قوله ولا يقال الى آخره)
رد على الكشاف يعني ان قوله اهللت بهما جملة مفسرة بقوله وجدت
فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء
(قوله لانه رتب الاهلال الى آخره) يعني من حيث المعنى لان قوله اهللت
بهما جملة مستأنفة كانه قيل فما فعلت قال اهللت بهما فيدل على ان الوجدان
سبب الاهلال وذلك لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما والا
فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لا في اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه
بصحة اهلاله بهما ويوافقه جواب عمر رضي الله تعالى عنه لان كون الشروع في
الشيء موجبا للاتمام لا يقال فيه انها طريقة النبي عليه السلام بل يقال ذلك
في اداء المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الطرق فاهللت بهما
(قوله وقيل آه) مرض الوجوه لان فيها صرف صيغة الامر عن الوجوب الى الاستحباب
والتخصيص بلا مخصص والقول الاول مروي عن علي رضي الله عنه اخرجه
الحاكم في المستدرك (قوله من دويرة اهلك آه) هذا فيمن يكون من مكة
على مسافة يمكن قطعها من غرة شوال الى عاشر ذي الحجة وذلك لان اشهر
الحج هذه الثلثة كذا قال المحقق التفتازاني يعني صحة الاحرام من دويرة الاهل
ثابت في حق هذا الشخص بناء على ان وقت الاحرام اشهر الحج ولا يصح هذا
الاحرام في حق غيره ممن بعد عن مكة وهذا لا ينافي وجوب كون مسافته
اقل من ذلك لاجل اعمال اخر (قوله يقال حصره العدو واحصره الى آخره)
لا يختلجن في وهمك من هذه العبارة ان مراده ان الحصر والاحصار كلاهما
مختصان بما يكون من العدو فانه باطل لغة اذ لم ينقل في اللغة اختصاص الاحصار
بالعدو وان نسب الى الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ارادته من الاحصار
احصار العدو ومنافي السابق اعني قوله متعلق واللاحق وهو قوله المراد
احصار العدو واذا الظاهر ان تقول وهو المراد وقيل والا لم يحتج في ارادة حصر
العدو الى دليل وفيه انه يجوز ان يكون الدليل لابطال ما ذهب اليه الخصم
ودفع احتمال المجاز بل مراده ان الحصر والاحصار كلاهما في اصل اللغة
بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار

ولا يقال انه فسر وجدت انهما
مكتوبين علي بقوله اهللت
بهما فجاز ان يكون الوجوب
بسبب اهلاله بهما ❊
لانه رتب الاهلال على الوجدان
وذلك يدل على انه سبب الاهلال
دون العكس ❊
وقيل اتمامهما ان تحرم بهما ❊
من دويرة اهلك او ان تفرد لكل
منهما سفرا او ان تجرده لهما
لا تشوبهما لغرض دنيوي
او ان تكون النفقة حلالا
(فان احصرتم) منعتم ❊
يقال حصره العدو واحصره
اذا حبسه ومنعه عن المضي
مثل صده واصده ❊

لا يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد شيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض افراده لانه يقال حصره العدو واحصره فلو كان النسبة الى العدو معتبرا فى مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كان النسبة الى المرض ونحوه معتبرا فى مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل فعلم انهما بمعنى مطلق المنع وان احصر لغة فى حصر كصد واصد وما ذكره المصنف قول الفراء المنقول من ابى عمرو الشيبانى حيث قال حصرنى الشئ واحصرنى حبسنى على ما فى الصحاح والموافق لما فى القاموس حيث قال حصر كضرب ونصر التضييق والحبس عن السفر وغيره كالاحصار وفى شمس العلوم من احصر لغة فى حصره وهو مراد الكشاف من قوله يقال احصر فلان اذا منعه امر من مرض او خوف او عجز وحصره اذا حبسه عدو ومن المضى او الحج هذا هو الاكثر فى كلامهم وهما بمعنى المنع فى كل شئ مثل صد واصد يعنى انهما فى اصل الوضع للمعنى العام وان عرض لكل واحد منهما الاختصاص بحسب الاستعمال لا ما قال الفاضل اليمنى ان الاحصار فى اللغة بمعنى المرض والخوف والحصر لحبس العدو وهذا هو الاكثر فى كلامهم لكنهما قد يستعملان بمعنى واحد وهو المنع فى كل شئ لانه يستلزم القول بالمجاز من غير ضرورة داعية اليه ومخالفا لما فى كتب اللغة ولما صرح به صاحب الكشاف فى الاساس حيث قال حصرتم حصرا حبستم والله حاصر الارواح فى الاجسام واحصر الحاج حبسوا على المضى بمرض او خوف او غيرهما (قوله والمراد آه) يعنى لا يجوز الخروج من الاحرام بغير عذر الاحصار من العدو بل يصبر على الاحرام فان زال العذر قبل فوات الحج فهو المراد وان زال بعد الفوت لزمه ان يخرج بافعال العمرة وظاهر قول المصنف رحمه الله تعالى انه يجوز له الخروج اذا اشترط الاحلال وهو قول احمد واحد قولى الشافعى رحمه الله تعالى وقال غيرهما لا يجوز له ان يخرج روى الترمذى ان ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كان ينكر الاشتراط فى الحج كذا الطيبى (قوله لقوله تعالى فاذا امنتم) فان الامن لغة فى مقابلة الخوف وفى الصحاح الامنة زوال الخوف (قوله ولنزوله فى الحديبية) فيه انه لا عبرة لخصوص السبب والحمل على انه لتأييد الشواهد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا ووجهه صاحب الكشاف بان قوله احصرتم لتبيين ما اذ الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو والاتفاق وفيه انه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجرى على

والمراد حصر العدو وعند مالك والشافعى
لقوله فاذا امنتم
ولنزوله فى الحديبية

اطلاقه (قوله ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) يعني ان الآية مطلقة
وفسرها ابن عباس وهو اعرف بمواقع التنزيل ولبس من هيبنا حتى يقال انه
تقليد الصحابي على ان الخصم يجعله حجة اخرجه ابن حاتم وابن ماجة والحاكم
وصححه (قوله وكل منع الى آخره) عطف على قوله حصر العدو (قوله لما روي عنه
عليه السلام الى آخره) اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي من حديث
الحجاج بن عمرو في النهاية يقال عرج يعرج عرجانا اذا غمز من شيء اصابه وعرج
يعرج عرجا اذا صار اعرج او كان خلقة انتهى وبهذا ظهر فساد ما قيل
ان قوله عرج على ضرب وعرج كعلم لما هو خلقي لانه على حد نصر وبالكسر اعم من
الخلقي (قوله وهو ضعيف آه) حسنه الترمذي وان ضعفه محيي السنة في
المصابيح ويمكن ان يقال انه وان كان ضعيفا الا انه مؤيد بتصديق ابن العباس
وابي هريرة على ما جاء في تتمة الحديث في رواية ابي داود بعد قوله من قابل
قال عكرمة فسألت العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ولما روي الطحاوي
من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمر بن سعيد
فلدغ فبينا هو صريع في الطريق اذا طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود فسألوه
فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحلل وفي
البخاري وقال عطاء الاحصار من كل شيء يحبسه (قوله لقوله عليه السلام آه) رواه
البخاري ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها دخل عليها صلى الله تعالى
عليه وسلم وقال لعلك اردت الحج قالت والله ما اجدني الا وجعة فقال لها حجي واشترطي
وقولي اللهم محلي حيث حبستني فهذا يدل على ان التحلل لا يحصل بنفس المرض
من دون الشرط فيجب ان يحمل الحديث الاخر عليه جمعا بينهما والجواب
ما تقرر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على اطلاقه والمقيد
على تقييده الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد في الحكم
وما نحن فيه ليس كذلك (قوله فعليكم آه) ظرف او اسم فعل (قوله تيسر عليه آه)
اشار الى ان استيسر بمعنى تيسر كصعب واستصعب (قوله ذبح عام الحديبية
بها آه) في صحيح البخاري وقال مالك وغيره ينحر هديه ويحلق في اي موضع
كان لان النبي عليه السلام واصحابه بالحديبية نحروا وحلقوا وحلوا من كل شيء
قبل الطواف وقبل ان يصل الهدي الى البيت ثم لم يذكروا ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم امر احدا ان يقضوا ولا يعودوا والحديبية خارج عن الحرم قال الكرماني
كلمة لا في لا يعودوا زائدة وقوله والحديبية خارج عن الحرم يحتمل ان يكون

ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر الا حصر العدو ❊

وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ❊

لما روي عنه عليه السلام من كسر او عرج فعليه الحج من قابل ❊

وهو ضعيف مأول بما اذا اشترط الاحلال به ❊

لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ❊

(فما استيسر من الهدي) ❊ فعليكم ما استيسر فاهدوا ما استيسر والمعنى اذا احصر المحرم واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدي ❊

تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر ❊

لانه عليه السلام ❊ ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث يوما ❊

من كلام مالك وان يكون كلام البخاري هذا لكن الحنفية يقولون ان محصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم لما روى الواقدي ان الحديبية طرف الحرم والنحر تم في طرف من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعا بين ما قاله مالك رحمه الله وبين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نحر في الحرم (قوله يوم امارة آه) اي يقول للمبعوث على يده انحره يوم كذا فاذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه انه نحر يتحلل في النهاية في الحديث عن ابن مسعود وابعثوا الهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار الامار والامارة العلامة وقيل الامار جمع الامارة واختيار لفظ الامارة تلميح الى هذا الحديث (قوله لقوله تعالى آه) اشار بذلك الى ان ظاهر الآية مع الامام ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى ما دل كما يدل عليه لفظ محل (قوله اي لا تحلقوا آه) اشار بذلك الى ان حلق الرأس كناية عن الحل فان المحصر في الحل اذا ذبح هديه في الحرم حل من احرامه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولا حلق عليه ولا قصر والى ان قوله ولا تحلقوا عطف على قوله فما استيسر لقربه ولان الظاهر ان يكون الهدي الثاني عين الاول ولان قوله فاذا امنتم عطف على فاذا احصرتم فلو كان قوله ولا تحلقوا عطفا على اتموا يلزم بتر النظم واما حكم غير المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدي فيستفاد من هذه الآية بدلالة النص اما اذا احصر في الحرم فيحلق (قوله اي مكانه الذي يجب الى آخره) وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق (قوله وحمل الاولون بلوغ الهدي آه) يعني ان بلوغ الهدي محله اي مكانه الذي يستقر فيه كناية عن ذبحه فيه فان استعمال بلوغ الشيء محله في وصوله الى ما يقصد منه شائع وحينئذ لا يحتاج الى تقدير العلم بخلاف المعنى السابق (قوله حيث يحل ذبحه آه) وهو موضع الاحصار (قوله واقتصاره الى آخره) لان المقام مقام البيان (قوله يجب القضاء) لقضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه (قوله والمحل بالكسر آه) من حد ضرب يقال حال المكان وبه يحل ويحل حلا وحلولا وحلا لا محل كذا نادر نزل به صيغة ظرف يطلق على المكان كما في الآية وعلى الزمان كما يقال محل الدين لوقته الذي يجب فيه قضاؤه (قوله يجدي وجدية آه) الجدية شيء محشو تحت دفتي السرج والجمع جدي ومعنى

يوم امارة فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل ؛

لقوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) ؛

اي لا تحلقوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ محله ؛

اي مكانه الذي يجب ان ينحر فيه ؛

وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه ؛

حيث يحل ذبحه فيه حلا كان او حرما ؛

واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء ؛

والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان والهدي جمع هدية كجدي وجدية وقرئ من الهدي جمع هدية كمطي ومطية (فمن كان منكم مريضا) ؛

الهدى ما يهدى به الى بيت الله تعالى تقربا به اليه بمنزلة الهدية يهديها
الانسان الى غيره تقربا اليه (قوله مرضا يحوجه الى الحلق آه) قيل بين ذلك لان
قوله فمن كان منكم مخصص لقوله تعالى لا تحلقوا متفرع عليه وقوله ففدية
مقيد بالحلق ثم الحلق ان كان كناية عن الحل فعموم الحكم بكل فعل مناف
للاحرام يفعله المريض مستفاد بطريق العبارة وان كان المراد خصوص
الحلق فيستنبط منها بطريق الدلالة على ما سبق فى قوله ولا تحلقوا (قوله
واما قدرها الى آخره) فى المصابيح عن كعب بن عجرة ان النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت
قدر والقمل تتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق
رأسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلثة اصوع او صم ثلثة ايام او
انسك نسيكة فى النهاية الهامة كل ذات سم يقتل والجمع الهوام فاما ما يسم ولا
يقتل كالعقرب والزنبور فهو السامة وبقع الهوام على كل ما يدب من الحيوان
وان لم يقتل كالحشرات ومنه حديث كعب بن عجرة ايؤذيك هوام رأسك اراد
القمل والفرق بالتحريك صاع يسع ستة ارطال وهو اثنى عشر مدا
او ثلثة اصع عند اهل الحجاز وقيل الفرق خمسة اقساط والقسط
نصف صاع فاما الفرق بالسكون فمائة وعشرون رطلا وقد نسك
ينسك نسكا اذا ذبح والنسيكة الذبيحة انتهى ولم تتعرض الآية
ولا السنة لمقدار ما يطعم المسكين ولا لزمان فعل ذلك ولا لمحل النسك
(قوله فاذا امنتم الاحصار الى آخره) فى القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح
امنا واما نا بفتحهما وامنا وامنة بحركتين وامنا بالكسر فهو امن
وامين كفرح وقد امنه كسمعه وفى الاساس منه فقوله امنتم كا زم
ونصب الاحصار بنزع الخافض اى من الاحصار وليس بمتعد لان معنى امنته
جعلته امنا ولا معنى لجعل الاحصار امنا ومبنى الوجهين على ما فى الصحاح
من ان الامن ضد الخوف والامنة زوال الخوف فان كان مشتقا من الامنة
كان معناه فاذا زال عنكم خوف الاحصار فيكون بيانا لحكم من زال عنه
الاحصار بطريق العبارة ويفهم منه حكم من كان امنا ابتداء بطريق
الدلالة وان كان مشتقا من الامن كان معناه اذا كنتم فى امن وسعة ولم
تكونوا خائفين والفاء فى اذا للعطف على احصر ثم للتعقيب سواء اريد حصر
العدو او كل مانع فى الوجود على ما هو اصل فى الوجه الاول والتعقيب الذكرى

مرضا يحوجه الى الحلق (او به اذى من رأسه) كجراحة وقمل (ففدية) اى فعليه فدية ان حلق (من صيام او صدقة او نسك) بيان لجنس الفدية ٭
واما قدرها ففى رواية انه عليه السلام قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلثة ايام او تصدق بفرق على ستة مساكين او انسك شاة والفرق ثلثة اصع ٭
(فاذا امنتم) الاحصار او كنتم فى حال امن وسعة (فمن تمتع بالعمرة الى الحج) ٭

فى الوجه الثانى و فى فمن جواب اذا و فى فما جواب فمن تمتع و فى فمن لم يجد للعطف على فاذا امنتم (قوله فمن استمتع الى آخره) فالباء و الى صلة التمتع و معنى استمتاعه بالعمرة الى وقت الحج التقرب به الى الله تعالى قبل الانتفاع بتقربه بالحج و على الوجه الثانى الباء للسببية و متعلق التمتع محذوف اى شئ من محظورات الاحرام لعدم تعلق الغرض بتعيينه و معنى تمتعه بسبب العمرة تمتعه بسبب انهائها و التحلل منها و مرض الوجه الثانى لان فيه صرف التمتع عن المعنى الشرعى الى المعنى اللغوى الذى هو معنى مجازى عند الشارع (قوله فهو دم جبر آه) لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم لا عن الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبره بهذا الدم و من ثمه لم يوجب على المكى و من فى حكمه (قوله اذا احرم بالحج الى آخره) اى لا يجوز قبل الاحرام و لا يتعين له يوم النحر بل يستحب و هو معنى ما فى الكشاف و يجوز عند الشافعى ان يذبحه اذا احرم بحجته يعنى ان التقيد بعلى يوم النحر انما هو عنده (قوله دم نسك آه) كدم القارن شكرا على الانتفاع بنسكين بسفر واحد (قوله كالاضحية آه) فيكون مختصا بيوم النحر لان اراقة الدم عرف قربة فى ذلك اليوم (قوله فى ايام الاشتغال آه) لما امتنع ان يكون شئ من اعمال الحج ظرفا للصوم لا بد من تقدير فقدر الشافعى وقت اداء الحج و هو ايام الاشتغال به بعد الاحرام و قبل التحلل بل لا لتقوله و سبعة اذا رجعتم و لا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج و قال ابو حنيفة فى وقته مطلقا و هو اشهره لكن بين الاحرامين احرام العمرة و احرام الحج و لو قيل احرام الحج قيل ظاهر العبارة يشعر بانه يجب عند ابى حنيفة ان يكون قبل احرام الحج و ليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق و الجواب ان قوله بين الاحرامين كناية عن عدم التحلل عنهما فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا و ما اذا وقع بعد بدليل انه اذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح و لو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه الذبح لحصول المقصود بالصوم و هو التحلل (قوله و الاحب الى آخره) لانه غاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال القدرة على الاصل و هو الهدى (قوله و لا يجوز يوم النحر آه) لكون الصوم منهيا فيها (قوله و هو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى) فى الكشف هو اصح القولين عند معظم اصحابه لقوله عليه السلام اذا رجعتم الى امصاركم و فى الصحيح ثلاثة فى الحج و سبعة اذا رجع الى اهله و لان لفظ الرجوع اظهر فى هذا المعنى

فمن استمتع و انتفع بالتقرب الى الله بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى اشهره و قيل فمن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسر بسبب التمتع ؞

فهو دم جبران يذبحه ؞ اذا احرم بالحج و لا يأكل منه و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى انه ؞ دم نسك فهو ؞ كالاضحية (فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) ؞

فى ايام الاشتغال به بعد الاحرام و قبل التحلل و قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى فى اشهره بين الاحرامين ؞ و الاحب ان يصوم سابع ذى الحجة و ثامنه و تاسعه ؞ و لا يجوز يوم النحر و ايام التشريق عند الاكثر (و سبعة اذا رجعتم) الى اهاليكم ؞ و هو احد قولى الشافعى رحمه الله تعالى ؞

واما من نوى الاقامة توكلنا بمكة فهو راجع الى وطنه لان الشرع اقام موضع
الاقامة مقام الوطن انتهى والمراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض
والفراغ منه بالوصول الى الاهل عند بعض كذا في النهر (قوله او نفرتم آه)
فالمعنى اذا رجعتم من منى اوذكر الرجوع واريد سببه الذى هو الفراغ
و في رجعتم التفات وحمل على معنى من بعد الحمل على لفظه في افراده وغيبته
كذا في النهى (قوله عطفا على محل ثلثة آه) في الكشاف كانه قيل فصيام ثلثة ايام
كقوله او اطعام في يوم ذى مسغبة يتيما والمقصود من التمثيل اظهار كون
ثلثة منصوب المحل على المفعولية لصيام كما ان يتيما منصوب على المفعولية
لاطعام الا ان ثلثة مفعول به اتساعا كما صرح به المصنف في قوله من شهد
منكم الشهر فليصمه و يتيما مفعول به حقيقة ولم يتعرض المصنف للتمثيل
لعدم الحاجة اليه لدلالة اضافة الصيام الى ثلثة على كونها منصوبة اتساعا
والا لما صح اضافة المصدر اليها في الرضى قال النحاة قد يتوسع في الظرف
المتصرف فيجعل مفعولا به فحينئذ يجوز ان يضمر مستغنيا عن لفظه في
قولك يوم الجمعة صمته وان يضاف اليه المصدر والصفة المشتقة نحو قوله
تعالى بل مكر الليل والنهار و قوله يا سارق الليلة اهل الدار فقد اتفقوا على ان
معناه متوسعا وغير متوسع سواء و بما ذكرنا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني
لكن لنا كلام في ان المنصوب في صمت يوم الجمعة او شهر رمضان او نحو ذلك
مفعول به او ظرف والظاهر الظرفية وانتصاب المحل لانه عند عدم الاضافة
يكون منصوبا وان كان بتقدير في ليس بشئ (قوله فذلكة الحساب آه) وهو الاجمال
بعد التفصيل مأخوذ من قولهم فذلك كذا (قوله ان الواو بمعنى او آه) قال ابن
هشام في المغنى لا نعرف هذه المقالة لنحوى انتهى وجواز انفراد كل منهما
بالمجالسة في المثال المذكور انما استفيد من كون صيغة الامر للاباحة كانه
قيل ابحت لك مجالستهما فاذا ابيح شيئان جاز لنا فيهما اربعة اوجه (قوله فان يجمع
العدد والى آخره) فيحاط به من وجهين فيتاكد العلم و في امثال العرب علمان
خير من علم قال الميداني اصله ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل استبحث
لنا غير الطريق قال الابن اني عالم قال يا بنى علمان خير من علم يضرب في مدح
المشاورة والبحث (قوله فان اكثر العرب آه) فاللائق الخطاب العامى اعنى
ما يفهم به الخاص والعام الذين هم اهل الطبع لا اهل الارتياض بالعلم ان يكون
بتكرار الكلام وزيادة الافهام (قوله فانه يطلق آه) على ما سيجئ بيانه في تفسير

او نفرتم و فرغتم من اعمال الحج هو قول الثانى ومذهب ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقرئ سبعة بالنصب ❊

عطفا على محل ثلثة ايام (تلك عشرة) ❊

فذلكة الحساب وفائدتها ان لا يتوهم ❊

ان الواو بمعنى او كقولك جالس الحسن وابن سيرين ❊

وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ❊

فان اكثر العرب لا يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد دون الكثرة ❊

فانه يطلق لهما (كاملة) ❊

قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم (قوله صفة مؤكدة
الى آخره) وفيه زيادة توصية لصيامها وان لا يتهاونوا بها ولا ينقصوا من عددها
كانه قيل تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها (قوله ومبينة كمال
العشرة الى آخره) فانها عدد يحصل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد
والاثنين اول عدد زوج والثلثة اول عدد فرد والاربعة اول عدد مجذور مجتمع
من ضرب عدد في نفسه والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام فاذا اخذ
اجزاؤه لم تزد عليه ولم ينقص منه والسبعة اول عدد اول ومعناه لا ينقسم على عدد
بعده والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث ينتهي اليه
العدد فان كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل (قوله ومعناه
فمعناها كاملة في وقوعها بدلا من الهدي (قوله اشارة الى الحكم آه) قال
الشافعي رحمه الله ذلك اشارة الى الاقرب وهو لزوم الهدي او بدله على
المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم عن الحج من
الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد
حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه عن الميقات فاقدامه
على التمتع لا يوقع خللا في حجه فلا يجب عليه الهدي ولا بدله قاله الامام (قوله
والمتمتع الى آخره) اي ذلك اشارة الى التمتع عند ابي حنيفة المفهوم من قوله فمن
تمتع وليست للهدي والصوم والا لقيل ذلك على من لم يكن اهله لان الهدي
وبدله اعني الصوم واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام (قوله
اذ لا متعة آه) اذ لو تمتع المكي لا يصح لانه اذا تحلل العمرة صار اهل مكة
فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناءه على سفر سابق وكذا لا يصح قرانه لان
ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القران
(قوله وهو من كان الى آخره) الضمير راجع الى من لم يكن والحاضر على هذا ضد
المسافر وعلى الوجوه الآخر بمعنى الشاهد اي من لم يكن غائبا عن المسجد
وعدم الغيبوبة عنه ان يكون شاهدا فيه حقيقة عند مالك بان يكون
من اهل مكة او اهل طوى فلو ان اهل منى احرموا من العمرة من حيث يجوز لهم
ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين عنده كذا في الكبير او يكون شاهدا فيه
حقيقة او حكما بان يكون داخل الميقات عند ابي حنيفة سواء كان مكيا او
غيره ساكن الحرم او الحل فان حكم الكل واحد في ان مبقاتهم الحرم وان يكون
من اهل الحرم عند طاوس فانه يقول ان ميقات اهل [illegible] غيرهم

صفة مؤكدة تفيد معنى المبالغة
في محافظة العدد ؛
ومبينة كمال العشرة فانه اول
عدد كامل اذ به ينتهي الآحاد
ويتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال
بدليتها من الهدي (ذلك) ؛
اشارة الى الحكم المذكور عندنا ؛
والتمتع عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ؛
اذ لا متعة ولا قران لحاضري
المسجد الحرام عندنا فمن فعل
ذلك منهم فعليه دم جناية
لا يأكل منه (لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام) ؛
وهو من كان من الحرم على مسافة
القصر عندنا وان كان على اقل
فانه مقيم الحرم او في حكمه
ومن كان مسكنه وراء الميقات
عندنا واهل الحل عند طاوس
وغير المكي عند مالك
(واتقوا الله) ؛

(قوله في المحافظة على اوامر الله تعالى آه) العموم مستفاد من ترك المفعول والخصوص من ذكره بعد اوامر الحج معطوفا على قوله واتموا الحج (قوله اى وقته اه) لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف واعلم ان الحج ذو اشهر او ان الحج في اشهر لا ان الاشهر على الاتساع كان المقصود بيان وقته كما يدل عليه قوله فمن فرض فيهن فالتصحيح عليه اولى (قوله بليلة النحر آه) لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة مع بقاء وقتها كذا في الكبير وفيه ان فوته يفوت وقت ركنها الاعظم وهو الوقوف لا يفوت وقته مطلقا (قوله والعشر عند ابي حنيفة آه) لان يوم النحر وقت ركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة اولانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر (قوله وذو الحجة كله الى آخره) عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرءة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايامه بعد العشرة ولانه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير (قوله وبناء الخلاف الى آخره) يعني بعد الاتفاق على ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشيء من اعماله لا يصح في آخر ذي الحجة الا على رواية غير مشهورة عن مالك انه يجوز تأخير طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على ما سيجيء وجه الخلاف بين العلماء الثلثة وقوله ان المراد بوقته وقت الاحرام نشر على ترتيب اللف اى مبنى الخلاف ان المراد وقت الاحرام عند الشافعي والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر والمراد وقت الاعمال والمناسك عند ابي حنيفة فاليوم العاشر داخل فيه لكونه وقت لاداء الرمي والحلق والطواف فان قلت كما ان اليوم العاشر وقت لما ذكر كذلك بقية ايام النحر فما وجه التخصيص بالعشر قلت اقتضاء لما روى ان ابن عمر في قوله تعالى الحج اشهر معلومات انه قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي يتمكن فيه المكلف من الفراغ عن مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية ايام النحر فللتيسير في اداء الطواف ولتكميل الرمي او الحصر في قول الكشاف وان شيئا من اعمال الحج لا يصح الا فيها اضافي بمعنى ان لا يجوز تقديمها عليها وان جاز تأخيرها عنها كما صرح به في الخزانة والخلاصة ولذا تعرض الاحرام مقال والاحرام في الحج لا ينعقد ايضا عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

في المحافظة على اوامر الله ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يصدكم العلم به عن العصيان (الحج اشهر) اي وقته كقولك البرد شهران (معلومات) معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع ذي الحجة بليلة النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة رحمه الله وذو الحجة كله عند مالك وبناء الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا

ينعقد الا انه مكروه فلا يرد عليه ان الحصر غير صحيح لجواز طواف الزيارة والرمي
والحلق بعد العاشر والتخصيص بالاركان غير نافع لكون الطواف من الاركان
قال المحقق التفتازاني ثمرة الخلاف ان الاحرام لا يجوز يوم النحر عند الشافعي
رحمه الله تعالى ويجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وفيه انه ان اراد انه
يجوز الاحرام عندهم لادائه في هذه السنة فقط لعدم امكانه لفوات
وقت الوقوف وان اراد لادائه في قابل فهو من ثمرات جواز تقديم الاحرام
على الاشهر والمراد وقت لا يحسن فيه غير اعمال الحج عند مالك وذلك تمام شهر
ذي الحجة (قوله فان مالكا آه) على ما روى ان عمر رضي الله عنه كان يخوف الناس
بالدرة وينهاهم عن الاعتمار فيهن وان ابن عمر قال لرجل ان اطعتني انتظرت
حتى اذا اهل المحرم خرجت ذات عرق فاهللت فيها بعمرة كذا في الكشاف وفي
الكشف هذا مما لم يرض به اصحاب مالك فانهم انما منعوا عن الاعتمار ايام منى
فالتوجيه الثاني وهو ان من مذهبه جواز تاخير طواف الزيارة الى آخر ذي
الحجة اظهر عندهم فيكون فائدته سقوط الدم عن مؤخره قال صاحب الانتصاب
هو احد قول مالك وليس المشهور عنه انتهى (قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الى آخره) جواب عما يرد على قوله ان المراد وقت اعمال مناسكه عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى من انه يجوز تقديم الاحرام على الاشهر فكيف يكون
وقت اعماله وحاصل الجواب ان المراد وقت اعماله من غير كراهة والاحرام
قبلها وان جاز عنده الا انه يستكرهه (قوله اقامة للبعض مقام الكل آه)
اي اقامة لبعض الشهر وهو العشرة مقام كله بصيغة الجمع على الحقيقة
والتجوز في جعل بعض الشهر شهرا وهذا واقع في كلامهم في الرضي وقد يقدر
تسمية جزء باسم كله فيقع الجمع مقام واحد او مثناه نحو جبت اكبر وقطع
الله خصاه في الكشف هذا الوجه اشبه لانه منقول عن العبادلة او اطلاقا
للجمع يعني بطريق التجوز بعلاقة الاجتماع دون الحقيقة بناء على المذهب
المرجوح في الجمع لانه انما يصح اطلاقه على الشهرين فقط لانه اشترط في الجمع
ان يكون آحاده مقصودة بحروف مفردة (قوله بالاحرام فيهن آه) لا خلاف
في ان الشروع في الحج يحصل بالاحرام انما الخلاف في انه بماذا يصير محرما
فعند الشافعي رحمه الله تعالى بمجرد النية لكون الاحرام التزام الكف عن
المحظورات فيصير شارعا فيه بمجرد النية كالصوم وعندنا لا يصير محرما
بمجرد النية بل لا بد من المقارنة بالتلبية او السوق لان الاحرام في الحج عقد

فان مالكا كره العمرة في بقية
ذي الحجة ؛
وابو حنيفة رحمه الله تعالى
وان صح الاحرام به قبل شوال
فقد استكرهه وانما سمي
شهرين وبعض الشهر
اشهرا ؛ اقامة للبعض
مقام الكل او اطلاقا للجمع على
ما فوق الواحد (ومن فرض
فيهن الحج) من اوجبه على نفسه
بالاحرام فيهن عندنا او
بالتلبية او سوق الهدي
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى

على الاداء فلا بد معه من ذكر كالاحرام فى الصلوة فالصواب عبارة الكشاف حيث قال اى الزم نفسه بالتلبية بتقليد الهدى وبسوقه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وعند الشافعى رحمه الله تعالى بالنية (قوله وهو دليل على ماذهب اليه الشافعى رحمه الله اه) من ان المراد وقت الاحرام لانه تعالى فرع فرضية الحج فيهن على كون وقته اشهرا معلومات وفرضية الحج فيهن انما تتحقق بالاحرام فيكون المراد وقت احرامه ليظهر تفرعه على ما تقدمه كانه قيل وقت احرامه اشهر معلومات فمن احرم فيهن وقيل المراد بما ذهب اليه انه لا احرام قبل الاشهر اذ يفهم من قوله فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز احرام الحج الا فيها اذ لو جاز فى غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة وفيه بحث اما اولا فلان هذا الحكم غير مذكور فيما سبق اللهم الا ان يراد انه فهم من قوله وابو حنيفة رحمه الله تعالى وان صحح احرام الحج حيث اخصه بالذكر واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذكر قوله فيهن لكونه وقتا لاعماله من غير كراهة فكيف يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبلها (قوله وان من احرم الى آخره) حيث عبر عن الاحرام بالحج بفرضية الحج (قوله فلا جماع او فلا فحش من الكلام اه) فى القاموس الرفث محركة الجماع والفحش كل ما نهى الله عنه فكلمة او بناء على كونهما معنيين له وعلى الثانى يكون قوله ولا فسوق تعميما بعد تخصيص قوله من الكلام اشارة الى ان الرفث مختص بالاقوال المنهية (قوله ولا خروج الى آخره) اى الفسوق فى اللغة الخروج والمراد الخروج عن حدود الشرع والسباب بالكسر شنام دادن والخدام بفتحتين جمع خادم الرفقة مثلثة الراء وسكون الفاء جماعة ترافقهم (قوله نفى الثلث الى آخره) اى المقصود لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا عبر عنه بالنفى للمبالغة (قوله وما كانت الى آخره) انما منع المحرم من الامور المذكورة مع ان غير المحرم ايضا مأمور به لان ذلك من المحرم اشنع (قوله والتطريب آه) هو فى الصوت مده وتحسينه بحيث تخرج الحروف عن هيأتها فيحرم فى كل كلام وفى قراءة القرآن اشد واما تزيين القرآن بالصوت الحسن والمدات التى لا تخل بالحروف فلا كراهة فيه (قوله على معنى آه) يعنى حملا للاولين على معنى النهى (قوله على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف الى آخره) اى اخبر الله تعالى بعدما امر الكل بالوقوف بعرفة انه قد ارتفع الخلاف فى الحج (قوله فتقف بالمشعر الحرام اه) وساير العرب يقفون بعرفة (قوله حث على الخير آه)

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى ❊ وان من احرم بالحج لزم الاتمام (فلا رفث) ❊ فلا جماع او فلا فحش من الكلام (ولا فسوق) ❊ ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات (ولا جدال) ولا مراء مع الخدام والرفقة (فى الحج) فى ايامه ❊ نفى الثلث على قصد النهى للمبالغة والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون ❊ وما كانت منها مستقبحة فى انفسها ففى الحج اقبح كلبس الحرير فى الصلوة ❊ والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع ❊ على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح ❊ على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف فى الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب ❊ فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) ❊ حث على الخير عقب به النهى عن الشر ليستبدل به ويستعمل مكانه (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) وتزودوا لمعادكم التقوى ❊

بيان لفائدة التخصيص على الخير وهو تعالى عالم بما يفعلونه من الخير والشر فيد
المقابلة وبتأويل الامر معطوف على قوله فلا رفث اى لا ترفثوا وافعلوا
الخيرات وتزودوا واتقوا فمع اشكال العطف في قوله بعلمه اما على ظاهره اى فيثيب
عليه ويجزى عن المجازاة بالعلم ومفعول قوله وتزودوا محذوف بقرينة خبران وهو
التقوى بالمعنى الشرعى كما هو المتبادر والتفعل بمعنى اتخاذ الشئ نحو توسدت
المكان وتتربت التراب والمعنى اتخذوا التقوى زادا لمعادكم بدليل على هذا
المعنى سياق ما قبل الامر وما بعده (قوله فانه خير زاد) اشارة الى ان مقتضى
الظاهر ان يجعل خير الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتان
يجعل ما هو مطلوب الاثبات مسندا والمقصود ههنا اثبات خير الزاد التقوى
لكونه دليلا على تزودها الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان الشئ الذى يطلبونه انه خير الزاد انما
تطلبون بغية التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى (قوله وقيل نزلت آه)
اخرجه البخارى رواه ابوداود والنسائى عن ابن عباس فعلى هذا التزود
بمعناه الحقيقى توشه كرفتن والتقوى بالمعنى اللغوى اعنى الاتقاء من السؤال والكل
بفتح وتشديد اللام الثقل والابرام الاضجار يقال ابرمه اى اضجره (قوله
ثم امرهم الى آخره) يعنى اسند التقوى الى ذاته المقدس اشارة الى ان يكون
المقصود من التقوى ذاته تعالى (قوله وهو مقتضى آه) اشارة الى ان المراد باللب
العقل الخالص عن شوب الهوى فانه فى الاصل خالص كل شئ على ما فى النهاية
(قوله فلذلك آه) والا فالتقوى مطلوب من كل الناس (قوله فى ان تبتغوا آه)
اشار الى انه ظرف بحذف حرف الجر قياسا فى ان وان متعلق بجناح او عليكم
(قوله وقيل كان عكاظا الى آخره) اخرجه البخارى عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وظاء معجمة سوق
لقيس وثقيف بين نخلة فالطائف ومجنة بفتح الميم وكسر الجيم وتشديد
النون سوق لكنانة بمر الظهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم آخره زاى
سوق لهذيل بناحية عرفة على فرسخ موضع منها وانما ترجى بهذين ان اركانه
والمعنى تحرزوا منه مخافة الوقوع فى الاثم (قوله وعرفات جمع سمى به) اشارة
الى انه جمع لفظا فى الصحاح هو اسم فى لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له بصحة
وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه مولد وليس بعربى محض وفى شمس العلوم انه جمع عرفة
ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جيب منا كيره والية

فانه خير زاد ؛
وقيل نزلت فى اهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون
نحن متوكلون فيكونون كلا
على الناس فامروا ان يتزودوا
ويتقوا الابرام فى السؤال و
التثقيل على الناس (واتقون
يا اولى الالباب) فان قضية
اللب خشية الله وتقواه حثهم
على التقوى ؛
ثم امرهم بان يكون المقصود
بها هو الله فيتبرؤا من كل شئ
سواه ؛
وهو مقتضى العقل المعرى عن
شوائب الهوى ؛
فلذلك خص اولى الالباب بهذا
الخطاب (ليس عليكم جناح
ان تبتغوا) اى ؛
فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من
ربكم) عطاء ورزقا منه يريد
الربح بالتجارة ؛
وقيل كان عكاظ ومجنة وذو
المجاز اسواقهم فى الجاهلية
يقيمونها مواسم الحج وكانت
معايشهم منها فلما جاء الاسلام
تأثموا منه فنزلت (فاذا افضتم
من عرفات) دفعتم منها بكثرة
من افضت الماء اذا صببته
بكثرة واصله افضتم
انفسكم فحذف المفعول كما
حذف فى دفعت من
البصرة ؛
وعرفات جمع سمى به ؛

ليشير عبارة الصحاح وهى معرفة وان كان جمعا لان الاماكن لا تزول فصار كالشئ الواحد فاندفع ما قال المحقق التفتازانى لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمه اماكن متعددة كل منهما عرفة جمعه عرفات (قوله كاذرعات الى آخره) بكسر الراء موضع بالشام ينسب اليه الخمر (قوله وفيه العلمية والتانيث) اى فى الحال ان تحقق السببين يقتضى منع التنوين والكسر (قوله لان تنوين الجمع آه) اى تنوين جمع المؤنث فى مقابلة نون جمع المذكر فان النون فى جمع المذكر قائم مقام التنوين التى فى الواحد وهو كونه علامة تمام الاسم فى المعنى الجامع لاقسام التنوين فقط وليس فى النون شئ من معانى الاقسام الخمسة فكذلك التنوين فى جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شئ من تلك المعانى يعنى سوى المقابلة (قوله لا تنوين التمكن آه) والممنوع من غير المنصرف تنوين التمكن لانه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل (قوله وذهاب آه) منصوب معطوف على تنوين الجمع فالمجموع دليل الواحد لقوله وانما نون وكسر على اللف والنشر الغير المرتب وهو اختيار للمذهب الراجح فانهم اختلفوا فى انهما سقطا معا او سقط الكسر تبعا للتنوين التى هى علامة تمكنه وكونه منصرفا وانما تبع الكسرة لان التنوين يحذف لا لمنع الصرف كما فى الوقف ومع اللام والاضافة والبناء فارادوا النص من اول الامر على انه لم يسقط الا للمشابهة الفعل فحذفوا مع صورة الكسرة التى لا تدخل الفعل قال الرضى والاقرب هو الثانى لان الكسر يعود فى حال الضرورة مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة اذا الوزن يستقيم مع التنوين وحده فلو كان الكسر حذف ايضا لمنع الصرف كالتنوين لم يعد بلا ضرورة داعية اليه اذ مع الضرورة لا يرتكب الا قدر الحاجة وانما قيد الذهاب بكونه من غير عوض وبكونه لعدم الصرف لان ذهاب تنوين التمكن اذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قاله الرضى لما عاقبت اللام والاضافة التنوين فى نحو الاحمر واحمركم صارتا كالعوض منه فكانه ثابت فلم يحذف الكسر وكذا اذا كان ذهابه لاجل البناء لم يتبعه الكسر كما فى حضار وطار وغيرهما يبنى على الكسر ولاجل الوقف فانه يجوز فيه الروم (قوله وههنا ليس كذلك) اى فى عرفات واذرعات ليس ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف اما الاول فلان التنوين فيهما لما كان فى مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن فى المفرد كان تنوين المقابلة الذى كالعوض عن تنوين التمكن واما الثانى

كاذرعات وانما نون وكسر
وفيه العلمية والتانيث ؛
لان تنوين الجمع تنوين
المقابلة
لا تنوين التمكن ولذا يجمع
مع اللام ؛
وذهاب الكسرة تبع ذهاب
التنوين من غير عوض لعدم
الصرف ؛
وههنا ليس كذلك ؛

فلانه لما شغل تنوين المقابلة آخرهما قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما
لاجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف (قوله او لان التانيث آه) عطف على قوله
لان تنوين الجمع والوجه الاول فيه التزام منع الصرف مع دخول التنوين والكسر
واليه ذهب الجمهور وفي هذا الدليل التزام الصرف لعدم الاعتداد بالتانيث
اما لفظا فلان هذه التاء ليست للتانيث بل انه علامة الجمع واما تقديرا فلان
اختصاصها بجمع المؤنث يابى تقديرالتاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التانيث
وهذه كتانيث ليست للتانيث بل عوض عن الواو والمحذوف وقد اختصت بالمؤنث
فمنعت تقديرالتاء وهذا اختيار الزمخشري وحاصله ان التانيث اما لفظي وهو
ما يكون بالتاء لفظا و معنوي وهو ما يكون بتقدير التاء وشئ منهما غير متحقق
ههنا فعلى هذا لو سمي بمسلمات مؤنثا كان منصرفا فلا يرد ما اورده ابن الحاجب
من ان هذا يقتضي انه اذا سمي بمسلمات وبنت مؤنثا منع صرفه لان الاسم
الا فقهاء وكذا ما قيل ان التانيث لمنع الصرف ولا يستدعي قوة الا ترى ان طلحة
يعتبر تانيثه لمنع الصرف ولا يعتبر لتانيث ضمير يرجع اليه لان بناء الاستدلال
ليس على اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث ثم يرد عليه ما اورد الرضي
من انه لو لم يكن فيه تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجع اليه والجواب ان
اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء
لفظا وتقديرا (قوله وانما سمي الموقف آه) بيان لوجه تسميتها بلفظ ينبئ عن
المعرفة وهو لا يستدعي كونها منقولا لانه لابد في المنقول من استعمال سابق
ولا يكفي مجرد المناسبة (قوله وعرفات للمبالغة آه) اي سمي عرفات للمبالغة في
ذلك اي ما ذكر من وجه المناسبة كانه عرفات متعددة (قوله وهي آه) اي عرفة
من الاستعمال المرتجلة اي من الاسماء الموضوعة اولا للموقف الا ان يجعل جمع
عارف كطلبة جمع طالب فحينئذ يكون من الاسماء المنقولة لتحقق الاستعمال
السابق وانما لم يجزم لكونها منقولة لان الجعل المذكور لا دليل عليه والاصل
عدم النقل فان قيل فيكون مشتركا قلنا الاشتراك لا ينافي الارتجال بل يحققه
وانما جزم صاحب الكشاف بالارتجال لان كلامه في عرفات ولا شك في كونه
مرتجلا لعدم استعمال عرفات جمع عرفة جمع عارف بل ما قال على ما قال
ابن الحاجب فقد يجمع الجمع لا على انه مطرد قياسا لكنه كثير في جمع القلة فلا
في الكثرة الا بالالف والتاء فالاستثناء في عبارته استثناء من المدلول
لا من المدعى وبما ذكرنا اندفع ما قيل جزم صاحب الكشاف بالارتجال لعدم

قوله لان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء التانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت ۞

وانما سمي الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه او لان جبرائيل عليه السلام كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت او لان آدم وحواء عليهما السلام التقيا فيه فتعارفا او لان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك ۞ وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يجعل جمع عارف ۞

تحقق الاستعمال ومجرد المناسبة قياسا بلا استعمال لا يكفى فيه وانما وقع
القاضى فى التردد بتغيير عبارة الكشاف حيث قال فى تعليل الارتجال لان المعرفة
لا توجد فى اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف فتوهم القاضى انه استثناء
من المدعى وانما هو من الدليل (قوله وفيه دليل آه) اى فى قوله فاذا افضتم دليل على
ان الوقف بعرفة واجب لان الافاضة منها لا يتصور الا بعد الوقوف بها والافاضة
واجبة لانها مامور بها بقوله تعالى ثم افيضوا والاصل فى الامر الوجوب ولانها
مقدمة للذكر الواجب بقوله تعالى فاذكروا والترتيب عليها بالفاء ومقدمة
الواجب واجبة فاذا كان الافاضة واجبة كان مقدمتها اعنى الوقوف واجبا
لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب وما قيل ان الامر فى قوله ثم افيضوا
لقريش فلا يثبت وجوب الوقوف والافاضة الا عليهم فمدفوع بان
المقصود اثبات وجوب الوقوف والافاضة فى الجملة حيث قال وهى مأمور
بها ولم يتعرض للمأمور وا مامورها للناس فبالاجماع وعدم القول بالفصل
بقى شئ وهو ان الاستدلال بقوله تعالى ثم افيضوا تام لا مدخل فيه لقوله فاذا
افضتم من عرفات فان كان له مدخل فى الاستدلال لقوله فاذكروا فالمراد
بالضمير فى قوله وفيه دليل الى آخره قوله تعالى فاذا افضتم الى آخر الاية والاولى
ذكره فى آخر الاية وقد بين بوجوه اخر كلها تعسفات فعليك بمطالعة
الكشف والحق ان وجوب الوقوف ثابت بالاجماع (قوله وفيه نظر آه)
اى فى الاخير نظر اذ الذكر غير واجب بل مندوب لانه مفسر بالتلبية والتكبير
والدعاء وعلى تقدير التفسير بصلوة العشائين يقول الامر بالذكر غير مطلق
بالنسبة الى الافاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها كما يقال
ملكت النصاب فزك (قوله بالتلبية والتهليل آه) اعلم ان الحجاج اذا افاضوا
من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر بالتلبية
ويجمعون فيها بين صلاتى المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر
يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون الى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلى منى
فيرتقون فوقه او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه حتى
يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادى محسر ثم منه الى منى واذا ثبت هذا التقرير
فنقول اختلفوا فى الذكر المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه
وقيل هو الجمع بين العشائين لانه امر بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا
ذكر يجب هنالك الا الصلوة (قوله ويسمى قزح كعمر غير منصرف للعدل

وفيه دليل وجوب الوقوف
بها لان الافاضة لا تكون
الا بعده وهى مامور بها
بقوله ثم افيضوا ومقدمة
للذكر المأمور به واجبة +
وفيه نظر اذ الذكر غير واجب
بل مستحب وعلى تقدير
انه واجب فهو واجب مقيد
لا واجب مطلق حتى يجب
مقدمته والامر به غير مطلق
(فاذكروا الله) بالتلبية
والتهليل والدعاء وقيل
بصلوة العشائين (عند
المشعر الحرام) جبل يقف
عليه الامام +
ويسمى قزح +

والعلمية اعتبر علما للجبل او للملك الموكل بالسحاب او ملك من الملوك او جزء من قوس قزح وبهذا تبين ان لبعض عدم صرفه للتأنيث بتأويل البقعة (قوله وقيل ما بين مأزمي عرفة الى آخره) وهو ما بين جبل المزدلفة من حد مفضى عرفة الى بطن وادي محسر وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والمأزم المضيق وهو مضيق واصل بين جبلين ثنوه لمكان جبلين كذا في النهر (قوله ويؤيد الاول الى آخره) فانه يدل على تغاير المزدلفة والمشعر الحرام لمكان مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها الى المشعر الحرام وانما قال يؤيد لانه يجوز ان يأول المشعر الحرام في الحديث بالجبل الماخوذ في المعنى الاول وتسمية الجزء باسم الكل قال الامام والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله الى آخره يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (قوله ومعنى عند المشعر الحرام آه) جواب ما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خصص الله تعالى الذكر عنده والحال ان الذكر مأمور به في جميع المزدلفة لان كلها موقف وحاصله ان التخصيص بالذكر لفضله وشرفه (قوله والا آه) اي وان لم يحمل التخصيص على الفضل والشرف لم يصح لان المزدلفة كلها موقف (قوله الا وادي محسر آه) يدل على ان وادي محسر موضع من المزدلفة الا انه ليس بموقف لكن صرحوا بان جبل قزح آخر جبل المزدلفة ووادي محسر موضع على يسار المزدلفة والجواب ان الاستثناء منقطع والمحسر بضم الميم وكسر السين المشددة من التحسر وهو الاتعاب سمي بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشى منه سريعا فكانه اتعب نفسه (قوله كما علمكم آه) فالمراد بالهداية الى المناسك بحذف الصلة والتشبيه لبيان الحال ومفاده التقييد اي على النحو الذي هداكم الله اذكروه ولا تعدلوا عنه وهي تعدل الى المناسك وعلى الثاني مطلق بالهداية ومفاد التشبيه المساواة في الحسن والكمال [illegible] كما اكرمكم بمعنى لا تتقاعدوا عن اكرامه (قوله [illegible] مصدرية او كافة آه) اي على المصدرية وعلى تقدير المصدرية يحمل كما هداكم على المصدرية [illegible] اذكروه ذكرا ثابتا لا [illegible] [illegible] الكافة [illegible] والتشبيه ليست بجارة بل [illegible] [illegible] الجملة بالجملة ولذا لا [illegible] ولا يقتضي معناه الى [illegible] عليه الرضي ومن قال انه خفي فقد شنع عليه الراضي عند [illegible] (قوله الجاهلين بالايمان الى آخره) فلا يعتبر ذكر الضالين بالنظر الى الكفر [illegible] من الضلالة [illegible] واذكروه كما هداكم وحاله على الحال

وبين ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر ۞
ويؤيد الاول ما روي جابر انه عليه السلام لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفر وانما سمي مشعرا لانه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ۞
ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه ويقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها موقف ۞ الا وادي محسر (واذكروه كما هداكم) ۞
كما علمكم اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها ۞
وما مصدرية او كافة (وان كنتم من قبله) اي الهدى (لمن الضالين) ۞
الجاهلين بالايمان والطاعة وان هي المخففة واللام هي الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى الا كقوله وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اي من عرفة ۞

توهم بعيد عن المرام (قوله لا من مزدلفة) اشارة الى ان محط الفائدة هو القيد لا اصل الافاضة (قوله والخطاب مع قريش الى آخره) ظاهر كلامه يقتضي ان ضمير افيضوا عبارة عن قريش حيث قال امروا بان يساووهم ويلزم منه تفكك النظم فان الضمائر السابقة واللاحقة كلها عام عبارة عن كل من حج في الاشهر فالصواب ما في الكشف انه خطاب عام والمقصود منه ابطال ما كان عليه قريش من الوقوف بجمع والمعنى ثم افيضوا ايها الحاج من مكان افاض جنس الناس منه قديما وحديثا وهو من عرفة لا من مزدلفة ويمكن ان يحمل عبارة المصنف رحمه الله تعالى على ذلك بان نقول مراده ان المقصود من هذا الخطاب قريش لان هذا الحكم بالنسبة اليهم تأسيس وبالنسبة الى غيرهم تقرير على ما كانوا عليه من الوقوف بعرفة (قوله بجمع الخ) بفتح الجيم وسكون الميم اسم للمزدلفة سميت بذلك لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنى منها (قوله ويرون ذلك ترفعا الخ) من ان يساووهم في الموقف ويقولون نحن اهل بيت الحرام لا نخرج من الحرم (قوله فامروا بان يساووهم) ويتركوا الترفع وفيه ايماء الى نكتة التعبير عن عرفات بحيث افاض الناس (قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ) جواب ما يقال انه على هذا التفسير ما معنى كلمة ثم فانه يستلزم تراخي الشيء عن نفسه سواء عطفت على مجموع الشرط والجزاء او الجزاء فقط وتحرير الجواب ان كلمة ثم ههنا ليس للتراخي بل مستعار للتفاوت بين الافاضتين اي الافاضة من عرفات والافاضة من مزدلفة والبعد بينهما بان احدهما صواب والآخر خطأ كقولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم قوله ثم افيضوا معطوف على مقدر اي افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس والمطابقة بين المثال والممثل له بان المراد من قوله ثم لا تحسن الى غير كريم احسن الى الكريم خاصة وبان قوله ثم افيضوا المراد به التعريض بقريش كان النقل بر ثم لا تفيضوا من مزدلفة وبان كلا منهما من قبيل عطف الخاص على العام وثم للتفاوت في الرتبة بين المعطوف وما في تحت المعطوف عليه يكون احدهما صوابا والآخر خطأ في الآية وكون احدهما حسنا والآخر قبيحا في المثال ويرد على الوجهين ان نقل ثم افيضوا مما لا داعي اليه سوى تصحيح كلمة ثم مع حملها على المعنى المجازي واذا ارتكب ذلك فلم لا يحمل على افادة مجرد التراخي في الذكر كما في النهر وان قول الكشاف وكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا للتفاوت بين الافاضتين يعني

لا من مزدلفة ؛
والخطاب مع قريش كانوا يقفون ؛
بجمع وسائر الناس بعرفة ؛
ويرون ذلك ترفعا عليهم ؛
فامروا بان يساووهم ؛
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين وان احدهما صواب والاخرى خطاء كما في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم ؛

الاضمار اذ لا يبقى لقوله حين امرهم بالذكر دخل و قال صاحب الكشف بان قوله
ثم افيضوا معطوف على قوله فاذكروا ولم يذكر قوله تعالى من عرفات تقييدا بل
لمجرد بيان الواقع حتى لو ترك ذكره وقيل اذا افضتم فاذكروا الله عند المشعر
الحرام ثم افيضوا من حيث افاض الناس لاستقام النظم وكانه قيل فاذا افضتم
فافيضوا مما شرع الله لكم واذكروه كما امركم به الا انه قدم واتى بكلمة ثم للدلالة
على تفاوت بين الاضافتين المستفادتين من تقييد الافاضة المطلقة المذكورة
سابقا بقوله من حيث افاض الناس فانه يدل على انه ليكن افاضتكم من
عرفات ولكن من مزدلفة وانما دل كلمة ثم ههنا على التباعد بين الافاضتين
لان التراخي بين مطلق الشئ ومقيده بحاله فيرجع التفاوت الى قسميه وهذا المعنى
غير ما اعتبروه في قوله ثم كان من الذين امنوا فانه لتفضيل المعطوف على المعطوف
عليه في المرتبة وفيما نحن فيه ليتميز احد القسمين عن الاخر في كون احدهما
صوابا والاخر خطاء والتطبيق بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما
كلمة ثم للتفاوت بين ما دخلت عليه وبين متعلق الجملة الاخرى ففي المثال بين ما
دخلت عليه وهو الاحسان الى غير الكريم وبين الاحسان الى الكريم المدلول عليه
لقوله احسن الى الناس مع معاضدة قوله الى غير الكريم وفيما نحن بين الافاضة
من عرفات وبين الافاضة من مزدلفة المدلول عليه بقوله فاذا افضتم
من عرفات بعد تقييد قوله افيضوا بقوله من حيث افاض الناس هذا خلاصة
كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف اما اولا فلان جعل كلمة ثم للتفاوت والتباعد
بين القسمين مع انه موضوع للتراخي بين المعطوف والمعطوف عليه مما لا تشاهد
من كلامهم واما ثانيا فلان حمل قوله فاذا افضتم من عرفات على الافاضة
مطلقا بعيد واما ثالثا فلانه لا دخل في استفادة القسمين في المثال والممثل له
للجملة السابقة اصلا فان تقييد الجملة المدخولة لثم بالقيد يفيد انقسام المطلق الى
القسمين المتفاوتين والاقرب ما ذكره المحقق التفتازاني من ان قوله ثم افيضوا
معطوف على قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من قوله تعالى ثم افيضوا من
حيث افاض الناس المعنى التعريضي كان معناه ثم لا تفيضوا من مزدلفة والمقصود
من ايراد كلمة ثم للتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب والاخرى
خطأ والمطابقة بين المثال والممثل له باعتبار ان في كل منهما استعير كلمة ثم
للتفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه لا فرق بينهما الا باعتبارات التقييد بكونه
الى الكريم في المعطوف عليه في المثال حاصل بعد العطف وفي الاية متحقق

وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسى يريد آدم عليه

قبله ولو قيل احسن الى الكريم لا تحسن الى غير الكريم لكان اظهر فى المطابقة والامر فى ذلك بين وما قيل من ان التفاوت انما يعتبر بين المعطوف عليه و المعطوف وهو هھنا عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من مزدلفة لا الاحسان والافاضة فمدفوع بانه قد جرت عادته باعتباره بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفى من المعطوف ذكر فى قوله تعالى ان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الادبار وكونهم ينصرون وكذا ما قيل من ان التفاوت بينهم من كون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو لان المراد ان فى كلمة ثم دلالة على ذلك من حيث كونه فى الاصل للتراخى ولا كذلك الواو والفاء والامر والنهى حتى لو علم ذلك بدلالة العقل على انا نقول ان المراد ان كلمة ثم يدل على كونهما كذلك فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهى تأمل فان هذه المواضع من امهات معاضل الكشاف (قوله وقيل آه) فعلى هذا كلمة ثم ظاهرة ولم يتعرض ان المراد بالناس حينئذ قريش كما فى الكشاف اشارة الى انه محمول على ظاهره اعنى الجنس اذ العهد تكلف والمعنى من حيث افاض الناس كلهم قديما وحديثا من لدن آدم مرهن هذا الوجه لانه لا يبقى لقوله من حيث افاض الناس فائدة الا الايضاح (قوله والمعنى آه) اى على هذه القراءة يعنى ان كلمة ثم حينئذ للاشارة الى ما بعد الافاضة من عرفات والمخالفة عنها لان المعنى ثم افيضوا ثم لا تخالفوا عنها لكونه شرعا قديما (قوله من جاهليتكم الى آخره) المقصود منه ابداء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى افيضوا فى النهاية والجاهلية الحالة التى كانت عليها العرب قبل الاسلام من الجهل بالله ورسوله وشرائع الاسلام والمفاخرة بالانساب والكبر والتجبر وغير ذلك وليس المراد منها الذنوب التى صدرت قبل الاسلام على ما وهم (قوله فاذا قضيتم آه) فمعنى قضيتم اديتم والمناسك جمع منسك بمعنى العبادة (قوله ومحاسن ايامهم) الضمير للعرب والايام (قوله بجعل الذكر ذاكرا آه) لان التقدير كذكر اشد ذكرا والتمييز فى معنى الفاعل اى اشد ذكره والضمير للذكر المتقدم وقد جعل للذكر ذكرا فيكون ذاكرا (قوله او على ما اضيف اليه آه) بناء على مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض فى السعة واما عند البصريين فلا يجوز ذلك فى السعة ويكونه مبنيا على مذهب ضعيف مخالف للقياس لان الضمير المجرور كبعض الكلمة لكون الضمير

السلام من قوله فنسى + والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه (واستغفروا الله) + من جاهليتكم فى تغيير المناسك ونحوه (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه (فاذا قضيتم مناسككم) فاذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم اباءكم) فاكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر اباءكم من المفاخرة وكان العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر اباءهم + ومحاسن ايامهم (او اشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر + بجعل الذكر ذاكرا المجاز ولولاه لما صح نصبه لان المنصوب بعد افعل غير الذى قبله كقولك زيد افره عبدا فالفراهة للعبد لا لزيد على معنى فره عبده بخلاف المجرور فانه بعضه والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم اباءكم او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه على ضعف بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على اباءكم

متصلا كالاسم والجار والمجرور كشيء واحد على ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى
وصاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى تساءلون به والارحام حكم بضعف هذا
الوجه فيه اشارة الى دفع المخالفة بين كلامي الكشاف حيث جوزه ههنا العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار ومنعه في قوله تعالى تساءلون به والارحام
بان المراد بالجواز الجواز ههنا على ضعف وهو لا ينافي المنع منه على المختار ولذا
قال فيما سيأتي في لبس بسديد واما ما قيل من ان المتنع انما هو فيما اذا كان الجار
حرفا لا اسما كما هنا ولذا اجاز الفصل بين المضاف اليه في الجملة وان لم يجز بين
الحرف ومجروره وان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد المعطوف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على من فهو منصوب
معطوف على المذكراى او كذكر قوم اشد ذكرا فلا يخفى ضعفه اما الاول فلان
الفرق المذكور مع عدم كونه موثوقا به ولذا لم يوجد في الكتب المعتبرة غير
مقبول وان عبارة الكشاف فيما سيأتي نص في عدم الفرق واما الثاني فلان
الاضافة معنوية فكيف يحكم بكونها في حكم الانفصال وكونه فاعلا في المعنى
يؤكد الانفصال واما الثالث فلان حرف الجر يسم اضماره لا يعمل مقدرا في
الاختيار الا في الله لافعلن نص عليه الرضي فكيف يعمل اسم المضاف
بنفسه بحرف الجر (قوله وذكرا من فعل بمعنى المفعول) اى من المبني للمفعول
بناء على المفصل عليه آباءكم ومعنى كون المصدر من الفعل المبني للفاعل
او المفعول ان الواضع وضع المصدر للحدث مطلقا من غير ان يحتاج
اليه في وجوده ووضع الفعل للحدث المنسوب الى محله او ما يقوم مقامه
نص عليه الرضي في بحث المصدر فالمصدر وان كان اصلا للفعل من حيث
الصيغة لكنه من حيث النسبة الى المحل او ما يقوم مقامه فرع له ولذا يعمل
لاجل المشابهة به فمعنى كونه مبنيا للفاعل او المفعول مأخوذ منه وانما لم
يقل من المبني للمفعول مع كونه اشهر الدلالة على انه مأخوذ من فعل مسند
الى المفعول به (قوله اى كذكركم اشد مذكورا من آبائكم آه) الظاهر ان يقول اشد
مذكورية قال الزمخشري في حواشي الكشاف المصدر يأتي من فعل كما يأتي
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعني بعد كونهم مغلوبين
فذا لا فائدة قوله اشد ذكرا اى قوما ابلغ في كونهم مذكورين واعترض ابن الحاجب
بان ذكرا اذا كان من فعل المذكور يلزم ان يكون افعل للمفعول وهو شاذ لا يحمل
عليه الا بتثبت سواء ان افعل ههنا هو اشد وليس بمعنى المفعول

وذكرا من فعل بمعنى المفعول
اى كذكركم اشد مذكورا من
آبائكم او على الحمل على المجاز ..
[illegible]

وماهو بمعنى المفعول هو الذكر وما بني منه افعل (قوله او كونوا اشد ذكرا لله)
اي لكن ذكركم الله اشد من ذكركم لآبائكم فان التمييز فاعل في المعنى قال
ابو حيان في النهر فهذه خمسة وجوه ضعيفة وقد سنح لنا حمل الآية على معنى
يتبادر اليه الذهن بتوجيه صحيح ذهلوا عنه وهو ان يكون اشد منصوبا على
الحال وهو كان ان يكون نعتا للذكر لو تأخر فلما تقدم انتصب على الحال الا ترى انه
لو تأخر لكان التركيب او ذكرا اشد اي من ذكركم لآبائكم وحسن تأخر ذكرا
لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو لم يقدم لكان التركيب فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او ذكرا اشد انتهى وقضيته ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال
او اشد بدون ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان
الظاهر الذكر الموصوف بالاشدية لا ظلمه حال الاشدية (قوله تفصيل
للذاكرين) يعني قوله فمن الناس جملة معترضة بين الامرين المتعاطفين والفاء
لتفصيل ما عليه الناس في الذكر بحسب نفس الامر فان من يذكر الله بطلب
الآخرة غير موجود اذ ما من احد الا وله حاجة عاجلة اليه تعالى والذكر بقدر
الحاجة ولذا كان طالب الدنيا مقلا في الذكر اي آتنا بذكر القليل وطالب الدنيا
والآخرة مكثر واما ما يقوله بعض جهال الصوفية من ازعيان تنالوا انه تعالى
فارغة عن الاغراض والاعراض فقد قال الامام في الاحياء انه جهل وكفر
لان عدم التعليل في الافعال مختص بذاته تعالى نعم ان عبادته تعالى قد يكون
لطلب رضائه لا لخوف مكروه او لنيل محبوب لكن الذكر من اجل حسنات الآخرة
يطلبه منه عباده قال الله تعالى ورضوان من الله اكبر اعلم ان سبحانه وتعالى
قرن في هذا التفصيل الذكر مع الدعاء فذهب الامام ابو حيان الى انه تفصيل
للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة فحصل
سببها وتمها بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بان منهم من
يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب حسنة الدارين
ارشادا الى طريق الدعاء وحثا عليه فمعنى قوله تعالى فمن الناس الذين انتهوا بالذكر
الى الغيبة حط الطالب للدنيا من ساحة عز الحضور وقال المصنف وصاحب
الكشاف انه تفصيل للذاكرين مطلقا حاجا كان او غيره رعاية التناسب
بما قبله وبما بعده وابقاء للناس على عمومه كما هو الظاهر واللائق لما سيأتي
من قوله تعالى ومن الناس من يعجبك الى آخره ومن الناس من يشري الآية واقتران
الذكر بالدعاء للاشارة الى ان المعتبر من الذكر ما يكون عن قلب حاضر

او كونوا اشد ذكرا لله منكم.
لآبائكم لمن الناس من يقول
تفصيل للذاكرين

وتوجه باطن كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا بمجرد التفوه والنطق به (قوله الى مقل الى آخره) وهو الكافر لكونه منكرا للآخرة على ما في المعالم وغيره ان المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج الا الدنيا (قوله اريد به الحث الى آخره) اي المقصود من ايراد هذه الجملة المعترضة الحث على الاكثار من الذكر حيث نفى عن المقل نصيب الآخرة واثبت للمكثر نصيب الدارين (قوله اجعل ايتاءنا الى آخره) يعني ان المفعول الثاني متروك نزل بالقياس اليه منزلة اللازم ذهابا الى العموم العقلي كما في قولنا فلان يعطي اي اجعل كل ايتاء لنا في الدنيا للاشارة الى ان همه مقصور على مطالب الدنيا (قوله اي نصيب وحظ) من خلق به اذا لاق ولذا قال بعضهم لا يستعمل الا فيما له خطر وقيل من الخلق كانه النصيب الذي خلق له وقدر كما ان النصيب سمي به لانه نصيب له وعن الراغب هو ما اكتسبه الانسان من الفضيلة بخلقه و على الوجه الاول وماله في الآخرة من خلاق اخبار من الله ببيان حاله في الآخرة وعلى الثاني بيان لحاله في الدنيا وتصريح بما علم ضمنا من قوله آتنا في الدنيا تقديرا وتاكيدا لكونه همه مقصورا على الدنيا وقوله في الآخرة حينئذ متعلق بخلاق حال منه لا بالطلب اذ لا طلب في الآخرة وانما فيها الجزاء والحرمان (قوله يعني الصحة الى آخره) يريد ان الحسنة وان كانت نكرة في الاثبات وهي لا تعم الا انها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وكذا في قوله تعالى وفي الآخرة حسنة وقوله من الصحة اي صحة البدن والعقل والكفاف بالفتح من الرزق القوت وهو ما كف عن الناس اي اغنى في الحديث اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا كذا في الصحاح وتوفيق الخير اي جعل الاسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والاعمال والاحوال (قوله امثلة للمراد بها الى آخره) اي ليس تعيينا للمراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا (قوله اشارة الى الفريق الثاني) وهذا اقرب الى الذهن لان قوله تعالى اولئك الى آخره في مقابلة قوله تعالى وما له في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العاطف ههنا لكونها كالنتيجة لما قبله كما مر في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم بخلاف قوله وما له في الآخرة من خلاق واما حمل اولئك على التعظيم فمما لا يظهر وجهه لان اسم الاشارة انما يتوسل به الى تعظيم المشار اليه بالبعيد ولفظ اولاء ليس مختصا بالبعيد

الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين + اريد به الحث على الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتنا في الدنيا) اجعل ايتاءنا ومنحتنا في الدنيا (وما له في الآخرة من خلاق) اي نصيب وحظ لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة) يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول علي رضي الله عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار + امثلة للمراد بها (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليهما (لهم نصيب مما كسبوا)

(قوله اى من جنسه) يحتمل التبعيض على نحوهما من جنس واحد والابتداء اى مبدأهما جنس واحد وهذا اقرب لان الجنس هو الحسنة المطلقة والنوعان الدنيوى والاخروى والحمل على البيان ليس بالوجه كذا فى الكشف (قوله وهو جزاؤه) وجزاء الشئ مماثل له فى القدر والوصف من كونه نافعا وضارا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها (قوله او من اجله آه) فعلى هذا من للابتداء والمباشئة على وجه التعليل (قوله او مما دعوا به آه) صريح من للتبعيض فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من قوله ربنا آتنا الى آخره الدعاء لا الكسب (قوله يحاسب آه) فسريع الحساب يعنى سريع فى الحساب كسريع السير والجملة تذييل لقوله اولئك الى آخره يعنى ان يجازيهم على قدر اعمالهم واكسابهم ولا يشغله شان عن شان لانه سريع فى المحاسبة (قوله فى مقدار لمحة) فى الكواشى روى انه تعالى يحاسبهم فى مقدار فواق ناقة وروى فى لمحة وذكر الشيخ السيوطى فى حاشيته قال الشيخ ولى الدين لم اقف عليه قلت اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس قال انما هى ضحوة فيقيل اولياء الله على الحور العين ويقرن اعداء الله مع الشياطين مقرنين واخرج ابن جرير عن سعيد الصواف قال بلغنى ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون كما بين العصر الى غروب الشمس (قوله او يوشك الى آخره) فسريع الحساب بمعنى سريع حسابه بحسن الوجه والجملة تذييل لقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم الى آخره واعلم ان المحاسبة اما على حقيقتها كما هو مذهب اهل الحق من ان النصوص على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف او مجاز من خلق علم ضرورى فيهم باعمالهم وجزاءها كما وكيفا او من مجازاتهم عليها (قوله فى ايام التشريق) التخصيص مستفاد من كونه معطوفا على قوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم كانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فى ايام معدودات فما قيل انه ينبغى ان يفسر بما يشمل يوم النحر ليس بشئ (قوله فمن استعجل النفر آه) جاء تعجل واستعجل مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل فى الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله والمطاوعة اوفق لقوله ومن تأخر كذا فى الكشاف والظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى انه حمله على المتعدى لان اللازم يستدعى تقدير فى فيلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بالفعل وذا لا يجوز (قوله يوم القر آه) بفتح القاف وتشديد الراء اول ايام التشريق سمى به لانه يستقر فيه الناس بمنى

اى من جنسه +
وهو جزاؤه +
او من اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا +
او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمى الدعاء كسبا لانه من الاعمال
(والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم +
فى مقدار لمحة +
او يوشك ان يقيم القيمة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا الله فى ايام معدودت) كبروه فى ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمى الجمار وغيرها +
فى ايام التشريق +
(فمن تعجل) فمن استعجل النفر (فى يومين) +
يوم القر والذى بعده

(قوله اى فمن نفر الى آخره) يعنى ان النفر ليس فعلا ممتد الحصول بانقضاء اليوم الاول وذهاب شئ من الثانى فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة كما فى كنت فى يومين فالمراد ان يقع فى اليوم الثانى الا ان استعداده يكون فى اليوم الاول فجعل اليومين ظرفا له توسعا والقول بان النفر فى احد يومين الا انه مجمل فسر باليوم الثانى او فى آخر يومين خروج عن مذاق النظم (قوله بعد رمى الجمار الى آخره) اى قبل الغروب بناء على ظرفية اليوم له فما قيل ان البيان قاصر فلقصور النظر الى ما قبله (قوله وقبل طلوع الفجر الخ) اى من اليوم الثالث معطوف على قوله فى ثانى ايام التشريق وعطفه على بعد تكلف لان اليوم الثانى ينقطع عند الليل (قوله عندنا الخ) اى عند ابى حنيفة اورد الضمير اشارة الى تعيينه وان الذهن لا يذهب الى غيره عند بيان الاختلاف مع الشافعية لكثرته فيما بينهم فى الكتاب فان قلت اليس التأخر افضل قلت بلى ويجوز التخيير بين الفاضل والافضل كما خير المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل (قوله ومعنى نفى الاثم الى آخره) اى المقصود من نفى الاثم مجموع الامرين وذلك لان نفى الاثم فيهما يستلزم استوائهما فى الخروج عن العهدة وان كان المتأخر افضل والتعبير بنفى الاثم لتعريض من اعتقد الاثم فى احدهما (قوله اى الذى ذكر) اشارة الى انه خبر مبتدأ محذوف والمراد منه اما التخيير بقرينة القرب وجميع احكام الحج نظرا الى عدم المخصص القطعى فعلى الاول اللام للتعليل اى التخيير المذكور لاجل المتقى كيلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخير لانه حذر متحرز عن ما يريبه وعلى الثانى للاختصاص اى الاحكام المذكورة وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقى باعتبار الانتفاع بها كما فى قوله تعالى هدى للمتقين فقوله لمن اتقى الى آخره وقوله او لاجل نشر على غير ترتيب اللف اخذا من المذهب والمراد من التقوى المعنى المتعارف اعنى التجنب عما يؤثم من فعل وترك ولا يجوز حمله على التجنب عن الشرك لان الخطاب فى جميع ما سبق للمؤمنين (قوله فى مجامع اموركم) جمع مجمع من اجمعت الامر اذا عزمت عليه والامر مجمع كذا فى الصحاح اشار الى انه حذف متعلق اتقوا للتعميم وان التقوى مطلوب فيما يتعلق به العزم لا فيما يختلج فى الصدر عن غير عزيمة فانه مغفور التعبير بقوله ليعبأ بكم مستفاد من اقتران اتقوا بقوله لمن اتقى فان الحكم الالهى لما كان المنتفع به المتقى ولاجله كان المتقى عند الله مما يعبأ به (قوله يروقك) فى التاج الروق شكوا آمدن فاستعجب شعا زعما يلزمه من الروق

فمن نفر فى ثانى ايام
…شريق
…رمى الجمار عندنا
…بل طلوع الفجر
…ر فلا اثم عليه) فى
…تعجيله (ومن تأخر فلا اثم
…) فى النفر حتى رمى الجمار
…م الثالث بعد الزوال وقال
…حنيفة رحمه الله تعالى
…تقديم رميه على الزوال
…غير نفى الاثم بالتعجيل والتأخير
…بين بينهما والرد على اهل
…اهلية فان منهم من اثم
…فعل ومنهم من اثم المتأخر
…اتقى)
…اى ذكر من التخيير او من
…كام لمن اتقى لانه الحاج على
…قة والمنتفع به او لاجله
…يتضرر بترك ما يهمه
…ما (واتقوا الله)
…مع اموركم ليعبأ بكم
…لموا انكم اليه تحشرون)
…د بعد الاحياء واصل
…الحج وجمع المتفرق
…الناس من يعجبك
…)
…الحياة ويعظم فى نفسك
…ه عجيب صناعة تعرض
…سان

والعظمة فان الامر الغريب المجهول السبب يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب وليس على حقيقته لعدم الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة و في قوله تعالى فمن الناس الى آخره على قوله تعالى ومن الناس من يقول والجامع انه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك الى الكافر والمؤمن تتمة ببيان قسمين آخرين المنافق والمخلص ولظهوره لم يتعرض له المصنف (قوله لجهله بسبب المتعجب منه) وليس هو سببا له في ذاته بل بحسب الاضافة الى من يعرف السبب والى من لا يعرف ولذا لا يصح على علام الغيوب حقيقة التعجب كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف حقيقته (قوله اي ما يقوله في امور الدنيا اه) فالمراد من الحيوة الدنيا الحيوة والتعيش وعلى الثاني على معناها وجعله ظرفا للمقول من قبيل ظرفية قولهم في عنوان المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا اي المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من التقديرين على ما وهم ويكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله عليه الصلوة والسلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فان السبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف المظروف وهذه هي التي يقال لها انها للسببية كذا في الرضى ثم قيل ان الاوجه ان يجعل في بمعنى اللام لئلا يصير زائدا على ما في الكتاب (قوله لا يؤذن له في الكلام) فلا يتكلم حتى يعجبك (قوله شديد العداوة) اشارة الى ان الد افعل صفة بدليل جمعه على لد ومجيء مؤنثه لداء لا افعل والى ان الاضافة من اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد المجازي لان الالد المخاصم كجد جده ويجوز ان يجعل بمعنى في على الظرفية التقديرية اي الشديد في الخصومة (قوله بمعنى اشد الخصوم) اما من جهة ان الد افعل تفضيل على ما في المغني من ان الزجاج جعل الالد في الد للتفضيل والخصام جمع خصم كبحر وبحار واما من جهة ان الد شديد الخصومة لان الالد شديد الخصومة وكل شديد فهو بالنسبة الى ما دونه اشد فمعنى الاضافة ههنا الاخصام من كما في قولك احسن الناس وجها (قوله يوالي) في التاج الموالاة باكسى دوستى داشتن اي يدعي انه يحبه وانه يسلم (قوله وقيل في المنافقين كلهم) وكلهم كانوا حلوا المنطق لاجل مقصد الدنيا وشديد الخصومة لما ان بين الدنيا والآخرة منافاة فمن احبها احب بهما البغض للاخرى ولذا شبههما امير المؤمنين علي كرم الله وجهه تارة بالضرتين وتارة بالمشرق والمغرب وتارة بكفتي الميزان لا ترجح احديهما الا بنقصان الاخرى (قوله ادبروا نصرف الى آخره) في التاج التولي بركشتن وبيروي كردن ووالي شدن ودوستي كردن وولايت دادن حكي عن ابن زياد فلان

لجهله بسبب المتعجب منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول اي ما يقوله في امور الدنيا واسباب المعاش او في معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة واظهار الايمان او بيعجبك اي يعجبك قوله في الحيوة الدنيا حلاوة وفصاحة ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والحبسة واللكنة او لانه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على ان ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قيل نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعي الاسلام وقيل في المنافقين كلهم (واذا تولى) ادبروا انصرف عنك وقيل اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل)

يروم ان يتولى علينا اى يروم ان يكون مولى (قوله كما فعله الاخنس بثقيف آه)
فى الكبير انه لما انصرف بنى زهرة كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك
مواشيهم واحرق زرعهم وهذا ناظر الى تفسير التولى بالانصراف اوكما يفعله ولاة
السوء ناظر الى تفسير التولى بصيرورته واليا (قوله بالقتل والاتلاف او بالظلم آه)
يعنى ان المراد بالافساد الاهلاك اما بالمباشرة او بالتسبيب قوله لا يرتضيه آه
يعنى محبته عبارة عن رضائه والجملة اعتراض للوعيد واكتفى فيها على الفساد
لانطوائه على الثانى اعنى يهلك الحرث والنسل لكونه من عطف الخاص على
العام قال الراغب ان قيل كيف حكم سبحانه وتعالى بانه لا يحب الفساد و
هو مفسد للاشياء قيل الافساد فى الحقيقة اخراج الشئ عن حالة محمودة
لا لغرض صحيح وذلك غير موجود فى فعله تعالى ولا هو امر به وما نراه من فعل
فساد فهو بالاضافة الينا فاما بالنظر الالهى فكله صلاح ولذا قال بعض الحكماء
يا من افساده اصلاح اى ما نعده افساد القصور نظرنا فهو فى الحقيقة اصلاح
وجملة الامر ان الانسان زبدة هذا العالم وما عداه مخلوق له ولذا قال تعالى
هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا والمقصود من الانسان سوقه الى كماله
الذى رشح له فاذن اهلاك ما امر باهلاكه فلاصلاح الانسان واما اماتته
فباحد اسباب حياته الابدية (قوله حملته الانفة وحمية الجاهلية آه) فى شمس
العلوم انف الرجل من الشئ انفا وانفة اذا استنكف كانه شمخ انفه الحمية
الانفة اشار الى ان العزة وهى خلاف الذل مجاز عن سببه الذى هو الانفة
(قوله لجاجا) اللجاج التمادى فى الخصومة مصدر لججت بالكسر ولجاجا حال او مفعول
له اى لجاجا لمن يقول له اتق الله (قوله من قولك اخذته بكذا آه) فى التاج الاخذ
والتأخذ بگرفتن ويعدى بالباء وبنفسه ويستعمل فى معان كثيرة منها ان يدل
على العقاب كقوله تعالى فاخذناهم بالبأساء وكذلك ربك ومنها ان يدل
على المقاربة كقولهم اخذ يقول فلان ومنها ان يتلقى بما يتلقى به القسم كقوله
تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم وليس هذا المعنى فى الكتب التى
ولعله مما يستعمل فيه الاخذ بمعنى التناول فان اخذ شخص لشخص شئ
يستلزم تمكنه حمله عليه والزامه اياه وفى النهر اخذته العزة احتوت عليه
واحاطت به وصار كالمأخوذ بها بالاثم اى مصحوبا او مصحوبة بالاثم او للسببية
اى اثمه السابق كان سببا لاخذ العزة آه وهى ويجوز ان يكون من الاخذ بمعنى الاسر فى
النهاية كثيرا اخذ اى اسر الا شيء الاسير اى جعله العزة وحمية الجاهلية اسيرا

كما فعله الاخنس بثقيف
اذ بيتهم واحرق زروعهم
واهلك مواشيهم اوكما
يفعله ولاة السوء
بالقتل والاتلاف او بالظلم
حتى يمنع الله بشومه
القطر فيهلك الحرث و
النسل (والله لا يحب الفساد)
لا يرتضيه فاحذروا
غضبه عليه (واذا قيل
له اتق الله اخذته العزة
بالاثم)
حملته الانفة وحمية
الجاهلية على الاثم الذى
يؤمر باتقائه
لجاجا
من قولك اخذته بكذا
اذا حملته عليه والزمته
اياه (فحسبه جهنم)
كفته جزاء وعذابا و
جهنم

بقيد لا نه لا يتخلص منه (قوله اسم علم آه) غير منصرف للعلمية والتانيث (قوله
وهي في الاصل الى آخره) في الصحاح وشمس العلوم انه من الملحق بالخماسي بزيادة
الحرف الثالث ووزنه فعلل وفي النهر وهي مشتقة من قولهم ركية جهنم بعيدة
اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهية والغلظ ووزنها فعنل
ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل كعدبس وان فعنلا مفقود لوجود فعنلك
نحو دونك وحفنك وغيرهما (قوله وقيل معرب الى آخره) اى فارسي واصله
كهنام فعربت بابدال الكاف جيما واسقاط الالف والمنع على هذه للعجمة
والتانيث (قوله ما يوطأ للجنب آه) في شمس العلوم وطأ الفراش مهموز مصدره
(قوله يبيعها اى يبذلها آه) يعني ان الشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل
في الجهاد على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وضحيان ان هذه
الآية في سرية الرجيع وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قاله ابن
عباس قال ابو الخليل سمع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه
الآية فقال عمر رضي الله عنه انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف
وينهى عن المنكر فقتل (قوله طلبا لرضاه) يعني وانتصب ابتغاء على انه
مفعول له ومرضاة مصدر بني على التاء كمدعاة والقياس تجريده عن التاء
وكتب في المصحف بالتاء ووقف عليها بالتاء والهاء كذا في النهر والمرضاة
عبارة عن ارادة ايصال الخير (قوله وقيل انها نزلت آه) عطف على قوله يبيعها
والشراء على هذا المعنى الاشتراء وفي الكواشي نزل في الزبير بن العوام وصاحبه
المقداد بن الاسود لما قال صلى الله عليه وسلم من ينزل خبيبا عن خشبة
فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل مكة
او في علي رضي الله تعالى عنه استخلفه النبي صلى الله عليه وسلم فراشه بمكة
لما خرج الى الغار (قوله فقال اني شيخ كبير آه) وكان ابن مائة سنة في ذلك الوقت
(قوله وما انا عليه آه) اى مع ما انا عليه من الاسلام (قوله واتى المدينة آه)
مهاجرا قال ابن عبد السلام في المغني انه قبل ان يصل اليها نزلت الآية واخبرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدومه فاستقبلوه وسبقهم عمر فقال يا صهيب
ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وقيل نزلت في عمار بن ياسر وامه سمية وكانوا
يطعنون في قبلها بالرمح حتى ماتت (قوله بالكسر والفتح الى آخره) اى بكسر
السين وفتحها وكذلك بفتحهما الا انه لعدم كونه قراءة مشهورة تركه (قوله
ولذلك يطلق في الصلح آه) فان فيه انقياد كل من المتخاصمين الى الآخر ولذلك

اسم علم لدار العقاب
وهي في الاصل مراد في الدنيا
وقيل معرب (ولبئس المهاد)
جواب قسم مقدر والمخصوص
بالذم محذوف والمهاد
الفراش وقيل
ما يوطأ للجنب (ومن الناس
من يشري نفسه) يبيعها
اى يبذلها في الجهاد او يأمر
بالمعروف وينهى عن المنكر
حتى يقتل (ابتغاء مرضات
الله) طلبا لرضاه وقيل
انها نزلت في صهيب بن
سنان الرومي اخذه
المشركون وعذبوه ليرتد
فقال اني شيخ كبير لا ينفعكم
ان كنت معكم ولا يضركم
ان كنت عليكم فخلوني
وما انا عليه وخذوا مالي
فقبلوه منه
واتى المدينة (والله رؤوف
بالعباد) حيث ارشدهم
الى مثل هذا الشراء وكلفهم
بالجهاد فعرضهم لثواب
الغزاة والشهداء (يا ايها
الذين امنوا ادخلوا في السلم
كافة) السلم بالكسر
والفتح الاستسلام والطاعة
ولذلك يطلق في الصلح و
الاسلام فتحه ابن كثير
ونافع والكسائي وكسره
الباقون

الاسلام انقياد بجميع ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (قوله وكافة اسم للجملة) اشار الى انه في الاصل صفة من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق وان التاء فيه للتانيث اذ القول بكونه للنقل عن الوصفية الى الاسمية او للمبالغة خروج عن الاصل من غير ضرورة وان الشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء الكلي لجزئياته او الاعم منهما كما يدل عليه كلام الطيبي في تفسير هذه الآية وفي جعله اسما للجملة مطلقا اشارة الى عدم اختصاصه بمن يعقل واليه ذهب صاحب الكشاف والزجاج وقال ابن هشام انه مختص بمن يعقل وبكونه حالا ونكرة وقال ردا على الزمخشري ان جعله حالا من السلم وهم وجعل صفة لرسالة في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس اشكل منه وما وقع في خطبة المفصل محيط بكافة الابواب اشكل واشكل وفيه انه ان اراد اختصاصه لفظه مطلقا بالاحوال الثلث فباطل لقولهم وتلحقها الكافة وان اراد اختصاصه بها حين استعماله اسما بمعنى الجملة او الجميع فالاعتراض الثاني ليس بشيء لانه على تقدير كونه صفة لمصدر محذوف مستعمل بالمعنى الوصفي وكذا الثالث يجوز ان يكون معناه محيط بقواعد كافة الابواب عن التفرق على ان الزمخشري والزجاج هما العلوان العظيمان في اللغة فلابد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص (قوله السلم تأخذ منها الخ) من ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية او تبعيضية اي تأخذ ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسأم من طول زمانها والحرب ما بعكس اذ يكفيك اليسير منها وعده جرعا من قربها والمقصود تحريضه على الصلح وتثبيطه عن الحرب (قوله والمعنى الى آخره) لا يخفى عليك ان الاحتمالات العقلية ههنا كثيرة لان السلم اما بمعنى الطاعة وبمعنى الاسلام وعلى التقديرين كافة حال عن الضمير او عن السلم فيصير اربعة وعلى التقادير الخطاب اما للمنافقين او لمؤمني اهل الكتاب او لكفارهم او للمسلمين الخلص فيصير ستة عشر والمصنف قد اختار منها بعضها ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة لاحاطة الاجزاء والثاني ان محط الفائدة في الكلام هو القيد بكافة كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز فالوجه الاول ان السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير اذ لا يصح حينئذ جعله حالا من السلم لعدم كونه ذا اجزاء والخطاب للمنافقين خوطبوا بترك النفاق والايمان ظاهرا وباطنا ولا يصح حينئذ ان يكون

...افة اسم للجملة لانها تكف ...اجزاء من التفرق حال من ...ضمير ..
...لسلم لانها تؤنث كالحرب ...ال الشاعر ..
...سلم تأخذ منها ما رضيت به ...والحرب تكفيك من ...انفاسها جرع ..
...المعنى استسلموا لله واطيعوه ...ظاهرا وباطنا والخطاب ...منافقين ..

الخطاب للمؤمنين الخلص سواء كان من اهل الكتاب او غيرهم لكونهم مؤمنين
بجملتهم ولا للكفار منهم لعدم الايمان لهم رأسا (قوله او ادخلوا فى الاسلام)
بكليتكم فالسلم بمعنى الاسلام وكافة حال من الضمير ومعنى دخولكم فى الاسلام
بكليتكم ان لا يبقى شئ من ظاهركم وباطنكم الا مر الاسلام يستوعبه بحيث
لا يبقى مكان لغيره ولذا عطف عليه قوله ولا تخلطوا به غيره والخطاب حينئذ
لمؤمنى اهل الكتاب حيث قصدوا التخليط ولا معنى للخطاب للمؤمنين الخلص
الا للكفار لعدم التخليط فيهما حتى يكون محط الفائدة والتقييد بكافة (قوله
فانهم بعد اسلامهم الى آخره) اخرج ابن جرير عن عكرمة قالت نزلت فى
ثعلبة وعبد الله بن سلام وابن يامين واسد واسيد وسعيد بن عمرو وقيس
ابن زيد كلهم من يهود قالوا يا رسول الله يوم السبت كنا نعظمه فدعنا
نسبت فيه وان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها الليل فنزلت كذا فى حاشية
الشيخ السيوطى (قوله او فى شرايع الله كلها الى آخره) فالمراد بالسلم جميع
الشرايع بذكر الخاص وارادة العام فان الاسلام شريعة نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم وحمل اللام على الاستغراق وكافة حال من السلم والخطاب
لاهل الكتاب من الكفار والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة فى
الشرايع كلها ولا تفرقوا فيها ولا يصح على هذا ان يكون الخطاب للمؤمنين
لانتفاء فهم بذلك ولا للمنافقين لعدم اصل الايمان فيهم (قوله او فى
شعب الاسلام آه) فالاسلام على معناه الحقيقى وكافة حال عن السلم و
الخطاب للمؤمنين الخلص واما المنافقون والكفار فيطلب منهم اصل
الايمان لا تكميله بالدخول فى جميع شعبه وشعب الاسلام على ما روى عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فى الايمان (قوله والخطاب
للمسلمين) فى التعبير بالمسلمين اشارة الى علة عدم جواز ارادة الدخول فى
نفس الاسلام وما قال الزجاج من ان المراد ثباتهم على الاسلام كما فى قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا امنوا بالله ورسوله ففيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام
بالدخول فيه بعيد غاية البعد (قوله بالتفريق آه) فى جمعيتكم على تقدير ان يكون
كافة حالا عن الضمير او بالتفريق فى الشرايع او فى شعب الايمان على تقدير
ان يكون حالا من السلم (قوله استفهام فى معنى النفى آه) والضمير راجع الى
الذين آمنوا ان اريد بهم المنافقون او اهل الكتاب او الى من يعجبك ان اريد به مؤمنون

او ادخلوا فى الاسلام بكليتكم
ولا تخلطوا به غيره والخطاب
بمؤمنى اهل الكتاب ؛
فانهم بعد اسلامهم عظموا
السبت وحرموا الابل والبانها
او فى شرايع الله كلها بالايمان
بالانبياء والكتب جميعا
والخطاب لاهل الكتاب ؛
او فى شعب الاسلام واحكامه
كلها فلا تخلوا بشئ ؛
والخطاب للمسلمين ولا يستعمل
كافة مضافة ولا مع ال ولا على
غير الحالية لانتصابها والحجة عنه
لانها مصدر كافة وقولهم
من مذهب الكافة وكافة العلماء
غلط (ولا تتبعوا خطوات
الشيطان) ؛
بالتفريق والتفريق (انه لكم
عدو مبين) ظاهر العداوة
(فان زللتم) عن الدخول فى
السلم (من بعد ما جاءتكم
البينات) الآيات والحجج
الشاهدة على انه الحق (فاعلموا
ان الله عزيز) لا يعجزه الانتقام
(حكيم) لا يذنهم الا بالحق (هل
ينظرون) ؛
استفهام فى معنى النفى ولذلك
جاء بعده (الا ان يأتيهم
الله) ؛

اى يأتيهم امره او بأسه كقوله او يأتي امر ربك فجاءهم بأسنا + او يأتيهم الله بأسه فحذف المأتي به للدلالة
عليه بقوله ان الله عزيز حكيم (في ظلل) جمع ظلة كقلة و ٢١٦ قلل وهي ما اظلك وقرئ + ظلال كقلال

(من الغمام) السحاب الابيض
وانما يأتيهم العذاب فيه
لانه مظنة الرحمة فاذا
جاء منه العذاب كان افظع
لان الشر اذا جاء من حيث
لا يحتسب كان اصعب
فكيف اذا جاء من حيث
يحتسب الخير ومن ثمة كان
قوله وبدا لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون من اعظم
التهويل (والملئكة) +
انهم الواسطة في اتيان امره
والاتون على الحقيقة ببأسه
وقرئ بالجر + عطفا على ظلل
والغمام (وقضي الامر)
تم امر اهلاكهم وفرغ منه
وضع الماضي موضع المستقبل
لدنوه وتيقن وقوعه وقرئ
وقضاء الامر عطفا على
الملئكة (والى الله ترجع
الامور) قرأه ابن كثير ونافع
وابو عمرو وعاصم على انه
من الرجع وقرأ الباقون على
البناء للفاعل بالتأنيث غير
[illegible] من الرجوع
وقرئ ايضا بالتذكير وبناء
المفعول (سل بني اسرائيل)
امر للرسول عليه السلام
[illegible] والمراد بهذا
السؤال تقريعهم
(كم آتيناهم من اية بينة)
معجزة ظاهرة +

اهل الكتاب او المسلمون ومعنى كونهم ناظرين لحلول الكتاب اتصافهم بما
يوجب حلوله عليهم فكانهم منتظرون له (قوله اي يأتيهم امره او بأسه آه) يعني
ان الاسناد مجازي كما يفسره القرآن في موضع آخر (قوله او يأتيهم الله
بأسه آه) يعني ان الاسناد حقيقي والمفعول محذوف للدلالة عليه
فان العزة والحكمة يدل على الانتقام بحق وهو البأس والعذاب واما العلم
بكونه عزيزا حكيما فانما يدل على اتيان العذاب والمقدر هٰهنا هو البأس لا
اتيانه فلذا لم يقل لقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم (قوله وهي ما اظلك آه)
ومعناه القطعة منه (قوله ظلال كقلال آه) في كون كل منهما جمع فعلة بضم
الفاء في المهر ظلال جمع منقاس وظلال غير منقاس (قوله فانهم الواسطة
في آه) ناظر الى قوله اي يأتيهم امره او بأسه (قوله والاتون الى آخره) ناظر الى
قوله او يأتيهم الله بأسه وذكر الله على هذا تمهيد لذكر الملئكة كما في
قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا على وجه (قوله عطفا على ظلل
او الغمام آه) تقديره مع الملئكة كقولهم اقبل الامير والعسكر اي مع
العسكر كذا في المعالم وحاصله اعتبار العطف مقدما على الظرفية (قوله
تم امر اهلاكهم آه) فالقضاء بمعنى الاتمام على ما هو اصله واللام للعهد
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى والى الله ترجع الامور تذييل
للتأكيد كأنه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها اهلاكهم وعلى قراءة
قضاء الامر عطف على هل ينظرون يعني انهم لا ينتظرون الا اتيان العذاب
وامره الى الله (قوله امر للرسول عليه السلام) كما هو الاصل في الخطاب
من ان يكون بمعين (قوله او لكل احد) بجعل الخطاب لكل من يصح
منه السؤال للدلالة على انهم يستحقون التقريع من كل احد بكمال
جحودهم للحق بعد غاية وضوحه (قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم)
اي تقريع بني اسرائيل وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح
الآيات لا ان يجيبوا فيعلم من جوابهم امر كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد
يقول لمن حضرهم سلهم كم انعمت عليهم وربط الاية بما قبله ان الضمير في قوله
هل ينظرون ان كان لاهل العلم فهو كالدليل عليه وان كان لمن يجيك فهو
بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان حال المنافقين من اهل الشرك
(قوله معجزة الى آخره) فالاية بمعنى العلامة كما هو اصل اللغة وسيه من باب
اللازم والمراد بها المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول

صلى الله عليه وسلم وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه
للكل لانهم اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق
لعلمهم بمعجزات الانبياء السابقة (قوله او اية في الكتب اه) فالاية بمعنى المتعارف
اعنى طائفة من القرآن وغيره وبينة من بان المتعدى وهي الايات
المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق نبوته وتصديق ما جاء به (قوله وكم
خبرية) وسل معلقة عنه والمسؤل عنه محذوف والجملة مبتدأة لا محل لها من
الاعراب مبنية لاستحقاقهم التقريع كانه قيل سل بني اسرائيل عن طغيانهم وجحودهم
للحق بعد وضوحه فقد آتيناهم آيات كثيرة ومبينة وبها حررنا انه فهم ما قال ابو حيان
من ان في جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التي هي فيها من جملة السؤال ويصير
الكلام مقلتا عما قبله وانت ترى مصب السؤال على هذه الجملة (قوله
او استفهامية) والجملة في موضع المفعول الثاني لسل وسل معلقة وقيل
في موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال اى سلهم
قائلا كم آتيناهم (قوله مقررة) من التقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار
او بمعنى التحقيق والتثبيت وما قيل ان معنى التقريع الاستنكار والاستبعاد وهو
لا يجامع التحقيق والتثبيت ففيه ان التقريع انما هو على جحودهم الحق وانكارهم
المجامع لايتاء الآيات لا على الايتاء حتى ينافيه (قوله ومحلها النصب اه) اى محل
كم النصب على انه مفعول ثان لآتينا لانه بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره كانه قيل
كم آية آتيناهم (قوله على حذف العائد آه) والاصل كم آتيناهم اياها وهو ضعيف على
ما في الرضي قال ابو حيان وهذا عند البصريين لا يجوز الا في الشعر وشاذ من القول
(قوله ومن للفصل اه) اى كلمة من للفصل بين كون آية مفعولا لآتينا وبين كونها
مميز الكم قال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب
الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدى نحو كم تركوا من جنت وكم
اهلكنا من قرية وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية
في جميع ما ذكرنا انتهى وقال الفاضل المحشي اليمني وتبعه المحقق التفتازاني
اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن فمطلق الفصل اتيان من حسن و
بالفصل بالفعل المتعدى واجب وعبارة المصنف تحتمل الوجهين وما قيل من انه
انكر الرضي زيادة من في المميز الاستفهامي ونفى ثبوته في الاستعمال وفي كتاب من
كتب النحو ولم يبال بما وقع من التجويز عند الزمخشري في هذه الآية فوهم
لان الكلام انما هو في الزيادة بلا فصل واما مع الفصل فيعترف به كما مر

او آية في الكتب شاهدة
على الحق والصواب على
ايدي الانبياء +
وكم خبرية +
او استفهامية +
مقررة +
ومحلها النصب على المفعولية
او الرفع بالابتداء +
على حذف العائد من
الخبر اى آتيناهموها و
آية مميزها ومن للفصل
او خبرية (ومن يبدل
نعمة الله) +

(قوله اى اياته آه) اشارة الى ان نعمة الله من وضع المظهر موضع المضمر بغير
اللفظ السابق لتعظيم الآيات (قوله يجعلها آه) متعلق بيبدل وهذا على
تقدير ان يراد بالآيات المعجزات وقوله او حرفوا على تقدير ان يراد آيات الكتب
وفرق آخر وهو ان التبديل قد يكون فى الذات كتبديلك الدراهم بالدنانير
وهو الوجه الثانى وقد يكون فى الصفات كتبديلك الحلقة خاتما وهو الوجه الاول
وقال ابو حيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثانى لدلالة المعنى عليه
والتقدير ومن يبدل نعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتيب جواب الشرط عليه
(قوله وازداد بادا الرجس آه) تلميح الى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم (قوله
من بعد ما وصلت اليه الى آخره) فيه اشارة الى ان المجئ كناية عن التمكن
من المعرفة بواسطة ان المجئ يلزمه الوصول والوصول يلزمه تمكن من وصل
اليه من المعرفة حتى اذا لوصله اليها بعبارة شتى وفائدة هذه الزيادة وان
كانت تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها
اى بعد ما تمكنوا من معرفتها وفيه تقبيح عظيم بهم وتنبيه على شناعة حالهم
والاستدلال على استحقاقهم العذاب الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة واليه
اشار بقوله لانه ارتكب اشد جريمة وبهذا العناية اندفع ما يقال آى ان التبديل
لا يكون الا بعد المجئ فما الفائدة فى ذكره وفى الكشاف معناه بعد ما تمكن من معرفتها
او عرفها واسقط المصنف رحمه الله تعالى او عرفها ليعم الوعيد لاهل الكتاب
كلها العلماء منهم والاميين (قوله فيعاقبه اشد عقوبة آه) يحتمل ان يكون
جواب الشرط مقدرا اقيم علته مقامه والتقدير فيعاقبه اشد عقوبة لان
الله شديد العقاب ويحتمل ان يكون الجملة الاسمية جواب الشرط بتقدير الضمير
فى شديد العقاب له ولتنوب اللام عن الضمير على مذهب من يرى ذلك اى شديد
عقابه وعبارة المصنف يتضمن الوجهين فعلى الاول بيان للتقدير وعلى الثانى
بيان لحاصل المعنى (قوله حسنت فى اعينهم آه) بيان للاختصاص المستفاد
من اللام والا فالزينة عامة للمؤمن والكافر قل من حرم زينة الله التى اخرج
لعباده (قوله والمزين على الحقيقة الى آخره) والتزيين من الله هو ان خلق
الاشياء الحسنة والمناظر العجيبة فينظر الخلق اليها باكثر من قدرها
فاعجبهم فافتتنوا بها كذا فى المعالم ولا حاجة اليه لما ذكره المصنف بقوله اذ ما من
شئ الا هو فاعله لما ثبت فى الكلام من اسناد جميع الممكنات اليه تعالى بتدا
فالتزيين للكفار فعله تعالى ابتداء والقبيح كسب القبيح لا خلقه (قوله زين

ى آياته فانها سبب الهدى
لذى هو اجل النعم فيبدلها ؛
يجعلها سبب الضلالة ؛
ازد ياد الرجس او بالتحريف
التأويل الزايغ (من بعد
اجاءته) ؛
بعد ما وصلت اليه تمكن من
معرفتها فيه تعريض بانهم
بدلوها بعد ما عقلوها ولذلك
ل تقديره فبدلوها ومن يبدل
ان الله شديد العقاب) ؛
يعاقبه اشد عقوبة لانه
تكب اشد جريمة (زين للذين
روا الحيوة الدنيا) ؛
حسنت فى اعينهم واشربت
حبها فى قلوبهم حتى تهالكوا
عليها واعرضوا عن غيرها ؛
المزين على الحقيقة هو الله
اذ ما من شئ الا هو فاعله
دل عليه قراءة زين على البناء
الفاعل وكل من الشيطان
القوة الحيوانية وما خلقه الله
فيها من الامور البهية والاشياء
الشهية ؛
ين بالعرض (ويسخرون من
الذين آمنوا) ؛

بالعرض) باعتبار من خليتها فيه (قوله يريد فقراء المؤمنين آه) فالموصول للعهد وكذا في قوله والذين اتقوا ويجوز ان يراد من الثاني العموم ويدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا (قوله اي يسترذلونهم ويستهزؤن بهم الى آخره) الاستهزاء والسخر في اللغة بمعنى خنده ستانی کردن ويلزمه استرذال المستهزأ به اي استخفافه ذكر في التفسير كلاهما اشارة الى ان المراد بالآية كلاهما ليطابق ما اخبر به من علو المؤمنين بقوله والذين اتقوا الى آخره وقدم الاسترذال اشارة الى انه لازم متقدم على السخرية وحده وان دل لفظها عليه بالاقتضاء فلا يلزم الجمع بين المعنيين ووقع في نسخة لبعض الناظرين في هذا الكتاب او يستهزؤن بهم بكلمة او فقال ردد بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي للسخرية وقدم المجازي لرجحانه لكونه عاما ولا يخفى فساده لان مرجع ضميرهم في كل من الفعلين احد اعني فقراء المؤمنين (قوله ومن للابتداء آه) يعني انه يفيد مع التعدية معنى الابتداء كانهم جعلوا لفقرهم ورثاثة هيئتهم منشأ السخرية في التاج السخر يتعدى بمن وبالباء وهي لغة ردية (قوله لانهم في عليين آه) يعني الفوقية يحتمل ان يكون باعتبار الرتبة وباعتبار الاستيلاء والتطاول واشار بكلمة او الى كفاية كل منها في تفسير الآية فان كان الفوقية مشتركا معنويا بين الثلثة او جواز استعمال المشترك في المعنيين يمكن ارادة الكل والا فالمراد احدها (قوله وانما قال آه) يعني كان الظاهر والذين آمنوا (قوله ليدل على انهم متقون الى آخره) اي لمدحهم بالتقوى وللاشعار الى علة الحكم (قوله في الدارين آه) قدره ليكون تذييلا للكلامين اعني سخرية الكفار في الدنيا وفوقية المؤمنين عليهم في الآخرة (قوله فيوسع في الدنيا آه) استدراجا تارة كما في حق الكفار وابتلاء اخرى هل يشكرون عليها ام لا كما في حق المؤمنين وفيه اشارة الى ان في الآية رمزا الى وعد المؤمنين بالتوسعة في الدنيا ايضا ثم اعلم ان قوله تعالى: زين للذين الى آخره جملة معللة لما سبق من احوال الكفار من المنافقين واهل الكتاب يعني ان جميع ما ذكر من صفاتهم الذميمة لاجل تهالكهم في محبة الحيوة الدنيا واعراضهم عن غيرها واورد التزيين بصيغة الماضي لكونه مفروغا عنه مركوزا في طبيعتهم وعطف عليه بالفعل المضارع اعني يسخرون لافادة الاستمرار وعطف قوله والذين اتقوا للتسلية للمؤمنين (قوله متفقين على الحق) وهو التوحيد والتعبد بما

يريد فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب ؛
اي يسترذلونهم او يستهزؤن بهم ويسفهونهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ؛
ومن للابتداء كانهم جعلوا صبر السخرية مبتدأة منهم
(والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة) ؛
لانهم في عليين وهم في اسفل السافلين او لانهم في كرامة وهم في مذلة او لانهم يتطاولون عليهم فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا ؛
وانما قال والذين اتقوا بعد قوله من الذين آمنوا ؛
ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للتقوى (والله يرزق من يشاء) ؛
في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير ؛
فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى (كان الناس امة واحدة) ؛
متفقين على الحق ؛

امروا به ونهوا عنه (قوله فيما بين ادم وادريس) ذكر في روضة الاحباب
انه قد ثبت ان الناس في زمان ادم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملئكة الا جمع قليل من قابيل ومتابعيه الى زمان رفع ادريس عليه السلام
ثم اختلفوا فيما بينهم انتهى فالاستغراق على هذا الوجه ادعاء بجعل القليل
في حكم العدم والمتأخر عن الاختلاف بعثة الانبياء المعلل بقوله ليحكم
بين الناس الى اخره فلا ينافيه تقدم بعثة ادم وشيث وادريس عليهم
السلام (قوله او نوح) اى فيما بين ادم ونوح عليهما السلام كما روى عن ابن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه كان بين ادم ونوح عليهما السلام عشرة
قرون على شريعة هي الحق فاختلفوا كذا في الكشاف وهذا ايضا مبنى على عدم
الاعتداد بمخالفة قابيل ومتابعيه فان نوحا عليه السلام بعث الى اولاد
قابيل كانوا يعبدون الاصنام الخمسة كان لهم ملك يقال له درمبيل بن
لامك بن خيم بن قابيل وهو اول من شرب الخمر واتخذ الثمار وقعد على الاسرة
واتخذ الثياب المنسوجة بالذهب على ما في قصص الكسائي وانما لم يقل فيما
بين ادم عليه السلام الى ان قتل هابيل كما في الكواشي لان هذا الاختلاف
ليس سببا للبعثة لكون النبي اعني ادم موجودا الى وقت هذا الاختلاف (قوله
او بعد الطوفان آه) فان بعد الطوفان بقي ثمانون رجلا وامرأة ثم ماتوا الا نوح
وبنوه حام وسام ويافث وازواجهم وكان كلهم على دين نوح عليه السلام
(قوله في فترة ادريس عليه السلام) اى بعد رفعه الى السماء الى ان بعث نوح
عليه السلام (قوله او نوح عليه السلام آه) اى بعد موته الى ان بعث هود
عليه السلام (قوله اى اختلفوا فبعث آه) فالظاهر فاختلفوا فبعث على ما
في الكشاف وغيره ولعله قرر اختلفوا بعد فاء فبعث وقدم الفاء على بعث اختيارا
لما قاله ابن عصفور ان الفاء في قوله تعالى فانفجرت من فاء فضرب وان فاء
فانفجرت حذفت ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه واورد عليه ان لفظ
الفائين واحد فكيف يجعل دليلا والجواب ان دلالته على التعقيب من غير تراخ
تقتضي ان يقدر بعده ما يترتب على ما قبله من غير تراخ لا ان يقدر قبله ذلك
وكذلك كون المذكور بعد الفاء مترتبا على المقدر من غير تراخ دليل على تقدير
الفاء عليه (قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين ولقراءة عبد الله بن مسعود كان الناس امة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين (قوله وقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا الآية

فيما بين ادم وادريس
ونوح اه او بعد الطوفان
متفقين على الجهالة
الكفر اه في فترة ادريس
ونوح (فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين)
اى اختلفوا فبعث الله
انما حذف اه
لدلالة قوله فيما اختلفوا
فيه اه وقوله وما كان الناس
الا امة واحدة فاختلفوا

كذا في الكشاف وترك المصنف الآخرين لان الاول كاف في كونه قرينة والترجيح لا يثبت بكثرة الادلة فذكرهما لغو (قوله وعن كعب الى آخره) ورد ذلك في حديث مرفوع اخرجه احمد بن حنبل وابن حبان عن ابي ذر انه سال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للانبياء قال مائة واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل منهم قال ثلثمائة وثلث عشر جم غفير كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله والمذكور في القرآن باسم العلم آه) هم آدم عليه السلام وادريس ونوح وهود وصالح وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد صلى الله تعالى عليهم اجمعين فهؤلاء خمسة وعشرون وقيل ان يوسف المذكور في سورة غافر رسول آخر غير ولد يعقوب وقد قيل بنبوة عزير ولقمان وتبع ومريم فيكمل العدة في ذكر المصنف رحمه الله تعالى ببعض هؤلاء (قوله يريد به الجنس) في النهر قوله معهم حال مقدرة من الكتاب متعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل واللام في الكتاب للجنس انتهى فالمعنى وانزل جنس الكتاب مقدار مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتب من قبله فاندفع ان الجنس ايضا لا يصلح لانه لم ينزل مع كثير جنس الكتاب (قوله ولا يريد به الى آخره) رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد كتابه يعني يكون اللام للعهد او لتعويض تعريف اللام عن تعريف الاضافة والمعنى مع كل واحد من النبيين كتابه (قوله فان اكثرهم لم يكن الى آخره) اجيب عنه بان عموم النبيين لا ينافي رجوع ضمير معهم الى بعض كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان الضمير للرجعيات التي هي بعض المطلقات العامة المذكورة سابقا ولا يخفى ان عبارة الكشاف تابى عنه فانه قال مع كل واحد كتابه والقول بان المراد كل واحد من بعض النبيين ركيك (قوله اي الله او النبي المبعوث الى آخره) معنى يحكم يفصل على ما في النهر لقرينة تعلق بين به فانه بمعنى القضاء يعدى ولما كان فصل الخصومات فعله تعالى حقيقة وفعل الرسول نيابة كان اسناده على التقديرين حقيقيا واسناده الى الكتاب مجازيا باعتبار تضمنه ما به الفصل ولذا اخره عنهما وافراد الفعل على التقدير الثاني لان الحاكم كل واحد منهم واليه اشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله او النبي المبعوث وبما

وعن كعب الذي علمته من عدد الانبياء مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون (وانزل معهم الكتب) يريد به الجنس ولا يريد به انه انزل مع كل واحد كتابا يخصه فان اكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال من الكتاب اي ملتبسا بالحق شاهدا به (ليحكم بين الناس) اي الله او النبي المبعوث او كتابه (فيما اختلفوا فيه)

ذكرنا ظهر ضعف ما قاله المحقق التفتازاني ثم الاظهر عود الضمير في ليحكم الى
الكتاب اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اى يظهر حكمه والى النبي
من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا (قوله في الحق الى آخره) على تقدير ان يفسر
بعده الامة بالاتفاق على الحق قوله او فيما التبس عليهم على تقدير ان يفسر
واحدة الآية بالاتفاق على الجهالة والكفر فالاختلاف مجاز عن الالتباس
والاشتباه اللازم له وبهذا ظهر ان ما قاله المحقق التفتازاني من انه لو اريد
بالاتفاق على الكفر لزم تقييد الاختلاف بعد البعثة وقبل انزال الكتب
ويكون ليحكم علة للانزال فقط لكن لفظا وانزل معهم يأبى هذا المعنى غاية الاباء
ان يقدر وانزل مع بعضهم لكن في الواو دون الفاء بعد نبوة فلذا كان الاوجه
الاتفاق على الاسلام وتقييد الاختلاف بعد البعثة ليس بشيء (قوله في الحق آه)
بان انكروه وعاندوه (قوله اى الكتاب آه) بان حرفوه اولوه تأويلات زائغة
فالمعنى على الوجهين مختلف (قوله سببا لاستحكامه آه) اشارة الى دفع انه لما
لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصل
الدفع بان المراد ههنا استحكام الاختلاف واشتداده يعني انزل الكتاب لازالة
الاختلاف فاستحكموه واشتدوا فيه (قوله حسدا بينهم وظلما آه) البغي
في اللغة الطلب استعمل في طلب ما لغيره لنفسه ويلزمه الحسد والظلم فلذا فسر
بهما ولم يظهر لي فائدة توصيفه حسدا بالظرف اعلم انه قال الرضي استثناء شيئين
باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على البدل ولا غيره
ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منهما مذكورين والمستثنى
بدلين جاز والا فلا فان استدل المجيز مطلقا بقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا بادى الرأي فانه لم يذكر فيه المستثنى منهما والتقدير وما نراك اتبعك
احد في حال الا اراذلنا في بادى الرأي بلا روية فللغير هم ان يعتذروا بانه
منصوب بفعل مقدر اى اتبعوا في بادى الرأي وبان الظرف يكفيه رائحة
الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيرها انتهى فعليك بالاعتبارين في قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات وعلى تقدير كونه
منصوبا بفعل مقدر يكون الحصر مستفادا من حذف الفعل في اللفظ ووقوع
الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا ومن المقام ولكون هذه القاعدة مقررة في النحو
جارية في هذه الآية كما في سائر الامثلة من غير اعتبار خصوصية زائدة لم يتعرض
له المصنف رحمه الله تعالى ولا صاحب الكشاف فما قال المحقق التفتازاني لكان

الحق الذي اختلفوا فيه
. فيما التبس عليهم (وما
ختلف فيه) ؛
الحق او الكتاب (الا الذين
. اوتوه) ؛
الكتاب المنزل لازالة الخلاف
. عكسوا الامر فجعلوا ما انزل
. مزيحا للاختلاف ؛
. سببا لاستحكامه (من بعد ما
. جاءتهم البينات بغيا بينهم)
. حسدا بينهم وظلما لحرصهم
. الدنيا (فهدى الله الذين
. آمنوا لما اختلفوا فيه) اى للحق
. الذي ؛

بل ينبغي ان يتعرض لبيان متعلق من بعد ما جاءتهم البينات بما لا يظهر وجهه (قوله اختلف فيه من اختلف آه) اشارة الى ان ضمير اختلفوا عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين ولبيس راجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم (قوله بامره او ارادته آه) الاذن في اللغة دستوري دادن قال الله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل فلذلك يفسر تارة بالامر وتارة بالارادة وتارة بالتوفيق والتيسير على حسب ما يناسبه المقام قال الله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله يخرجهم من الظلمات الى النور باذنه (قوله خاطب الى آخره) اسند الحسبان الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اما لانه كان لضيق صدره من شدة اذى المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بلا تحمل المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا وفيه بيان لوجه ربط قوله ام حسبتم بما قبله ولوجه الاضراب المستفاد من كلمة ام مع اشارة الى ان فيه تغيير اسلوب الغيبة الى الخطاب حيث كان الكلام السابق لتشجيع الرسول عليه السلام والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول مرادا ولم يصرح لكونه التفاتا لعدم سبق التعبير بالغيبة وتفصيله على ما ذكره الشيخ الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام مشتمل بظاهره على ذكر الامم السابقة والقرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء عليهم السلام وما لقوا فيهم من الشدايد واظهار المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى المشركين فمن هذا الوجه كان الرسول واصحابه مرادين بهذا الكلام غائبين ويؤيده قوله تعالى فهدى الله الذين آمنوا الى آخره فاذا قيل بعد ذلك ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول تعريض للمؤمنين لعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تأسيا بمن قبلهم كما صرح بالحديث النبوي وهو المضروب عنه ببل التي تضمنتها ام اي دع ذلك احسبوا ان يدخلوا الجنة فبولغ الى الخطاب (قوله ومعنى الهمزة فيها للانكار) اي المقصود انكار ذلك الحسبان بمعنى انه لا ينبغي ان يكون فهو يقتضي وقوع ذلك منهم وكان كذلك لما روى البخاري وابو داود والنسائي عن الخباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو لنا فقال قد كان من قبلكم قد يؤخذ الرجل فيحفر له

اختلف فيه من اختلف (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (باذنه) ؛ بامره او بارادته ولطفه وتوفيقه (والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لا يضل سالكه (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة) ؛ خاطب به النبي والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيء الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفتهم وام منقطعة ؛ ومعنى الهمزة فيها للانكار (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما لم ثم زيدت عليها ما وفيها توقع ؛

ولذا لثجعل مقابل قد (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم البأساء والضراء) بيان له + على الاستيناف (وزلزلوا) وازعجوا ازعاجا شديدا بما اصابهم من الشدائد (حتى يقول الرسول والذين امنوا معه) لتناهي

الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع + على انها حكاية حال ماضية كقولك مرض حتى لا يرجونه (متى نصر الله) استبطاء لتاخره (الا ان نصر الله قريب) استيناف على ارادة القول اى فقيل لهم ذلك اسعافا لهم الى طلبتهم من عاجل النصرة وفيه اشارة الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات كما قال عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسئلونك ماذا ينفقون) عن ابن عباس رضي الله عنه ان عمرو بن الجموح الانصاري كان هما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتمى والمسكين وابن السبيل) سئل عن المنفق فاجيب عن بيان المصرف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره ٦٠٥ ولانه كان في سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا في الاية واقتصر في بيان المنفق

في الارض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و يمشط بامشاط الحديد دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه (قوله ان لك جعل مقابل قد آه) لا يخفى عليك ان كلا منهما لتوقع الفعل فان معنى قولك لما يركب اوجد بعد ما كنت تتوقعه كما ان قولك قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه فالمقابلة باعتبار انه يستعمل في النفي لافادة معنى يستعمل له قد في الاثبات (قوله مثل في الشدة آه) لما سبق ان لفظ المثل مستعارة للحال والقصة العجيبة الشان ولا يخفى ان ما نصيبهم مثل حالهم وشبهه لا نفسه ففي الكلام حذف (قوله على الاستيناف آه) اى النحوي سواء قدر سؤال كيف ذلك المثل ولا (قوله على انها حكاية حال آه) شرط نصب حتى ان يكون مدخوله مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله واعتبر ذلك فان نظر الى كون القول المذكور مستقبلا بالنظر الى ما قبله نصب وان نظر الى انه حكاية حال ماضية وكان اصل الكلام حتى قال الرسول رفع لفوات شرط النصب (قوله استيناف الى اخره) اراد الاستيناف النحوي لا البياني فلا يرد ان الاستيناف لا يكون بالفاء فالصواب ما قيل فان قلت هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقولا من معه على طريق اللف والنشر الغير المرتب قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة كذا افاده المحقق التفتازاني وما قيل في دفع الوجهين من ان ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم كون المجموع كل واحد ولينبه على ان الرسول قال لهم في جوابهم والثاني بان منصب الرسالة يستدعي تنزيهه عن التزلزل فوهم لانه اذا ترك العطف لا يكون معطوفا على القول الاول فكيف التنبيه على كون كل مقولا لواحد منهما والثاني جواب عن شيء ليس مذكورا في كلام المحقق (قوله كان هما) الهم بالكسر والتشديد الشيخ الفاني (قوله لانه اهم آه) فيكون الكلام من اسلوب الحكيم كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة وهذا الجواب بالنظر الى ظاهر الاية من غير ملاحظة شان النزول (قوله ولانه كان آه) هذا جواب بعد ملاحظة شان النزول وانما لم يذكر المصرف في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب والاقتصار في بيان المنفق على البيان الاجمالي الذي تضمنه قوله من خير وهو كونه حلالا فان المنفق انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف للاشارة الى كونه اهم فعلى هذا ايضا لا يخرج

يعلم كنهه * ويوفي ثوابه * وليس في الاية ما ينافيه فرض الزكوة لينسخ به (كتب عليكم القتال وهو كره لكم)
شاق عليكم * مكروها طبعا وهو مصدر نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبز وقرئ بالفتح *

على انه لغة فيه كالضعف والضعف * او بمعنى الاكراه على المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته * كقوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم (وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم) وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها الى الرديء وانما ذكر عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس الامر عليها (والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجحة وان لم يعرف عينها (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته على سرية في جمادى الاخرة قبل بدر بشهرين * ليترصد عير القريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي *

الكلام عن اسلوب الحكيم حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا
(قوله يعلم كنهه) مستفاد من صيغة المبالغة (قوله في معنى الشرط)
فان ما شرطية مفعول به لتفعلوا اي اي شيء تفعلوا والفعل اعم من الانفاق
سالوا عن خاص فاجيب بخاص ثم اتى بالعموم في افعال الخير تاكيدا (قوله
ويوفي ثوابه) اشارة الى ان قوله فان الله به عليم وقع جزاء باعتبار
المعنى الكنائي وهو ان يوفيه الثواب ولذا عطف بالواو على يعلم تنبيها على
ان كلا من المعنيين مراد الاول تبعا والثاني قصدا كما هو طريق الكناية
(قوله وليس في الاية الى اخره) رد على ما في الكشاف حيث نقل عن السدي
انها منسوخة بفرض الزكوة وفيه بحث لان عموم خير وجعل مصرفه الوالدين
والاقربين على عمومه مساويا في فرض الزكوة فان الفرض قدر معين
ومصرفه غير الوالدين نعم لو خص بصدقة التطوع على ما روى عن الحسن
لم ينافه (قوله مكروه طبعا) فلا ينافي الايمان لان كراهة الطبع جبلية
لا ينافي الرضاء بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشيع وانما يكره لما فيه
من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال (قوله مصدر) من كره يكره (قوله على
انه لغة فيه) في القاموس الكره بالفتح الاباء والمشقة (قوله او بمعنى الاكراه)
اي اسم بمعنى الاكراه فلا يرد ما قاله ابو حيان من ان جعل الثلاثي مصدر الرباعي
لا ينقاس وفي القاموس او بالضم ما اكرهت نفسك عليه وبالفتح ما اكرهك
غيرك عليه والحاصل ان الكره بالضم بمعنى الكراهة والكره بالفتح يجوز ان يكون
بمعناه وان يكون بمعنى الاكراه (قوله كقوله تعالى حملته امه الخ) اي مثله
قراءة ووجها وقوله تعالى وهو كره لكم عطف على قوله كتب وعطف الاسمية
على الفعلية جائز وجعله حالا وهم لان المؤكدة لا تجيء بالواو والمنتقلة لا
فائدة فيه (قوله وانما ذكر عسى آه) الاول للاشفاق وهو قليل والثاني للترجي
والجملتان اعني وهو خير لكم وهو شر لكم حالان عن النكرة وهو قليل ومع ذلك
نص على جوازه سيبويه مستشهدا به كذا في النهر (قوله ما هو خير لكم) اشارة الى ان
مفعول يعلم محذوف للايجاز وليس منزلا منزلة اللازم (قوله روى انه عليه السلام
بعث آه) اخرجه ابن جرير من السدي باسانيده الى قوله استحل محمد الشهر الحرام
والسرية بفتح السين المهملة لشكر چهارصدتن كذا في التاج وعلى متعلق
بمحذوف اي اميرا على سرية (قوله ليترصد عير القريش) العير كاروان كه
در رو طعام بود كذا في التاج كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه

وسلم كتابا واعطاه عبد الله بن جحش وامره ان لا يفتحه ولا يقرأ حتى يمضى
يومان وقيل سماه امير المؤمنين وامره ان يترصد عير قريش ببطن نخلة
(قوله وثلاثة معه آه) من الرؤساء هم حكم بن سنان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة
واخوه نوفل بن عبد الله المخزومى فقتلوه اى قتل السرية عمرا اصابه سهم
واقد بن عبد الله التميمى من اهل السرية واسروا اثنين حكم بن سنان وعثمان
ابن عبد الله وفر نوفل واستاقوا اى ساقوا فيها اى فى العير فانه يذكر ويؤنث
تجارة الطائف اى المتاع الذى يؤتى من الطائف من الزبيب الطائفى والادم
وكان ذلك اى المذكور من القتل والاسر والسوق وهم اى اصحاب السرية
وبين عرب بالباء الموحدة والعين المهملة وتشديد الراء المهملة على وزن
تفعل يتفرق وما برح معناه من مستغفرين ورد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم عطف على شق والمراد بالاسارى الاسيرين اوجعل كل ما احد
بمعنى اسيرا على التغليب كذا قال المحقق التفتازانى وفى المواهب واستأثروا
عثمان ابن عبد الله والحكم بن سنان وهرب نوفل بن عبد الله واستاقوا وقوله
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عطف على رد يعنى ان روايته تخالف
رواية رد الغنيمة وفى المواهب كانت اول غنيمة فى الاسلام فقسمها
ابن جحش وعزل الخمس من ذلك قبل ان يفرض ويقال بل قدموا
بالغنيمة كلها فقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما امرتكم بالقتال
فى الشهر الحرام فاخر الاسيرين والغنيمة حتى يرجع من بدر فقسمها
مع غنائمها (قوله والسائلون هم المشركون الى آخره) تعيين للسائلين
وبيان لكيفية السؤال والضمير لمطلق السائلين لعدم تعلق الغرض
بتعيينهم اذ المقصود جواب السؤال من اى سائل كان كذا الكلام فى
السابق واللاحق من الاسئلة فما قاله المحقق التفتازانى ان الاظهر
ان الضمير للمؤمنين او الجمع للكفار خاصة اذ لا يلائم الاسئلة الآتية
سيما بيسألونك عن الخمر مما لا يظهر وجهه (قوله وقيل اصحاب السرية آه)
مرضية وان اختاره اكثر المفسرين على ما قال النيسابورى اكثر المفسرين
على ان السائلين هم المسلمون لان قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به
والمسجد الحرام اكبر شاهد صدق على انهم هم المشركون ليكون تعريضا لهم
موافقا لتعريضهم المؤمنين (قوله بدل الاشتمال آه) من الشهر لان الاول
غيروا فى الثانى مشتمل على الثانى ملابس بغير الكلية والجزئية ولما كانت النكرة

وثلاثة نفر معه فقتلوه واسروا
اثنين واستاقوا العير فيها تجارة
الطائف وكان ذلك غرة رجب
وهم يظنونه من جمادى الآخرة
فقالت قريش استحل محمد الشهر
الحرام شهرا يأمن فيه الخائف
ويبذعر فيه الناس الى معايشهم
وشق على اصحاب السرية وقالوا
لا نبرح حتى تنزل توبتنا ورد
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
العير والاسارى وعن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما لما
نزلت اخذ رسول الله صلى الله
عليه وسلم الغنيمة وهو اول
غنيمة فى الاسلام
والسائلون هم المشركون
كتبوا اليه فى ذلك تشنيعا
وتعييرا
وقيل اصحاب السرية (قتال
فيه)
بدل الاشتمال من الشهر
الحرام عن قتال

موصوفة صرح ابن الہ من المعرفة على ان وجوب التوصيف انما هو في بدل الكل نص عليه الرضى (قوله بتكرير العامل آه) يعني انه على هذه القراءة ايضا بدل الاشتمال الا انه بتكرير العامل (قوله اى ذنب كبير آه) ففى هذا الجواب تقرير لحرمة القتال فيه وان ما اعتقدوه من استحلاله صلى الله عليه وسلم القتال في الشهر الحرام باطل وما وقع من اصحابه عليه السلام كان اما لظنهم انه آخر يوم من جمادى الاخرة كما ذكره المصنف واما لخطاء في الاجتهاد على ما في المواهب ان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا نحن في اول يوم من رجب فان قاتلناهم هتكنا حرمة رجب وان تركناهم الليلة دخلوا منسوخ لقوله تعالى في سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا والجواب حرمة مكة فاجتمعوا على قتلهم (قوله منسوخ بقوله الى آخره) اى حرمة القتال مع المشركين كما يدل عليه السؤال والجواب منسوخ لقوله تعالى في سورة براءة فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فان المراد بالاشهر الحرم اربعة اشهر معينة ابيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا في الارض اربعة اشهر والتقييد بها يقتضي ان قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع الامكنة والازمنة فاندفع ما قيل ان الصواب فاقتلوا المشركين حيث ثقفتموهم لان قوله فاقتلوا المشركين جزاء لقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فلا يدل على النسخ وما قيل ان هذه الآية يفيد عموم الامكنة دون الازمنة فغاية النسخ في البلد الحرام دون الاشهر الحرم ولا حاجة في دفعه الى ما تمحل به المحقق التفتازاني من ان بعضهم ذهب الى ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام والخاص لو سلم فالاجماع على ان حرمتى الزمان والمكان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة ويرتفع حرمة الاشهر الحرم فان مذهب البعض لا يجوز رفع المقيد بالمطلق والخاص بالعام بناء على ان قول الاكثر عليه وان الاجماع المذكور لا يوجب كون عموم الازمنة مستفادا من اللفظ حتى يتحقق التعارض بين النصين فيحتاج الى القول بالنسخ (قوله خلافا لعطاء آه) فانه يقول بحرمة القتال في الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا (قوله وفيه خلاف آه) فان الحنفية يقولون به والشافعية يقولون ان الخاص سواء كان متقدما على العام او متأخرا عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطعي (قوله فلا يعم آه) لانه مخرج الجواب لسؤالهم فيتبين ان قتالا كان فيه ذنب كبير فاندفع ما قيل انها عامة لكونها موصوفة بوصف عام او بقرينة المقام ولو سلم فقتال المشركين مراد

بتكرير العامل (اى قتال فيه كبير) ؛

اى ذنب كبير والاكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ؛

خلافا لعطاء وهو نسخ للخاص بالعام ؛

وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقا فان قتالا فيه نكرة في حيز مثبت ؛ فلا يعم (وصدك) ؛

قطعا لان قتال المسلمين حرام مطلقا من غير تقييد بالاشهر الحرم لانا لا نسلم انها موصوفة لان الجار والمجرور ظرف لغو ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مخصص لها بالقتال الواقع في الاشهر الحرم المعين وكون الاصل مطابقة الجواب مع السؤال قرينة على الخصوص وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لان الكلام في القتال المخصوص ولو سلم عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الراغب ان النكرة المذكورة اذا اعيد ذكرها يعاد معرفا نحو سأل النبي عن رجل والرجل كذا وكذا ففي تنكيرها تنبيه على ان ليس كل قتال في الشهر الحرام حكمه هذا فان قتال النبي عليه السلام لاهل مكة لم يكن بهذا الحكمة فقد احلت لي ساعة من نهار (قوله صرف ومنع) الصرف باذكره ابدين والمنع باذدانشن والصد عبارة عن المجموع على ما في القاموس صده عنه منعه وصرفه وكان المشركون يصرفون المؤمنين عن الايمان بالتعذيب ويمنعون من يريد الايمان (قوله اي الاسلام اه) فالاضافة للعهد وعلى الثاني للجنس في الاتقان السبيل الطريق والاول اغلب وقوعا في الخير ولا يكاد اسم الطريق يراد به الخير الا مقترنا بوصف يخلصه لذلك نحو الى طريق مستقيم والى طريق الحق وقال الراغب السبيل الطريق التي فيها سهولة (قوله اي بالله) اختاره للقرب وقيل سبيل الله (قوله على ارادة المضاف) حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه في الاعراب شائع كثير حتى قال ابن جني انه زهاء الف في القران واما حذف المضاف واجراء المضاف اليه بحاله فقد قال في التسهيل ان القياس منه مشروط بكون المضاف اليه اثر عاطف متصل به او مفصول بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظا ومعنى نحو ما مثل زيد وابيه يقولان ذلك اي مثل ابيه ونحو ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة واذا انتفى واحد من الشرائط فهو مقصور على السماع وفيما نحن فيه سبق اضافة مثلها منتف ولامر ما اختار صاحب الكشاف عطفه على سبيل الله وتحمل ضعف العطف وابو البقاء قدر الفعل اي ويصدون عن المسجد الحرام وقال السجاوندي انه معطوف على الشهر وقيل ان الواو للقسم وقعت في اثناء الكلام (قوله اي وصد المسجد الحرام) اعني عن الطائفين والعاكفين والركع السجود فما قيل ان الاضافة ليست بعناية ليس بعذب (قوله كقول ابي داود) بضم مهملة بعدها همزة مفتوحة ثم الف ساكنة ثم مهملة واسمه جارية ويقال جويرية ابن الحجاج الايادي والبيت من قطعة يصف فيها اياما لذ نه بالمقيد

صرف ومنع (عن سبيل الله) اي الاسلام او ما يوصل العبد الى الله تعالى من الطاعات (وكفر به) اي بالله (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف اي وصد المسجد الحرام كقول ابي داود اكل امرأ تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا ولا يحسن عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه

ثم مصيره الى حال نكرت عليه امرأته فهزلت فانبأها بجمالها مكانه وانه لا ينبغي
ان تعتزي بامرئ من غيرامتحانه ونار يروى بالجر على تقدير كل نار وبالنصب
عطف على كل امرئ وتوقد اصله تتوقد صفة لنار كذا فى حاشية الشيخ السيوطى
(قوله اذ لا يقدم آه) لان الصلة كجزء الموصول ولا يجوز العطف على جزء الكلمة
(قوله على الموصول) اعنى صد الخلق الموصول عليه لانه موصول بما بعده
اعنى سبيل الله اولكونه فى تاويل ان مع الفعل فان قلت ماذكره يقتضى عدم
الجواز لا عدم الحسن قلت ذكر صاحب الكشاف لصحته وجهين احدهما
ان قوله وكفر به فى معنى الصد عن سبيل الله فعطف كفر به على صد
عن سبيل الله على التفسير فكانه قيل وصد عن سبيل الله اى كفر به
والمسجد الحرام وثانيهما ان موضع وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم
لفرط العناية كما فى قوله ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ولم يكن احد
كفوا له فى الكشف والوجه هو الاول لان التقديم لا يزيل محذور الفصل
ويزيل محذورا آخر (قوله ولا على الهاء فى به فان العطف آه) فى النهر
قد خبط المفسرون فى عطف والمسجد الحرام والذى نختاره انه عطف على الضمير
المجرور ولم يعد جاره وقد ثبت ذلك فى لسان العرب نثرا ونظما
باختلاف حروف العطف وان كان ليس من مذهب جمهور البصريين بل اجاز
ذلك الكوفيون ويونس والاخفش وابو على ولسنا متقيدين باتباع مذهب
جمهور اهل البصرة بل نتبع الدليل وفى الطيبى لا يجوز لفساد المعنى اذ لا معنى
وكفر بالمسجد الحرام وفيه بحث اذ الكفر قد ينسب الى الاعيان باعتبار الحكم
المتعلق به كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت (قوله خطأ آه) اى لا عن قصد
وبناء على الظن اى ظن انه آخر جمادى الآخرة (قوله اى ما يرتكبونه آه) ليس المراد
ان المراد بالفتنة ما يرتكبونه وبالقتل قتل الحضرمى حتى يكون اعادة
لما سبق بل المقصود ان قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل تذييل لما تقدم التأكيد
عطف عليه عطف الحكم الكلى على الجزئى اى ما يفتن به المسلمون
ويعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وماذكر سابقا داخل فيه دخولا اوليا قال
الزجاج اى هذه الاشياء اكبر عند الله اى اعظم اثما والفتنة كفر والكفر اقبح من القتل
(قوله اخبار عن دوام آه) يعنى ان المراد بدوامهم على القتال دوام العداوة بطريق
الكناية لعدم دوامهم على المقاتلة ومن هذا ظهر ان ان استطاعوا متعلقا بلا
يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوا لكنها مستبعدة

اذ لا يقدم العطف
على الموصول على العطف
على الصلة
ولا على الهاء فى به فان العطف
على الضمير المجرور انما يكون
باعادة الجار (واخراج اهله
منه) اهل المسجد الحرام
وهم النبى صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون (اكبر عند الله)
مما فعلته السرية)
خطأ وبناء على الظن وهو
خبر عن الاشياء الاربعة
المعدودة من كبائر قريش
وافعل من يستوى فيه الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث
(والفتنة اكبر من القتل)
اى ما يرتكبونه من الاخراج
والشرك افظع مما ارتكبوه
من قتل الحضرمى (ولا يزالون
يقاتلونكم حتى يردوكم عن
دينكم) اخبار عن دوام
عداوة الكفار لهم وانهم
لا ينفكون عنها حتى يردوهم
عن دينهم

والجملة اما معطوف على يسألونك لجامع الاتحاد في المسند اليه وان كان السائلون
هم المشركون او معترضة والمقصود تحذير المؤمنين عنهم وعدم المبالاة بموافقتهم
في بعض الامور (قوله وحتى للتعليل لا للغاية آه) كما قاله ابن عطية والمعنى
لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم لقوله ان استطاعوا فان
التقدير ان استطاعوا الرد يردوكم لكنها مستبعدة فلو كان حتى للتعليل
يكون فائدة التقييد بالشرط التنبيه على مخافة مقله وكون دوام عداوتهم
فعلا عبثا لا يترتب عليه الغرض بخلاف ما اذا كان للغاية فانه يفهم حينئذ
ان الغاية مستبعد الوقوع فلا ينقطع عداوتهم فيكون تاكيدا لما يقيد قوله
لا يزالون يقاتلونكم واما ما قيل وجه الدلالة انه يدل على ابد تحقق الرد ودوام
المقاتلة والتعليل لا يقتضي التحقق بخلاف الانتهاء فانه يشعر بالتحقق ففيه
انه لا فرق بينهما في عدم اقتضاء التحقق والاشعار به في نفسه وعدمها
بعد اعتبار الشرط على ان التقييد بالغاية الممتنع وقوعها شايع كما في قوله تعالى
حتى يلج الجمل في سم الخياط نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها
الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم
المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم لكن المعنى لا يكون منتظما
كما ترى (قوله وهو استبعاد الى آخره) اى لا يكون لهم استطاعة
وبعد ان يكون لهم فرض كما يفرض المحالات للدلالة استحال ان مقام
التحقق والعلم بعدم الشرط القرين بكسر القاف هو المقاوم وهذا ولا تبق مني
الافعال اى لا ترحم (قوله وايذان الى آخره) تنصيص بان الشرط متعلق
بقوله حتى يردوكم (قوله في احباط الاعمال) هذا مبني على ان قوله تعالى واولئك
اصحاب النار لم يبد معطوف على الجملة الشرطية اما لو كان معطوفا على الجزاء
فيكون مجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت على الردة فلا يتم
تمسك الشافعي حينئذ والمراد الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى
لحبوطها لم يفعل فلا معنى لما قيل فائدة التقييد ان احباط جميع الاعمال
حتى لا يكون له عمل موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط بما
ولا سيما بمقارنته وذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد
الارتداد (قوله كما هو مذهب الشافعي) وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط
عمله وحمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد

وحتى التعليل كقولك اعبد الله
حتى تدخل الجنة لقوله (ان
استطاعوا) ::
وهو استبعاد لاستطاعتهم
كقول الواثق بقوته على قرنه ان
ظفرت بي فلا تبق علي ::
وايذان بانهم لا يردونهم
(ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم) قيد الردة بالموت
عليها ::
في احباط الاعمال ::
كما هو مذهب الشافعي ::

في الحكم وايجاد الحادثة وههنا في السبب ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق يلزمه عند ابي حنيفة قضاء الصلوة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وكذا في الحج في التسهيل الدين الاسلام وبني افتعل من الردة وهو بمعنى التعمد والتكلف اذ ما من باشر دين الحق يبعد ان يرجع عنه فهو متكلف في ذلك (قوله والمراد الاعمال النافعة اه) اى في الدنيا والآخرة اى الحسنات اذ لا يتعلق الحبط بغير النافعة في النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط عمله يحبط واحبطه غيره وهو من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت في الاكل حتى تنتفخ فتموت (قوله او ما تخيلوه) من الاعراض الجزئية التي تخيلوا التوصل اليها بالاسلام (قوله وفوات ما في الاسلام) حيث لا يستحق الموالاة والنصر والغنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يقولون آمنا يقتل عند الظفر به (قوله من الفوائد الدنيوية اه) بيان لكلا الموصولين ويجوز التخصيص بالاخير (قوله نزلت ايضا اه) في السرية اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من حديث جندب بن عبد الله كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله كانهما مستقلان اه) حيث جعل الوصفين بهما مغائرا للموصوف بالايمان وانما قال كان لانهما مشروطان بالايمان في الواقع (قوله غير موجب اه) اذ لا استحقاق بالعمل ولا قاطع في الدلالة اى لا تدل دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو تفضل منه تعالى (قوله سيما العبرة بالخواتيم اه) فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الحبوط (قوله لما فعلوا الى آخره) اشارة الى ان الجملة تذييل لما تقدم وتاكيد له وليس مراده التقييد فان قلت لم يذكر المغفرة فيما تقدم قلت رجاء الرحمة يدل عليه الاجزال سيارد دن يقال اجزلت له من العطاء اى كثرت له كذا في الصحاح (قوله روى الى آخره) اورده المروى متفرقا في الجملة احاديث للبين في شيء منها ذكر الميسر الا في حديث واحد واخرجه احمد عن ابي هريرة قال قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فسألوا رسول الله عن ذلك فانزل الله يسألونك عن الخمر والميسر الآية فقال الناس ما حرم علينا انما قال اثم كبير وكانوا يشربون الخمر حتى يوم صلى رجل من المهاجرين ام اصحابه في المغرب فانزل الله الآية التي في المائدة (قوله سكرا اه) في النهاية السكر بفتح السين والكاف الخمر المعتصر من العنب هكذا رواية الاثبات وفي القاموس السكر الخمر فاخذ المسلمون آه لما ان الله ذكره في محل الامتنان

والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فيه (في الدنيا) لبطلان ما تخيلوه ❊ وفوات ما للاسلام ❊ من الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) كسائر الكفرة (ان الذين آمنوا) ❊ نزلت ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر (والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله) كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد ❊ كانهما مستقلان في تحقيق الرجاء (اولئك يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء اشعارا بان العمل ❊ غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور) ❊ لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم) باجزال الاجر والثواب (يسألونك عن الخمر والميسر) ❊ روي انه نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه ❊ سكرا فاخذ المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فانها ❊

مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية + فشربها قوم + وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا
منهم فشربوا فسكروا + فأمّ أحد فقرأ اعبد ما تعبدون بسم فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكرى
فقل من يشربها + ثم دعا
عتبان بن مالك سعد بن
ابي وقاص في نفر فلما
سكروا افتخروا وتناشدوا
فانشد سعد شعرا فيه هجاء
الانصار فضربه انصاري
بلحي بعير + فشجه موضحة
فشكى الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال عمر رضي
الله عنه اللهم بين لنا
في الخمر بيانا شافيا فنزلت
انما الخمر والميسر الى قوله
فهل انتم منتهون فقال
عمر رض انتهينا يا رب
والخمر في الاصل مصدر
خمره اذا ستره +
سمي بها عصير العنب
والتمر اذا اشتد وغلا كانه
يخمر العقل كما سمي سكرا
لانه يسكره اي يحجزه وهي
حرام + مطلقا وكذا كل
من اسكر عند اكثر العلماء
وقال ابو حنيفة رح نقيع
الزبيب والتمر اذا طبخ حتى
ذهب ثلثاه ثم اشتد حل
شربه ما دون السكر لغير
اللهو والميسر ايضا مصدر
كالموعد +

لا يكون بالمحرم (قوله مذهبة) بفتح الميم اي ذهاب العقل ويجوز ضمها كذا
في فتح الجميل وهو مصدر ميمي وليس اسم مكان على ما وهم لان دخول تاء التانيث
عليه غير قياسي ولان فيها ذهاب العقل لا كثرته (قوله فشربها قوم) وقالوا
نشرب منها ما ينفعنا على ما اخرجه ابن ابي حاتم عن انس قال كنا نشرب الخمر
والميسر فانزل يسئلونك عن الخمر والميسر فقلنا نشرب منها ما ينفعنا فانزلت
في المائدة انما الخمر الاية (قوله وتركها آخرون) احتياطا وتحرزا عن الوقوع
في الاثم (قوله فأمّ احدهم آه) في المغرب فقرأ اعبد ما تعبدون لا واخرج ابو
داود عن علي قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعانا وسقانا من
الخمر واخذت الخمر منا وحضرت الصلوة فقدموني فقرأت قل يا ايها الكفرون
اعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى (قوله ثم دعا) من الدعوة الى الطعام (قوله عتبان) بكسر
العين (قوله بلحي بعير) بفتح اللام وسكون الحاء واللحيان عظمان تنبت عليهما
الاسنان علوا وسفلا وكان ذلك لحي بعير مشوي في العنبة (قوله
فشجه) في الكشاف فشجه موضحة (قوله سمي بها عصير العنب الى آخره)
اي ماؤه ليشمل النقيع ايضا بالقرينة ذكر التمر دون الرطب في الكواشي الخمر ما غلا
واشتد وقذف بالزبد من غير طبخ النار من عصير العنب والرطب ونقيع الزبيب
والتمر يحد شاربها ويفسق شاربها ويكفر مستحلها وفي القاموس الخمر ما
اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت وليس بالمدينة خمر عنب
وما كان شرابهم الا من البسر والرطب والتمر وللمسلم عن ابي هريرة الخمر
من هاتين الشجرتين وللبخاري عن انس حرمت الخمر حين حرمت وما نجد
خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر لكن في المواهب الخمر من عصير
العنب وفي فتح الجميل التسمية في الاول حقيقة وفي الثاني مجاز و
في الهداية وهو الني من ماء العنب اذا صار مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف
عند اهل اللغة (قوله اذا اشتد وغلا) والقذف بالزبد ليس بمعتبر و
انما اعتبره ابو حنيفة رحمه الله تعالى لاعتبار النهاية في الغليان (قوله
مطلقا) اي قليلة وكثيرة بالنصب (قوله نقيع الزبيب) وكذا العصير من
العنب والرطب (قوله ما دون السكر) اي القدح الاخير لكونه مسكرا حرام هذا
اذا لم يقصد التلهي بل التقوي واستمراء الطعام اما اذا شرب بقصد الطرب
والتلهي فحرام مطلقا ولذا قال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا افتي

بحرمته لان الصحابة شربوه ولا اثر به لفقدان النية التي كانت لهم في شربه (قوله سمي به القمار لانه) في الصراح قمار ومقامرة وقمارة بكرو چيزی با ختن (قوله اخذ مال الى آخره) فعلى الاول مشتق من اليسر اليسار بمعنى السهولة وعلى الثاني منه بمعنى الغنى (قوله لقوله تعالى آه) يعني ان قوله يسئلونك عن الخمر والميسر مجمل لكن الجواب فسره بان المراد تعاطيهما اذ من المعلوم ان ليس في ذاتهما اثم ولا منفعة انما ذلك في تعاطيهما وفي التاج التعاطي فرا گرفتن چيزی (قوله من حيث آه) اي ليس الاثم في ذاتهما بل من حيث ان تناولهما يؤدي الى ما يوجب الاثم فهو ترك المأمور وارتكاب المحظور ولذا لم يترك الصحابة من شرب الخمر بهذه الاية والانكباب من نكب عن الامر عدل لكنه قياسي لم يوجد استعماله بهذا المعنى في الكتب المتعارفة (قوله ومصادقة الفتيان آه) اي الشواب وفي بعض النسخ بالقاف باهم دوستی کردن وفي بعضها بالفاء بمعنى يافتن وتوفر المروة استيفاءها (قوله انها المحرمة آه) اي هذه الاية المحرمة الخمر الا انها ظاهرة في التحريم وما في المائدة نص فيه (قوله انه ليس كذلك) اي ليس هذه الاية محرمة لها اذ ليس رجحان المفسد مقتضيا لتحريم الفعل لرجحانه (قوله لما مر من آه) ان كبارا من الصحابة شربوا بعد نزولها وقالوا انا نشرب منه ما ينفعنا (قوله ثم سال عن كيفية الانفاق آه) بقرينة الجواب فالمعنى يسئلونك صفة ما ينفقونه فاجيب بان صفته ان يكون عفوا فاضلا عن حاجتكم فكلمة ما للسؤال عن الوصف كما في قوله تعالى وما ربكما يعني اي ما وصفه وكما يقال ما زيد فيجاب بانه كريم في حاشية الشيخ السيوطي لم يرد بذلك بل ورد ان سائله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم اخرجه ابن ابي حاتم بسند مرسل واخرج عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة سالوا ذلك (قوله العفو الى آخره) اي في الاصل نقيض الجهد الجهد بضم الجيم الطاقة وبفتحها المشقة وفي الصحاح كلاهما بمعنى الطاقة قوله ومنه يقال للارض السهلة عفو في الصحاح السهل نقيض الجبل وارض سهلة الى آخره اي يقال لها عفو لقلة المشقة في كربها وحرثها وطيها فهو حقيقة طارية او مجاز متعارف (قوله وهو آه) اي انفاق العفو فالعفو ما تيسر بذله على ما في الصحاح عفو المال ما فضل عن النفقة هو ايضا معناه اللغوي ولذا ايده بقول الشاعر (قوله خذي العفو الى آخره) قيل هو لابي الاسود الدؤلي وقيل لاسماء بن خارجة الفزاري وبعده ولا تنطقي في سورتي حين اغضب وبعده فاني رايت الحب في الصدر والاذى اذا اجتمعا لو يلبث الحب ان يذهب وسورة الغضب حدته (قوله وروي آه) اخرجه ابوداود

سمي به القمار لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب يسارة والمعنى يسئلونك عن تعاطيهما لقوله تعالى (قل فيهما) اي في تعاطيهما (اثم كبير) من حيث انه يؤدي الى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء (ومنافع للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصا تشجيع الجبان وتوفر المروة وتقوية الطبيعة (واثمهما اكبر من نفعهما) اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة منهما ولهذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والاظهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسئلونك ماذا ينفقون) قيل سائله ايضا عمرو بن الجموح سال اولا عن المنفق والمصرف ثم سال عن كيفية الانفاق (قل العفو) العفو نقيض الجهد ومنه يقال للارض السهلة العفو وهو ان ينفق ما تيسر له بذله

والبزار وغيرهما من حديث جابر ولفظ البزار كما ذكره المصنف ولفظ الباقين في بعض المعادن (قوله ببيضة من الذهب آه) يحتمل ان يكون المراد شبه بيضة الدجاجة وان يكون المراد الجوزة فان لفظ البيضة فسر بالمعنيين وقع في حديث لعن الله السارق والسارقة يسرق البيضة فتقطع يده (قوله مغضبا آه) على صيغة اسم المفعول من اغضبه غيره (قوله فحذفه بها) بالخاء المعجمة على ما رويناه بالحاء المهملة كذا في الطيبي في النهاية الحذف بالمهملة يستعمل في الرمي ويؤيده ما رويناه سلمة عن ابي داود فحذفه بها وبالمعجمة رميك حصاة او نواة تأخذها بين سبابتيك وترمي بها او ترمي بالخشب بين السبابة والابهام ونهى عنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه لا ينكأ عدوا ولا يصيب صيدا وربما فقأ العين (قوله يأتي احدكم بماله كله آه) لعله علم بنور النبوة او غيره فقره حاله سابقا او من قوله على ما في رواية ابي داود انه قال صبت هذه من معدن فخذها وهي لك صدقة ما املك غيرها (قوله يتكفف الناس آه) يبسط كفيه ليسألهم (قوله عن ظهر غنى آه) اي ما كان عفوا وقد فضل عن غنى والظهر قد يزاد في مثله هذا اشباعا للكلام وتمكينا كان صدقته الى ظهر قوي من المال كذا في النهاية (قوله وقرأ ابو عمرو) فالرفع يتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون له مبتدأ وخبر والنصب يتقدير الفعل على ان ماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال (قوله ان العفو آه) فالمشار اليه هو قوله قل العفو لقربه وايراد صيغة البعيد لكونه معنى منقضيا مر الذكر (قوله اصلح آه) لانها يبقى للمال واكثر نفعا في الآخرة للتمكن من الاحسن لكثرة الخيرات واحفظ من السؤال الذي لدى الحاجات (قوله او ماذكر آه) فالمشار اليه جميع ماذكره من قوله يسألونك ماذا ينفقون اذ لا يخص مرجع كون التفهيم ادنى والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط اشارة الى ضعفها وقع ما في الكشاف من انه يجوز اشارة الى قوله واثمهما اكبر من نفعهما ليتفكروا في عقابا لا اثر في الآخرة والنفع في الدنيا حتى لا يختاروا النفع العاجل على النجاة من العقاب لانه مع كونه تخصيصا بلا مخصص يرد عليه انه حينئذ يكون الآية محرمة للخمر مع ان كبار الصحابة شربوها بعد نزول هذه الآية (قوله اي تبيينا الى آخره) امايز والها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها بآية اخرى او ببيان من قبل الرسول واللام في الآيات للجنس يعني ان الآيات المشتملة على الاحكام (قوله وانما وحد العلامة الى آخره) يعني كان مقتضى الظاهر كذلك بيت على طبق لكم لكنه وحد بتأويل المشار اليه

ببيضة من الذهب اصابها في بعض الغنائم فقال خذ هذا مني صدقة فاعرض عنه حتى كرر مرارا فقال هاتها ٭

مغضبا فاخذها ٭

فحذفه بها ٭ فالوا ما به يشجه

ثم قال ٭

يأتي احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس ٭

يتكفف الناس انما الصدقة ٭

عن ظهر غنى ٭

وقرأ ابو عمرو برفع الواو

(كذلك يبين الله لكم الآيات)

اي مثل ما بين ٭

ان العفو ٭

اصلح من الجهد ٭

او ما ذكر من الاحكام والدلائل

في موضع النصب صفة لمصدر محذوف ٭

اي تبيينا مثل هذا التبيين

وانما وحد العلامة والمخاطب بالجمع على تأويل القبيل والجمع

(لعلكم تتفكرون) ٭

بمفرد اللفظ وجمع المعنى للتخفيف لكثرة لحوق علامة الخطاب باسم الاشارة وما قيل ان وجه افراده ان المراد به كل من يتلقى الكلام كما فى قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك على ماذكره فى المطول ففيه انه يلزم تعدد الخطاب فى كلام واحد من غير عاطفة وذا لا يجوز نص عليه الرضى (قوله فى الدلائل والاحكام آه) قدر متعلق التفكر ليصح كون توجيه التفكر غاية لتبيين الآيات فى التفكر فى الدلائل اتامتها على وجه الصواب واستنباط الاحكام منها وفى الاحكام فهم المصالح والمنافع المنوط بها واستنباط عللها للتعدية (قوله فى امور الدين والدنيا الى آخره) يريد ان قوله تعالى فى الدنيا والآخرة متعلق تتفكرون بحذف المضاف لكن بعد تعلق فى الدلائل والاحكام به وايصال الفعل الواحد الى مفعولين بحرف واحد جائز اذا اوصل بالثانى بعد تقييد بالاول حينئذ ترتب ذلك التفكر المخصوص (قوله فتأخذون بالاصلح والانفع منها آه) اى من تلك الامور ولم يلتفت الى ما فى الكشاف وغيره من انه يجوز ان يتعلق بيتبين اى يبين لكم الآيات فيما يتعلق فى امور الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون لكونه خلاف ظاهر النظم مع ان توجيه اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من ارادة عموم التفكر ايضا ليكون المراد لعلكم تتفكرون فى امور الدنيا والآخرة ولا يخفى ما فى هذه التكرار من الركاكة (قوله لما نزلت الى آخره) اخرجه ابو داود والنسائى والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنه (قوله فشق ذلك عليهم) اى على الذين اعتزلوا اليتامى كما يوهمه السوق لقوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ولما فى التفسير الكبير انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولا يأكلون حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يعزل له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل ليسكن الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (قوله فذكروا آه) اشارة الى ان السؤال ما وقع منهم صريحا بل ذكر كون الاعتزال شاقا عليهم كما يدل عليه قوله عبد الله بن رواحة ويحتمل وقوع السؤال صريحا كما يدل عليه يسألونك فيراد الذكر بطريق السؤال (قوله اى مداخلتهم) لقوله تعالى وان تخالطوهم الى آخره وقوله ولو شاء الله لاعنتكم الا انه اقيم غاية المداخلة اعنى الاصلاح مقامها تنبيها على ان للأمور مداخلة يكون ترتيب الاصلاح عليه ظاهرا كانها عين الاصلاح

فى الدلائل والاحكام (فى الدنيا والآخرة) ❊
فى امور الدين والدنيا ❊
فتأخذون بالاصلح والانفع لكم وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم
(ويسئلونك عن اليتامى) ❊
لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بامرهم فشق ذلك عليهم ❊
فذكروا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) ❊
اى مداخلتهم لاصلاحهم ❊

(قوله او اصلاح اموالهم آه) فان اصلاح المال بالتنمية والحفظ اصلاح للیتمی فیتناوله النص (قوله حث علی المخالطة آه) ای الجملة معطوفة علی قوله اصلاح لهم خیر والمقصود منها الحث علی المخالطة المشروطة بالاصلاح مطلقا ای ان تخالطوهم فی الطعام والشراب والمسکن والمال والمصاهرة فهم اخوانکم فی الدین (قوله وقیل المراد آه) المصاهرة باکسی ابنکاح وصلت کردن ویعدی بالی کذا فی تاج البیهقی وهذا الوجه اختاره ابو مسلم الاصفهانی لان فیه تأسیسا اذ المخالطة بالشرکة تهم من قوله تعالی قل اصلاح لهم خیر ولانها یناسب خلط الیتیم نفسه بخلاف ما عداها ولمناسبة قوله فاخوانکم لانها المشروطة بالاسلام فان الیتیم اذا کان مشرکا بحیث یجری الاصلاح فی مخالطته فیما عدا المصاهرة ولینتظم قوله تعالی ولا تنکحوا المشرکت کانه قیل المخالطة المندوبة انما هی فی الیتمی الذین هم اخوانکم فان کان الیتیم من المشرکت کانه قیل المخالطة المندوبة انما هی فلا تفعلوا ذلك و انت خبیر بان التأسیس لا یعارض الحث علی المخالطة لما ان القوم تجنبوا عنها کل التجنب وان اطلاق المخالطة اظهر من تخصیصها بخلط نفسه لمناسبة قوله فاخوانکم فالانتظام حاصل بدخول المصاهرة فی مطلق المخالطة فلذا مرضه المصنف (قوله وعید ووعد آه) وقدم الوعید لتقدیم المفسد اهتماما بشانه وکلمة من للفصل وضمن یعلم معنی یمیز فعدی بمن وقوله لافساد واصلاح انشر علی ترتیب اللف (قوله ای ولو شاء الله اعناتکم آه) یعنی ان مفعول المشیة محذوف لدلالة الجواب علیه وما قالوا من ان تعلق المشیة اذا کان بالمفعول غریبا فلابد من ذکره لیتقرر فی ذهن السامع ویؤنس به فلا ینافی حذفه ههنا للاشعار بکمال لطفه ورحمته حیث لم یتعلق مشیته تعالی بما یشق علینا فی اللفظ ایضا اذ لا تزاحم فی نکات البلاغة وفی هذه الجملة تذکرة باحسان الله تعالی علی ما اوصینا الیتمی (قوله غالب الخ) بالجملة تذییل وتأکید لما تقدم من حکم النفی والاثبات ای لو شاء الله لاعنتکم لکونه غالبا لکنه لم یشأ لکونه حکیما یحکم علی وفق الحکمة (قوله ویتسع له الطاقة آه) بان لا یناله حرج وتضییق (قوله وقرئ بالضم آه) ای بضم التاء فی الطیبی لا اعلم احدا قرأ به وقال ابو حیان انه قراءة الاعمش (قوله لکنها خصت آه) فی الکشاف السکت ومبنی الخلاف ان قصر العام بکلام مستقل موصول تخصیص عند الشافعی رحمه الله تعالی نسخ عند ابی حنیفة وانما لم یجعل العام ناسخا للخاص للاطباق [illegible]

او اصلاح اموالهم خیر من مجانبتهم (وان تخالطوهم فاخوانکم) حث علی المخالطة ای انکم اخوانکم فی الدین ومن حق الاخ ان یخالط الاخ ✤ وقیل المراد بالمخالطة المصاهرة (والله یعلم المفسد من المصلح) وعید ووعد لمن خالطهم لافساد واصلاح ای یعلم امره فیجازیه علیه (ولو شاء الله لاعنتکم) ✤ ای لو شاء الله اعناتکم لاعنتکم ای کلفکم ما یشق علیکم من العنت وهی المشقة ولم یجوز لکم مداخلتهم (ان الله عزیز) غالب یقدر علی الاعنات (حکیم) یحکم ما یقتضیه الحکمة ✤ ویتسع له الطاقة (ولا تنکحوا المشرکت حتی یؤمن) ای ولا تتزوجوهن وقرئ بالضم ای ولا تزوجوهن من المسلمین والمشرکت تعم الکتابیات لان اهل الکتاب مشرکون لقوله تعالی وقالت الیهود عزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله الی قوله سبحنه عما یشرکون ✤ ولکنها خصت عنها بقوله والمحصنت من الذین اوتوا الکتب

على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شئ كذا فى الشرح المحقق التفتازانى لكن فى النهر وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان العام على عمومه فيحرم نكاح الوثنيات والمجوسيات والكتابيات وكل من على غير دين الاسلام والاية على هذا محكمة ناسخة لاية المائدة واية المائدة متقدمة فى النزول وان تاخرت فى التلاوة وبجواز نكاح الكتابيات قال الجمهور انتهى وفى الاتقان من المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخة باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاءوك فاحكم بينهم اواعرض عنهم منسوخة بقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى واخران من غيركم منسوخة بقوله واستشهدوا ذوى عدل منكم (قوله روى انه عليه السلام بعث) هذا ما اورده الواحدى وغيره لكن الذى رواه ابو داود وغيره انه سبب فى نزول اية النور الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة وان هذه الاية نزلت فى امة عبد الله بن رواحة كذا فى حاشية الشيخ السيوطى (قوله مرثد الغنوى آه) كان حليفا لبنى هاشم ليخرج اى يسار وعناق اسم امرأة كانت حليلته فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام ويهواها اى يحبها الا تخلو من الخلوة بيننا اى بينى وبينك (قوله ولامة مؤمنة الى اخره) ولم يحمل الامة على معنى الرقيقة لانه لابد من تقدير الموصوف فى مشركة فان قدر امة بقرينة السابق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او امرأة كان خلاف الظاهر (قوله فان الناس الى اخره) على ما ورد فى سيد الاستغفار انا عبدك وابن عبدك وابن امتك فى بعض الطرق (قوله والواو للحال اه) هذا ما اختاره صاحب الكشاف فى الواو الداخلة على ان ولو الوصليتين وكلمة ان ولو لمجرد الفرض مجردة عن معنى الشرطية ولذا لا تحتاج الى الجزاء قال فى تفسير قوله تعالى ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ان قوله ولو اعجبك فى موضع الحال من الفاعل وهو الضمير فى تبدل لا من المفعول الذى هو من ازواج لانه موغل فى التنكير وتقديره مفروضا اعجابك بهن فالتقدير ههنا مفروضا اعجابها لكم بالحسن والشمائل فما وقع فى الكشاف ههنا ولو كان الحال ان المشركة تعجبكم وتحبونها بيان لحاصل المعنى فاندفع ما قال المحقق التفتازانى مقتضى كون الواو للحال ان يكون الواقع بعد الواو اعنى الفعل مع الحرف فى موقع الحال ولا يستقيم فلذا قدر ولو كان الحال كذا وكذا والحال كذا ولا يخفى بحاله وقال الجرمى ان هذه الواو للعطف اى كان على مقدر اى لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضى انها اعتراضية تقع فى وسط الكلام واخره وعلى التقادير اثبات للحكم فى نقيض

روى انه عليه السلام بعث الخ
مرثد الغنوى الى مكة ليخرج
منها اناسا من المسلمين
فاتته عناق وكان يهويها
فى الجاهلية فقالت الا تخلو
فقال ان الاسلام حال
بيننا فقالت هل لك
ان تتزوج لى فقال نعم
ولكن استامر رسول الله
فاستامره فنزلت (ولامة
مؤمنة خير من مشركة)
ولامرأة مؤمنة حرة كانت
او مملوكة الخ
فان الناس عبيد الله و
اماؤه (ولو اعجبتكم)
بحسنها وشمائلها الخ
والواو للحال ولو بمعنى ان
وهو كثير (ولا تنكحوا
المشركين حتى يؤمنوا)

الشرط بطريق الاولى ليست في جميع التقادير (قوله ولا تزوجوا آه) فقوله
ولا تنكحوا بالضم فقط ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا ينكحن المشركين (قوله وهو
على عمومه آه) فانه لا يجوز تزوج الكافر كتابيا كان او غيره للمؤمنة امة كانت او حرة
(قوله تعليل الى آخره) اى تذييل معطوف على ما قبله والمقصود منه التعليل
وكذا الحال في قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة (قوله اشارة الى المذكورين الخ)
في الكشاف اشارة الى المشركين والمشركات وزاد المصنف رحمه الله تعالى
لفظ المذكورين للاشعار بان الواو هي التي ضمير جمع المذكر العاقل راجع الى
اولئك بتأويله بالمذكورين بتغليب الذكور على الاناث ولا يجوز ان يكون
صيغة جمع المؤنث لانه يلزم تغليب الاناث على الذكور والقول بان يدعون
مشترك بين جمع المذكر وجمع المؤنث فيجوز استعماله في المعنيين من غير حاجة
الى التغليب توهم لان اختلاف معنى يدعون مبني على ان يكون الواو ضميرا او يكون
النون ضميرا وليس ههنا لفظ واحد موضوع لمعنيين ومنشأ الغلط قول
الصرفيين يدعون مشترك بين الجمعين ومرادهم ان هذه الصيغة مشترك
بينهما (قوله اى الكفر المؤدى آه) والدعاء قد يكون بالقول وقد يكون بالمحبة والمخالطة
فيسري الى الطباع ما يحمل على الموافقة فيؤدى ذلك الى الكفر المؤدى الى النار فان
قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنين يدعونهم الى الجنة
بالقول والمحبة قلت المقصود من الآية ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما فيه
مضرة الآخرة وان يجتنب عما فيه احتمال الضرر مع ان النفس والشيطان
يعاولون على ما يؤدى الى النار وقد بعث الطباع في الجاهلية بل لكل قوله
حذف المضاف آه) لان قوله تعالى اولئك آه جملة معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات
من المشركين والمشركات ولا يحصل ذلك الا بالتقدير وليلائم قوله تعالى باذنه فان
تقييد دعوته تعالى باذنه لا يفيد كثير فائدة باى تفسير فسر الاذن فما قال ابو حيان
ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قال الزمخشري ويحمل على الظاهر اولى وكذا في اتباعه
من المشركين لا يخفى ضعفه وقوله تعالى ويبين الله آه تذييل للنجع للارشاد
والواو اعتراضية او عاطفة (قوله تفخيما لشأنهم آه) حيث جعل فعلهم فعل
نفسه صورة وفيه رعاية تناسب الضمائر في قوله ويبين آياته كذا في الكشف
(قوله بتوفيق الله تعالى الى آخره) قد مر سابقا وجه تفسير الاذن بالتيسير والامر
والارادة (قوله وارادته آه) عطف تفسيري للقضاء فانه الارادة الازلية المتعلقة
لوجود الاشياء بما فيها الايزال (قوله لكي يتذكروا آخره) يعني ان لعل مستعار بمعنى الطلب

ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى
يؤمنوا ؛
وهو على عمومه (ولعبد مؤمن
خير من مشرك ولو اعجبكم) ؛
تعليل النهي عن مواصلتهم
وترغيب في مواصلة المؤمنين
(اولئك) ؛
اشارة الى المذكورين من
المشركين والمشركات (يدعون
الى النار) ؛
اى الكفر المؤدى الى النار فلا
يليق موالاتهم ومصاهرتهم
(والله يدعوا) اى اولياؤه يعني
المؤمنين ؛
حذف المضاف واقام المضاف
اليه مقامه ؛
تفخيما لشأنهم (الى الجنة
والمغفرة) اى الاعتقاد والعمل
الموصلين اليهما فهم الاحقاء
بالمواصلة (باذنه) ؛
بتوفيق الله وتيسيره او بقضائه ؛
وارادته (ويبين آياته للناس لعلهم
يتذكرون) ؛
لكي يتذكروا او ليكونوا بحيث
يرجى منهم التذكر ؛

او بمعناه الحقيقي والمراد بالرجاء رجاء المخاطب والتذكر بمعنى الاتعاظ وفسّر الراغب باستحضار المعلوم بناء على اعتقادهم الفاسد من ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول والآيات مذكرة لها وفصلت الآية السابقة بيتفكرون لانها كانت لبيان احكام المصالح والمنافع المرعية فيها التي محل نظر العقل والتبيين للمؤمنين فيناسب التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار بالدعوة الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فيناسب التذكر (قوله لما ركز في العقول آه) اي السليمة من ميل الخير فاذا بين لهم الآيات صاروا قريبا منه مرجوا منهم التذكر (قوله روى ان اهل الجاهلية آه) روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل ويسألونك عن المحيض الآية وقال عليه السلام افعلوا كل شئ الا النكاح واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس ان القرآن انزل في شان الحائض المسلمون يخرجونهن من بيوتهن كفعل العجم ثم استفتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك انزل الله يسألونك عن المحيض واخرج ابن جرير عن السدي في قوله ويسألونك عن المحيض قال الذي سأل ذلك ثابت ابن الدحداح واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل مثله كذا في حاشية الشيخ السيوطي (قوله مصدر) قال الزجاج يقال حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا ومحيضا واصل الحيض السيلان يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل الحوض حوض لانه يحيض اليه الماء اي يسيل والعرب يدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد (قوله كالمجيء والمبيت) استشهد بذلك رد الما حكى الواحدي عن ابن السكيت قال اذا كان الفعل من ذات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض فان اسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح ولذا النقل في المشهور عن ابن عباس هو مكان الدم واختاره الامام في التفسير الكبير لكن على هذا يحتاج الى الحذف في قوله هو اذى اي موضع اذى والظرفية في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض يحتاج الى ان يجعل ظرف زمان لركاكة قولنا فاعتزلوا النساء في موضع الحيض وان اختاره الامام وقال والمعنى اعتزلوا مواضع الحيض (قوله ولعله آه) يريد ان الاسئلة المذكورة متشاركة في الوقوع متناسبة في المسند المسند اليه لان المراد منه السائلون مطلقا وان كان في شان النزول جماعة مخصوصة فذكر الثلاثة الاول بغير واو بان ترك الواو ههنا وايرادها في الاخيرة للتنبيه على ان الاسئلة الاول غير مجتمعة في وقت واحد عرفي كما لا يسوغ والشهر مثل الاخيرة وليس المراد انه من اول فيرفانه يمكن حمل الواو

لما ركز في العقول من حب الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المحيض) ❊
روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوهن كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك الى ان سأل ابو الدحداح في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمحيض ❊
مصدر ❊
كالمجيء والمبيت ❊
ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا ثم بها ثلاثا ❊

ليرد عليه انه لا دلالة لها عليه اذ الموضع المطلق لا يدل على المعين (قوله لان السؤالات الاول آه) يعنى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر والميسر كانت فى اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ لم يقصد الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة ولم يورد الواو بينهما الا على كل واحد منها حتى يرد انه لا حاجة الى بيان وجه ترك الواو فى الاول لعدم تقدم ما يصح عطفه (قوله والثلثة الاخيرة الى آخره) اعنى يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن اليتمى يسئلونك عن المحيض كانت فى وقت واحد هو وقت السؤال عن الخمر والميسر فلهذا ذكر كل واحد منها بالواو ويدل عليه عبارة الكشاف كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر وعن الانفاق فاندفع ما قيل انه لا يكفى فى كونها بواوات ثلث اجتماعها بل لا بد من اجتماع اربعة اسؤلة حتى يصح قوله فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قوله اى الحيض) بالمعنى المصدرى اعنى سيلان الدم المخصوص لا الدم على ما وهم فاحتيج الى الاستخدام (قوله مستقذر الى آخره) فى الصحاح قذرة بالتحريك كراهت واشتقت بقذر استقذار مثله (قوله يؤذى آه) اشارة الى ان الاذى مصدر من اذاه يؤذيه اذى واذاءة ولا يقال ايذاء على ما فى القاموس ومعناه المكروه على ما فى الصحاح بمعنى اسم الفاعل حمل على الحيض للمبالغة نحو رجل عدل وفى تقديره مستقذر اشارة الى انه المعنى المقصود وان قوله اذى مستعمل فيه بطريق الكناية ولذا جمع بين المعنيين (قوله نفرة منه آه) مفعول له وبيان لوجه الاذى اى النفرة من يقربه منه لكونه دما وفضلة كسائر الفضلات يورث النفرة بخلاف دم الاستحاضة لانه دم العرق كدم الجرح (قوله فاجتنبوا مجامعتهن) فهو كقوله حرمت عليكم امهتكم اسند الفعل الى الذات للمبالغة وقوله تعالى فى المحيض اما ظرف زمان او مصدر ووضع الظاهر موضع المضمر لكمال العناية بشانه بحيث لا يتوهم خلافه اصلا (قوله لقوله عليه السلام انما امرتم الى آخره) فى الكشاف فلما نزلت الآية اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة وان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتم آه (قوله ولا تفعلوا آه) اى اجتناب المجامعة هو التوسط فى الصحاح خزاعة ازالتعزل ويكسر الشيئ اعتزله وتعزله بمعنى (قوله وانما وصفه الى آخره) يعنى قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض كاف فى جواب السؤال والتوصيف بالاذى وترتيب

لان السؤالات الاول كانت فى اوقات متفرقة + والثلثة الاخيرة كانت فى وقت واحد فلذلك ذكرها بلفظ الجمع (قل هو اذى) اى الحيض شيئ مستقذر + يؤذى من يقربه + نفرة منه (فاعتزلوا النساء فى المحيض) فاجتنبوا مجامعتهن + لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا النساء مجامعتهن اذا حضن ولم يامركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم + وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فانهم كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وهولاء كانوا لا يلاطفوهن البتة وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء اشعارا بانه العلة (ولا تقربوهن حتى يطهرن)

الحكم عليه للاشعار بانه العلة نفيه ترتيب الحكم لان الاذى موجب لتنفر
الطبع والاعتزال وتحقق الحكم المعلل اوقع فى القلب ووجوب الاعتزال عن
الاتيان فى ادبار النساء لاشتراك العلة (قوله تاكيد للحكم) السابق اى تقرير
له لان الامر بالاعتزال يلزمه النهى عن القربان وبالعكس فيكون كلا منهما
مقررا للاخر وان تغايرا بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الاخر قوله
وبيان لغايته) فان تقييد الاعتزال لقوله فى المحيض وترتبه على كونه اذى
يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انقطاعها ولا يدل عليه
اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن (قوله وهو آه) اى الغاية والتذكير باعتبار
الخبر وبكونها طهرا اى غاية الحرمة الاغتسال سواء فسر يطهرن بيغتسلن او بنقطع
دم حيضهن ولذا لم يقل اى يغتسلن بعد الانقطاع فى الكشف قال اصحابنا
وجه الجمع ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان
الناقصة وحتى فى الافعال نظره الى فى انه لا يقتضى دخول ما بعدها ليكون الكاملة
البتة هذا ولو منع من التجوز بقرينة قوله فاذا تطهرن فأتوهن انتهى الغاية
الكاملة بان يكون غاية لجميع اجزائه وهى الخارجة عن المغيا والناقصة ما يكون
غاية باعتبار اخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها لولا الغاية
والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضى كون ما بعدها جزء لما قبلها فانقطاع
الدم غاية للحرمة باعتبار اخره فيكون وقت الانقطاع داخلة فيها والاغتسال
غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان الغايتين بيان
مراتب حرمة قربانهن فانها اشد قبل الانقطاع مما بعده وقوله ولا منع وجه ثان
للجمع اى لا منع من حمل قراءة التخفيف على الاغتسال تجوزا بالقرينة المذكورة
(قوله وتدل عليه الى اخره) يعنى ان هذه القراءة تدل صريحا على ان غاية
حرمة القربان هو الاغتسال والاصل فى القراءات التوافق فيكون قراءة
التخفيف محمولة عليها (قوله بمعنى يغتسلن آه) لم يقل اى يغتسلن اشارة الى ان
الاغتسال ليس معنى حقيقيا للتطهر على ما يفهم من الكشاف ظاهرا حيث
قال التطهر الاغتسال والطهر انقطاع الدم بل هو مستفادة منه باعتبار
انه صيغة المبالغة والطهارة الكاملة للنساء عن الحيض هو الاغتسال
وبهذا ظهر ضعف ما ذهب اليه الاوزاعى من ان المراد منه غسل موضع الحيض
وما ذهب اليه طاوس ومجاهد من انه غسل الموضع مع الوضوء فانه ليس
شئ منهما طهارة كاملة للنساء انما هى طهارة كاملة لاعضائهن وانما قلنا انه

تاكيد للحكم +
وبيان لغايته +
وهو ان يغتسلن بعد
الانقطاع +
وتدل عليه صريحا قراءة حمزة
والكسائى وعاصم فى رواية
ابن عياش حتى يطهرن
اى يتطهرن +
بمعنى يغتسلن والتزاما
قوله (فاذا تطهرن فأتوهن) +

ليس معنى حقيقيا للتطهر لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع في الكلام المجيد
والاحاديث على ما يخفى على المتتبع وكذا الطهر والطهارة اذا نسب الى المرأة معناه
انقطاع دمها ففي تاج البيهقي طهرت خلاف طمثت وفي شمس العلوم امرأة طاهر
بغيرها انقطع دمها وفي الاساس امرأة طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض
لكن في القاموس طهرت انقطع دمها واغتسلت من الحيض وغيره كتطهرت ولعله
بيان الاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقه (قوله فانه يقتضي الى آخره) فيه بحث
لان الفاء الداخلة على الجملة التي لا تصلح ان تكون شرطا لجزء الربط نص عليه
في المغني للبيب قال انه في ست مسائل منها ان يكون الجواب جملة انشائية كقوله
تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن الغسل في
الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل (قوله جواز
الاتيان آه) فيه اشارة الى ان الامر الوارد بعد الحظر للاباحة (قوله وقال ابو حنيفة
الى آخره) يعني ان في الآية قراءتين التخفيف والتشديد ومؤدى الاولى انتهاء
الحرمة العارضة على الحل بانقطاع الدم مطلقا واذا انقضت الحرمة العارضة
حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بعد الاغتسال والقول بان
احدى الغايتين داخل في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر والقول بان
المراد بقراءة التخفيف الاغتسال حمل اللفظ على المعنى المجازي من غير قرينة
معينة له فجمعنا هنا بجعل كل منهما كآية مستقلة فحملنا الاولى على الانقطاع
لاكثر المدة والثانية لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض كما حمل ابراهيم
النخعي قراءة النصب والجر في ارجلكم على حالتي التخفف وعدمه وهو المناسب لان
في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف
لحكم الشرع بوجوب الصلوة عليها المستلزم لانزالها اياها طاهرة حكما بخلاف
تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل بجواز الحيض بعده ولذا
لو زادت لم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق يعني ان مقتضى الثانية
ثبوت الحرمة قبل الغسل فيرفع الحرمة قبله بمضي ادنى وقت الصلوة
اعتبرناه الواقع اجزاء اعتبار الفعل حكما على ما قالوا معارضة النص
بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة
التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى (قوله اى المأتى آه) على صيغة الظرف وهو
القبل ولا تأتوا ما هو اقرب من ذلك وهو الدبر فحفظ الفائدة هو البعد ولهذا
اعيد الحكم والا فهو مفهوم من ضرب الغائط لان رفع الحرمة العارضة

فانه يقتضي تأخر
جواز الاتيان عن الغسل
وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
ان طهرت لاكثر الحيض جاز
قربانها قبل الغسل (من
حيث امركم الله)
اى المأتى الذي امركم الله به
وحلله (ان الله يحب
التوابين)

يثبت الحل الاصلي (قوله من الذنوب آه) كالاتيان في الحيض (قوله المتنزهين آه) فالتطهر بمعنى التنزه المطلق مجازا على ما في الاساس وشمل العلوم فالجملة تذييل مستقل على وزان الباطل كان زهوقا وهو ابلغ من ان يكون تذييلا غير مستقل بان يقدر متعلق الفعلين ما هو المذكور سابقا اعني الاتيان في الحيض (قوله مواضع حرث الى آخره) اما بحذف المضاف او التجوز تشبيه بليغ اي كمواضع حرث لكم (قوله شبههن الى آخره) يعني ان تشبيههن بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف بالبذر ولا يحسن بدونه فهو تشبيه كني بها بتشبيه آخر والحرث القاء البذر في الارض والزرع انباته قال الله تعالى افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون (قوله اي فاتوهن الى آخره) يعني انه تمثيل شبه حال اتيانهم النساء في المأتي بحال اتيانهم الاشياء في المأل بحال اتيانهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه فالمراد بالحرث معناه الحقيقي ويحتمل ان يكون المعنى فأتوا ما هو كالحرث فيكون حرثكم استعارة تصريحية وهو الظاهر من تفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا ويكون معنى قول صاحب الكشاف تمثيل تصوير وتبيين (قوله وهو كالبيان الى آخره) بيان لوجه فصل قوله نساؤكم حرث لكم الى آخره يعني بان قوله فأتوا حرثكم جملة مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله للاجمال فيه من حيث المتعلق وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم جملة معللة لقوله فأتوا حرثكم قدم عليه هنا ما لشأن العلة وليحصل الحكم معللا فيكون اوقع وحينئذ يكون الفاء في قوله تعالى فأتوا حرثكم جزائية كما في قوله فأتوهن ويجوز ان يكون ضميره راجعا الى قوله نساؤكم حرث لكم مع ما عطف عليه بالفاء من قوله فأتوا حرثكم وعطف الانشاء على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو (قوله من اي جهة شئتم الى آخره) يعني متى وكيف واين يلزمه حينئذ من ظاهرا او مقدرا وتعميم حملها ههنا على كل واحد منها وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليها والمصنف رحمه الله اختار كونها بمعنى من اين لدخل فيه شأن النزول وما توهم من انه يفهم منه على تقدير كونه بمعنى اين جواز الاتيان في ادبارهن ودفع بان التقييد بموضع الحرث يدفع ذلك التوهم المنشاؤه عدم التدبر في ان من لوازمه فيكون المعنى من اي مكان فيكون المستفاد منه تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال لا تعميم مواضع الاتيان

من الذنوب او يحب المتطهرين ؛
المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة الحائض والاتيان في غير المأتي نساؤكم حرث لكم ؛
مواضع حرث لكم شبههن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور فأتوا حرثكم ؛
اي فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله انى شئتم ؛
من اي جهة شئتم ؛

(قوله روی آه) رواه شیخان عن جابر (قوله من جامع امرأته الى آخره) فى الكشاف من جامع امرأته محبة من دبرها فى قبلها ای منكبة على الوجه على هيئة السباحة فنزلت تكذيبا لليهود (قوله مايدخر الى آخره) من الاعمال الصالحة فحذف المفعول للتعميم ای قدموا ما يصلح للتقديم (قوله هو طلب الولد آه) بقرينة السباق عن ابی هريرة رضی الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من ثلث صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعوله كذا فى المعالم (قوله التسمية على الوطئ آه) عن ابن عباس رضی الله تعالى عنه عن النبی صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا اراد ان يأتی اهله قال بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان قدر بينهما ولد فی ذلك لم يضره الشيطان ابدا كذا فی المعالم مرض الوجهين لانه تخصيص من غير مخصص والسياق لا يقتضی التخصيص بل المدخول اشار بتقديره قوله بالاجتناب آه وبقوله فتزودوا الى ان يرجع جميع هذه الاوامر معطوفة على قوله فأتوا حرثكم وارشاد عام بعد ارشاد خاص وكون الجملة السابقة كالبيان لا يقتضی ان يكون المعطوف عليها كذلك (قوله الكاملين الى آخره) يعنی ان الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كان هذا البشارة لهم كان مقتضى الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم المؤمنون الكاملون (قوله امر الرسول صلى الله عليه وسلم) ای بقوله قل هو اذى الى قوله وبشر فانه جواب لسؤالهم ومشتمل على نصيحتهم ويجوز ان يكون المراد منه قوله تعالى وقدموا لانفسكم فان هذا الجملة لمجرد النصيحة وحينئذ يكون قدموا مقدرا قبله عطفا على قل هو اذى وبشر على التقديرين عطف على قل واما قوله فلا تجعلوا الله الى آخره فتقدير قل معطوف على قوله قل هو اذى ان لم يقدر قبل قوله وقدموا وان قدر قبله فهو معطوف على قدموا وقيل انه عطف على مقدر ای امتثلوا ما امر الله به ولا تجعلوا الله آه (قوله نزلت فی الصديق الى آخره) اخرجه ابن جرير الى آخره عن ابن جريج كذا فی حاشية الشيخ السيوطی (قوله على مسطح) بكسر الميم ابن خالة الصديق رضی الله تعالى عنه كان من فقراء المهاجرين ينفق عليه الصديق رضی الله تعالى عنه فلما وقع فی افك عائشة رضی الله تعالى عنها حلف الصديق رضی الله تعالى عنه ان لا ينفق عليه بعده (قوله او فی عبد الله الى آخره) فی الشعر المواهب اللدنية للشيخ الرازی ان النعمان بن بشير طلق اخت عبد الله

روی ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها فی قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم) ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية على الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملقوه) فتزودوا ما لا تقتضيه به (وبشر المؤمنين الكاملين فی الايمان بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل امره منهم (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) نزلت فی الصديق لما حلف ان لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضی الله عنها او فی عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم ختنه بشير بن النعمان ولا اصلح بينه وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة ۱۲

ابن رواحة ثم اراد الرجوع والصلح فحلف عبد الله ان لا يصلح بينهما فنزلت الاية وقال الشيخ السيوطي لم اقف عليه (قوله تطلق لما يعرض دون الشئ) من عرض العود على الاناء كذا في الكشاف وفيه ان صلته هنا صلة اللام ولعله اراد انه اصل اللغة واما ههنا فمن عرض الشئ جعله معترضا ولذا فسر الطيبي قول الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ اى تجعله معترضا قدام الشئ وفي مجمع البحار في حديث تعرض راحلته فيجعلها كتبصر وكذا نرى اى يجعلها معترضة بينه وبين القبلة (قوله وللمعترض الى آخره) التعريض پيش كسى بركارى كذا في الصراح وظاهره يوهم بانها على هذا الوجه مأخوذة من باب التفعيل بحذف الزائد وليس كذلك فانه جاء عرض للبيع عرضا من باب ضرب على ما في شمس العلوم فالتفسير بالمعترض للامر بناء على اشتهار التعريض بهذا المعنى يقال عرضته للبيع والحرب ونحوه فتعرض فكانك قدمته لذلك ونصبته له (قوله ومعنى الاية على الاول) اى على الاطلاق الاول وفي الكشاف كان الرجل يحلف على بعض الخيرات ثم يقول اخاف الله ان احنث في يميني فيترك البر ارادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا الله حاجزا (قوله لا تجعلوا الله حاجزا) اى اسم الله (قوله لما حلفتم عليه الى آخره) اى على تركه فان الحلف على الشئ قد يكون على فعله وقد يكون على تركه فلا اضمار قوله المحلوف عليه لتعلق اليمين به او لان اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فهي المفعول بالمصدر (قوله كقوله عليه السلام آه) متعلق بقوله المراد بالايمان المحلوف وهو الظاهر اى كما ان المراد باليمين المحلوف عليه او بقوله ومعنى الاية وهو الاقرب والحديث اخرجه الشيخان (قوله على يمين آه) اى على محلوف اى ما يصير محلوفا عليه بهذا الحلف وقيل كلمة على زائدة تتضمن معنى الاستعلاء (قوله عطف بيان لها) لو قيل انه بدل منها لكان اولى لان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام كذا في النهر وفيه ان المبدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيدا وتوطية للبدل وههنا ليس كذلك (قوله واللام آه) في لايمانكم صلة عرضة اى متعلق به من حيث تعلق المفعولية (قوله لما فيها من معنى الاعتراض) على ما في الكشاف اسم لما تعرضه دون الشئ فيعرض ويصير حاجزا ومانعا منه تقول فلان عرضه دون الخير وترك الوجه الثاني الذي ذكره الكشاف وهو ان يكون متعلقا بتجعلوا لغوا لان ترك التعلق بالقريب واعتبار التعلق بالبعيد مع ان مآل المعنيين

تطلق لما يعرض دون الشئ +
وللمعترض للامر +
ومعنى الاية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا +
لما حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد بالايمان الامور المحلوف عليها +
كقوله عليه السلام لابن سمرة اذا حلفت +
على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وان +
معرضة لها +
عطف بيان لها +
واللام صلة عرضة +
لما فيها من معنى الاعتراض

واحد اذ لا فرق بين ان يقال لا تجعلوا اسم الله حاجزا عن البر والتقوى ولا تجعلوا اسم الله للبر والتقوى حاجزا بل الاول فى المقصود اظهر كلا فائدة فيه (قوله ويجوز الى آخره) اى تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا فى تقدير لان تبروا يكون صلة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله اى لا تجعلوا بيان للمعنى على التقدير بين والمآل واحد لا كما وهم من انه بيان على تقدير تعلقه بعرضة (قوله علة النهى اى انهيكم عنه) والحاصل لا تكثر والحلف بالله لتكونوا بارين متقين وبعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم (قوله ارادة الى آخره) ان كان ان تبروا فى موضع النصب فتقدير الارادة ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهى ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها وان كان فى موضع الجر فان حذف الجار عن ان وان قياسى فتقدير الارادة لتوضيح المعنى لانها واجبة التقدير ثم ان كان المراد ارادة الله تعالى كما هو الظاهر تكون الارادة حينئذ فى عبارة المصنف مجازا عن الطلب لان تخلف المراد اعند اهل السنة لا يجوز بخلاف عبارة الكشاف وان كان المراد ارادة العبد فهى علة الكف المستفاد من النهى كانه قيل كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة للكف واعلم انه على الاطلاق الاول يكون مفاد الآية نهى الحكم المحلل وعلى الثانى النهى المحلل (قوله الساقط الذى لا يعتد به الخ) ولذلك قيل لما لا يعتد به فى الدية من اولاد الابل لغوا فقوله لا عقد اى لا قصد (قوله جاهلا آه) اى غافلا (قوله لقوله آه) متعلق لقوله لغو اليمين ما لا عقد معه (قوله والمعنى لا يؤاخذكم الله آه) لما كان ظاهر هذه الآية معارضا لما فى المائدة من قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية لان مقتضى هذه الآية المؤاخذة على الغموس لانه من كسب القلب وذلك يقتضى عدمها لان المراد باللغو فيها خلاف المعقودة لوقوعه فى مقابلة قوله بما عقدتم الايمان فيتناول الغموس ولغويته لعدم تحقق البر الذى هو فائدة اليمين المشروعية حمل الشافعى رحمه الله تعالى قوله بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا اعزمت عليه لان العقد عقد يحمل يحتمل القلب ويحتمل ربط الشئ بالشئ والكسب مقيس فيحمل هو عليه فيشمل الغموس ويكون اللغو ما لا قصد فيه فان كان للفعل المنفى عموم دون المثبت يكون المعنى نفى المؤاخذة بالعقوبة والكفارة فيما لا قصد فيه واثبات المؤاخذة

ويجوز ان يكون للتعليل ويتعلق ان بالفعل وبعرضة اى ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا للحلف بايمانكم به ولعله للثانى ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا علة النهى اى انهيكم عنه ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف مجترئ على الله والمجترئ عليه لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به فى اصلاح ذات البين (والله سميع) لايمانكم (عليم) بنياتكم (لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو الساقط الذى لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم به جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى اللغو ان يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب والمعنى لا يؤاخذكم بما اخطأتم فيه من الايمان ولكن بما قصدتم ما تعمدتم الكذب فيها (والله غفور)

فی الجملة او باحدهما فیما فیه قصد وهذا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالی
وان لم یکن لاعموم حمل المؤاخذة المطلقة فی هذه الآیة علی المؤاخذة المقیدة
بالکفارة فی الآیة الثانیة بناء علی اتحاد الحادثة والحکم وسوق الآیة فی المائدة
لبیان الکفارة فلا تکرار وهذا ما اختاره صاحب الکشاف وعلی التقدیرین ادفع
التعارض وحمل ابوحنیفة رحمه الله تعالی المؤاخذة فی هذه الآیة علی الاخرویة
بناء علی ان دار المؤاخذة هی الآخرة وان المطلق ینصرف الی الکامل واقتران
المؤاخذة بالکسب اذ لا عبرة للقصد دونها فی وجوب الکفارات التی هی مؤاخذة
دنیویة ولا شك انه بمجرد الیمین بدون الحنث لا یتحقق المؤاخذة الاخرویة فی
المعقودة فلا یمکن اجراء ما کسبت علی عمومه فلا بد من تخصیصه بالغموس فالمراد
باللغو فی مقابلته ما لا قصد فیه الی الکذب بان لا یکون فیه قصدا ویکون لکنه
بظن الصدق والمؤاخذة فی الآیة الثانیة محمولة علی الدنیویة بقرینة قوله فکفارته
اطعام آه وقوله بما عقدتم علی المعقودة لان المتبادر من عقد الیمین ربط الشیء بالشیء
فالمراد باللغو ما عداها من الغموس وغیره ولا تنافی بین الآیتین لان مقتضی الاولی
تحقق المؤاخذة الاخرویة فی الغموس ومقتضی الثانیة عدم المؤاخذة الدنیویة
فیما قال ابوحنیفة رح ان اللغو هو ان یحلف الرجل علی ظنه الکاذب غفلة له ولم
یقصد به الحصر لان اللائق بالنظم ان یکون ما کسبت قلوبکم مقابلا للغو من
غیر واسطة بینهما ولو قصد الحصر بقی الیمین الذی لا قصد معه واسطة
بینهما فتدبر فانه من المداحض (قوله حیث لم یؤاخذکم الی آخره) فی الطرفین
اشارة الی ان الجملة تذییل للحکمین السابقین فانه تعالی امتنان علی المؤمنین وشمول
مغفرته واحسانه لهم ولم یعطف قوله لا یؤاخذکم علی ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء
وان کانا متشارکین فی کون کل منهما بیانا لحکم الایمان (قوله ای یحلفون الی آخره) فقوله
من نسائهم علی حذف المضاف او من اقامة العین مقام المعنی المقصود منه
للمبالغة کما فی قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم قال الراغب الایلاء الحلف
الذی یقتضی التقصیة فی الامر الذی یحلف علیه من قوله تعالی لا یألونکم
خبالا ای بالا ولا یأتل اولوا الفضل منکم وصار فی الشرع الحلف المانع
من جماع المرأة (قوله هذا القسم آه) ای القسم علی المجامعة لا الایلاء مطلقا
(قوله عدی بمن آه) فکانه قیل یبعدون من نسائهم مولین (قوله علی خلاف
سبق آه) فی تفسیر قوله تعالی وعلی ابصارهم غشاوة والجملة علی التقدیرین بمنزلة
الاستثناء من قوله ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم فان الایلاء قسم لکون

حیث لم یؤاخذکم باللغو
(حلیم) حیث لم یعجل
بالمؤاخذة علی یمین الجد تربصا
للتوبة (للذین یؤلون من
نسائهم) ؛
ای یحلفون علی ان لا یجامعوهن والایلاء الحلف وتعدیته
بعلی ولکن لما ضمن ؛
هذا القسم معنی البعد ؛
عدی بمن (تربص اربعة
اشهر) مبتدأ ما قبله خبره او
فاعل الظرف ؛
علی خلاف سبق والتربص
الانتظار والتوقف اضیف
الی الظرف ؛

احد الامرين لا زالة الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الايمان المكتوبة حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما او باحدهما عند الشافعي والمؤاخذ الاخروية عند ابي حنيفة رح فكانه قبل الايلاء فان حكمه غير ما ذكر ولذلك لم يعطف هذه الجملة على ما قبله (قوله على الاشاع آه) اي اجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية كما في مالك يوم الدين (قوله حق التلبث آه) اي يكون له التلبث في هذه المدة ولا يجوز بعدها فانهم كانوا في الجاهلية يؤلون من نسائهم سنة وسنتين فلما جاء الاسلام منعهم من ذلك وعين مدة باربعة اشهر وانما قال حق التلبث لانه يجوز له الفئ في هذه المدة عند الشافعي رحمه الله تعالى ايضا (قوله ولذلك آه) اى لان حقه التلبث في هذه المدة شرعا قال الشافعي لا ايلاء في الشرع الا في الاكثر من هذه المدة فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء شرعيا ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر فلا شئ عليه (قوله ويؤيده آه) اى كون مدته اكثر من اربعة اشهر وجه التاييد ان فاء التعقيب تدل على ان حكم الايلاء من الفيئة او الطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون في هذه المدة ايلاء شرعيا لانتفاء حكمه وانما قال يؤيده لانه يجوز ان يكون الفاء للتعقيب في الذكر كما تقوله الحنفية (قوله المولى آه) قدر المتعلق اشارة الى ان الجملة جزاء الشرط لا انها علة له قائم مقامه لعدم الاحتياج الى التقدير وفي تاخيره عن قوله تعالى رحيم اشارة الى ان معناه انه تعالى رحيم فاذا غفره بالفيئة فهو كالتاكيد لقوله غفور وليس معناه انه رحيم يحسن اليه بثواب زائد على المغفرة لان الفيئة لا توجب الثواب (قوله او ما توخى آه) اورد كلمة او اشارة الى ان احد المعتبرين متحقق البتة ولا يجب اجتماعهما اذ قد يكون الايلاء برضاء المرأة لخوف غيلها القتال على الولد (قوله وان صمموا قصده آه) بان لم يفيئوا بعد المطالبة وطلقوا (قوله لطلاقهم آه) لو اقر منها اما حيالة او نيابة عند لا بد منهما وفيه اشارة الى انه طلاق رجعي كما ذهب الشافعي (قوله بغرضهم فيه آه) اى في الطلاق من ضرار المرأة او دفع الشقاق فيعاملهم على وفق نياتهم وغرضهم (قوله فما دونه) اى فما يتجاوز اربعة اشهر الى الزيادة لا الى النقصان كما هو المتبادر اذ الايلاء لا يكون في اقل من اربعة اشهر عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعي وقتادة وحماد وابن حماد واسحق فانه يصير موليا في قليل المدة وكثيرها عندهم (قوله وحكمه آه) اشارة الى ان قوله تعالى فان فاءوا بيان لحكمه وبيان حكم الشئ انما يكون

يعني الاشاع اي المولى له حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بفئ ولا طلاق ولذلك قال الشافعي رحمه الله تعالى لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاءوا) اى ان رجعوا من اليمين بالحنث والفاء تفصيل لقوله للذين كما تقول انا نزيلكم فان احمدتكم اقمت عندكم والا لم اقم الا ريثما اتحول فلا يقتضي كون المعطوف بها واقعا قبل انتهاء التربص (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر او ما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة (وان عزموا الطلاق) وان صمموا قصده (فان الله سميع) لطلاقهم (عليم) بغرضهم فيه قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى الايلاء في اربعة اشهر فما دونه وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطئ ان قدر

بعده في الذكر فانه تعالى لما ذكر ان ايلائهم من نسائهم ان يتربصن اربعة اشهر من غير بيان حكمه كان موضعا ان يبين حكمه اي فان فاءوا في المدة فان الله غفور لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك والحنث بسبب الفيئة والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن وان عزموا الطلاق بان لم يفيئوا واستمروا على الايلاء فان الله سميع بما يقارن هذا الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليم بما استمروا عليه من الظلم وفيه معنى الوعيد كذا قالوا او سميع لايلاءه الذي صار طلاقا بائنا بمعنى المدة عليم بغرضه من هذه الايلاء فيجازيهم على وفق النية ولا يخفى ان هذا المعنى انسب بقوله وان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قاله الشافعي رحمه الله تعالى من انه يحتاج الى التقدير وبعد التقدير كانه احتاج الى عزموا الطلاق او يحتاج الى جعل عزموا الطلاق كناية عنه والله اعلم بما قلنا اما قالوا من انه لو لم يحتج الى الطلاق لزم وقوع الطلاق من غير موقع وان النص يشير الى انه مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون ههنا شيء مسموع (قوله والوعد) اي بالوطي او بالقول بان قال فئت (قوله ان عجز عن الفيء) اي عن الوطي بمرض او بعد مسافة (قوله ولزم الواطي) لا الواعد به والراجع بالقول لعدم الحنث (قوله ان يكفر) اختيار للقول الجديد للشافعي رحمه الله تعالى من انه يلزم الكفارة بالفيئة وهو قول الائمة الثلثة وقوله القديم انه لا كفارة في خصوص هذا الحنث لانه وعد المغفرة بتقدير الفيء (قوله والا آه) اي وان لم يف بل استمر على اليمين بانت اي وقع طلاق بائن من غير مطالبة المرأة وايقاع الزوج او الحاكم (قوله طلق عليه الحاكم آه) لانتفاء الامساك بالمعروف فيتعين عليه التسريح (قوله يريد بها المدخول بهن آه) يعني ان المطلقات جمع معرف باللام للعموم والاستغراق ليشمل جميع المطلقات الا انه اريد منه البعض للآيات والاخبار الدالة على ان حكم ما عداهن غير ما ذكر اما غير المدخولة فلا عدة عليها لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنت ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة واما التي لم تحض فعدتها الاشهر لقوله تعالى والئي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر والئي لم يحضن واما الحامل فعدتها وضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فهذه الاية عام مخصوص البعض بكلام مستقل غير موصول وهذا مذهب الشافعي وما قال الامام من ان التخصيص انما يجوز اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك فمما لا شاهد له فان المذكور في كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان يبقى تحته ما يتحقق به

والوعد +
ان عجز عن الفيء +
ولزم الواطي +
ان يكفر +
والا بانت بعدها بطلقة
وعندنا يطالب بعد المدة
باحد الامرين فان ابى عنهما +
طلق عليه الحاكم
(والمطلقت) +
يريد بها المدخول بهن
من ذوات الاقراء لما دلت
الايات والاخبار ان حكم
غيرهن خلاف ما ذكر
(يتربصن)

معنى الجمع كيلا يلزم ابطال الصيغة وقال صاحب الكشاف ان لفظ المطلقات مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له الاسم كالاسم المشترك وحاصله ان الاستغراق ههنا متعين لانه لما يصح الحكم على جميع المطلقات بيتربصن ثلاثة قروء لامتناعه في غير ذوات الاقراء فهو مجاز عن الجنس كما في لا يتزوج النساء فهو مخصص ربيبته المدخول بها بقرينة النقل وذوات الاقراء بقرينة الحكم وهذا مذهب الحنفية فان الكلام المستقل المتأخر الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يصح اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم ههنا فافهم قال المحقق التفتازاني ان قوله ان اللفظ مطلق يعني لا ما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهاب الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجمع والجنسية معنى قائم في الكل وفي البعض والتعيين دائر بالدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع يتناول كل ما سمي بالعالم وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال انه عام خص منه البعض تا قول عن التفصيل الذي ذكرته فتدبر (قوله خبر في معنى الامر الخ) اي يتربصن في معنى ليتربصن لا بمعنى انه مستعمل فيه والا لم يحصل الاشعار المذكور بل بمعنى انه مستعمل في معناه قصد منه معنى الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبرا الى التأويل على راي من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تأويل وما قيل ان المراد ان الجملة الاسمية جملة خبرية بمعنى الامر اي ليتربصن المطلقات فلا يلائمه قوله وبناؤه وان صح ارجاع الى يتربصن ويحتاج الى تأويل الامر (قوله للتأكيد) لدلالته على التحقق لان الاصل في الخبر الصدق والصدق ولكن باحتمال عقلي (قوله والاشعار الخ) حيث اقيم اللفظ الدال على الوقوع مقام الدال على الطلب (قوله كان المخاطب الى آخره) عطف على انه عطف تفسير اي الاشعار بكأن المخاطب الى آخره واختار صيغة المخاطب بمعنى من يخاطب دون المخاطبة مع انه المناسب للمقام اشعارا بتعميم النكتة وقال قصد ان يمتثل ولم يقل شرع ان يمتثل لان المضارع ههنا بمعنى الاستقبال لا الحال ولم يقل لان المخاطب قصد ان يمتثل اشعارا بان خبر المتكلم عما يقع في الاستقبال مثل يضرب زيد مبناه في العرف على ان الفاعل مصمم على ذلك الفعل لا يتركه البتة وفيه توجيه بعبارة الكشاف فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا بان المراد قصدن امتثاله والا فالمضارع لا يدل على

خبر في معنى الامر وتغيير العبارة ::
للتأكيد ::
والاشعار بانه مما يجب ان يسارع الى امتثاله ::
وكأن المخاطب قصد ان يمتثل الامر ::

الوقوع في الزمان الماضي (قوله فيخبر عنه) على صيغة المجهول والضمير المجرور للامتثال وما وقع في فتح الجميل من ان لفظ المخاطب بكسر الطاء اى المتكلم وضمير تمتثل للمخاطب بفتح الطاء فهو سهو يتنادى على فساد عبارة صاحب الكشاف في قوله كقولك آه) لا فرق بينهما الا ان الاشعار ههنا بان المخاطب متمثل فيخبر عنه (قوله وبناؤه على المبتدأ الى آخره) اى ذكره متأخرا عنه زيد التأكيد لافادة التقوى على احد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر والسكاكي (قوله تهييج آه) يعني ذكر الانفس ههنا مع تركه في قوله تعالى تربص اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص (قوله فامرت بان يقمعنها آه) لان الباء المتعلقة به فيها اشعار الى كونهن مائلات الى الرجل وذلك مما لا يستنكفن منه فاذا سمعن هذا تربصن بخلاف الاية السابقة فان المأمور فيها بالتربص الازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء ولكن ليس لهم استنكاف فذكر الانفس فيها لا يفيد تهييجا على التربص فما قال المحشي ان الفائدة المذكورة ههنا آتية ثمة محل بحث (قوله على الظرف آه) لكونه عبارة عن المدة والمفعول به بحذف فلان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان يصيبكم اى يتربصن الازواج وفي الحذف اشعار بانهن يتركن التزوج في هذه المدة بحيث لا يتلفظن به (قوله اى يتربصن مضيها) على حذف المضاف جمع قرء بالفتح والضم الاول فصيح (قوله كقوله عليه السلام دعي الصلوة آه) قالت فاطمة بنت ابي حبيش سألته يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة آه فقال لها دعي الصلوة آه اخرجه ابو داود والنسائي والدارقطني كذا في حاشية شيخنا السيوطي في جعله دليلا على الاطلاق اشارة الى ان جعل صاحب الكشاف هذا الحديث من اوله الارادة ليس على ما ينبغي (قوله الاعشى) فانه اطلق الاقراء على الاطهار فانها وقت الاستمتاع وكانوا في الجاهلية ايضا محترزين عن الجماع في الحيض وفيه اشارة الى ان ما قاله صاحب الكشاف من انه اراد من عدة نسائك فهي مجاز عن العدة لشهرة القرء عندهم في الاعتداد بالاقراء والمقصود استطالة مدة غيبته من اهله واراد من اوقات نسائك فانه جاء القرء بمعنى مطلق الوقت تأويل لا يبالي لكونها ظاهرة في الاطهار مستغنى عنه اذ نفي ارادة الشاعر لا ينفي نفي استعماله في الطهر ولا نفي ارادته في الآية اوله افي كل عام انت جاشم غزوة ☆ تشد لاقصاها عزيم عزائك ☆ مورثة مالا وفي الحي رفعة ☆ لما ضاع فيها من قروء نسائك الاستفهام للتقرير مع ثبوت الانكار والظرف متعلق جاشم يقال جشمت الامر تكلفته والعزيم العزيمة والعزاء الصبر ومورثة صفة غزوة اى تورث المال والجاه لاجل ما ضاع من اطهارها للنساء وقيل انه علة الانكار مع ادعاء ان الانكار هو المنكر في الحي

فيخبر عنه ☆
كقولك في الدعاء رحمك الله ☆
وبناؤه على المبتدأ يزيد فضل تأكيد بالنفس ☆
تهييج وبعث لهن على التربص فيحدث النساء طوامح الى الرجال فامرن ان يقمعن انفسهن ويغلبنها ويحملنها على التربص ثلثة
قروء نصب ☆
على الظرف او المفعول به ☆
اى يتربصن مضيها وقروء جمع قرء وهو يطلق للحيض لقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك وللطهر الفاصل بين حيضتين كقول
الاعشى ☆ لما ضاع فيها من قروء نسائكا ☆

معالى فى الامور والتدنس بالشهوات ضلالت وقيل اللام من قبيل ليكون لهم
عدوا يخاطب نفسه كالمنكر والمقصود الاثبات على الوجه الاكد وبالغ فى ذلك
من اوجه عديدة الاستفهام وتقديم الظرف وخطاب النفس وايثار لفظ الجسم
وتنكير غزوة وان لم يكتف بالشدة لها بل لا قصاها وكمل ذلك كله عند الفزع
عزيما ثم بما رتب على الغزوة من ترتب الطيبتين عليها المال والرفعة والتعليل
بقوله لما ضاع (قوله واصله الانتقال الى آخره) ولاستلزامه كل واحد منهما
اطلق على كل واحد منهما كالخوان اسم للمائدة والتى عليها الطعام اطلق على
كل واحد منهما والدليل على ذلك ان الطاهر التى لم تر الدم لا يقال لها ذات
قرء والحائض التى استمر بها الدم لا يقال لها ذلك كذا قال الراغب (قوله
وهو المراد به الى آخره) اى الانتقال المذكور على ما فى الكشف انه اعتبر
الشافعى فى قول قوى له الانتقال من الطهر الى الحيض والطهر المنتقل منه
كما هو المشهور وليس الضمير راجعا الى الطهر الفاصل بين الدمين اذ كل من
قال بانه الطهر قال يحسب بالطهر الذى وقع فيه الطلاق على ما فى فتح
القدير وعلى التقديرين اندفع استدلال الحنفية بانه لو كان المراد منه الطهر
لزم ابطال موجب الخاص اعنى لفظ ثلاثة فانه حينئذ يكون العدة طهرين
وبعض الثالث فى الطلاق المشروع لان الانتقال المذكور والطهر المنتقل منه
تام اذ لا يعتبر فى العدة الطهر المحفوف بالدمين واندفع ايضا ما قالوا من انه
يلزم انقضاء العدة بطهر لانه يمكن اعتباره اطهارا وما قالوا لو اعتبر الطهر
المنقطع بالدم لزم جواز اعتبار الطهر المبتدأ به فيلزم جواز انقضائه قبل تمام
الطهر الثالث كلما قالوه منشاؤه عدم التدبر لما قاله الشافعى (قوله لانه الدال
على براءة الرحم) استدلال معقول على كونه مرادا وهو ان المقصود من العدة
براءة الرحم من ماء الزوج السابق والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى
الحيض لانه يدل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق لانه يوجب انسداد
فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل
على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق ثم اذا جاء بعده الحيض علم عدم
انسداده وفى الحصر المستفاد من تعريف الدال اشارة الى رد ما قال الحنفية ان
المعرف بالذات لبراءة الرحم الحيض لا الطهر فانه يدل بواسطة الحيض الذى
يستلزمه لانه هو المفيد لعدم انسداد فم الرحم بالحبل اذ لو انسد به لم يحض
عادة فانهم لم يفرقوا بين ما هو سبب البراءة والمعرف له وهو الانتقال

واصله الانتقال من الطهر الى الحيض * وهو المراد به فى الآية * لانه الدال على براءة الرحم *

من الطهر اليه فتدبر فانه قد خفي على جم غفير ولذا حكموا بان ما ذكره المصنف خارج عن الانصاف (قوله لا الحيض الى اخره) عطف على هو في قوله وهو المراد به اى ليس المراد الحيض وليس عطفا على اسم ان في قوله لانه الدال على ما وهم بحسبان قوله ولقوله تعالى بالواو عطف على الدليل العقلي (قوله اى وقت عدتهن آه) ليس المراد منه ان اللام للوقت فانه باطل اذ لا يكون الحرف بمعنى الاسم بل مراده ان اللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخوله وقت لما قبله كما في قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد كونها وقت الطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع ولذا امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عمر بالمراجعة فلا يكون الحيض مرادا من القرء لانه بيان العدة وفيه بحث لان لام التأقيت لا تقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها في الرضي ان اللام في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص ههنا على ثلثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ويكون لوقوعه بعده مع قرينة نحو خلت ولوقوعه قبله انتهى وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله لان التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيد ذلك قرأة النبي صلى الله عليه وسلم في الاية قبل عدتهن وبما ذكرنا ظهر ان حملها على الاطهار يقتضي حمل العدة على مقارنتها قال المحقق التفتازاني هذا لا يرفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال حيث يتصل الفعل باول الثلث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق محسوبا من العدة وفيه المطلوب وانت خبير بان الاتصال الحقيقي غير لازم وان تحقق في المواد (قوله واما قوله عليه السلام الى اخره) جواب عن استدلال الحنفية على ان المراد الحيض بانه عليه السلام صرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكائن بالاشتراك بينهما بيانا له والحديث اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها ترفعه كذا في فتح القدير (قوله فلا يقاوم ما رواه الشيخان) لانه ضعيف لانه في رواية مظاهر لم يعرف له سوى هذا الحديث وضعيف الضعيف بان ابن عدي اخرج له

لا الحيض كما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن * اى وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض * واما قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان * فلا يقاوم ما رواه الشيخان *

حديثا آخر ثم منهم من ضعفه عن ابن عاصم النبيل فقط ومنهم من نقل
تضعيفه عن ابي حاتم وابي معين والبخاري لكن قد وثقه ابن حبان واخرج
الحاكم حديثه هذا منه وقال ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من
متقدمي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح
الحديث عمل العلماء على وفقه وقال الترمذي عقيبه وايضا حديث غريب والعمل
عليه عند اهل العلم من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن غيرهم وفي
الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون وقال مالك شهرة الحديث بغني
صحة سنده كذا في فتح القدير (قوله في قصة ابن عمر الى آخره) اول الحديث انه
طلق امرأة له وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ
فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ليراجعها ثم ليمسكها الى آخر الحديث
وفي رواية مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا او حاملا (قوله ثم تطهر الخ) فائدة
التأخير الى الطهر الثاني انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يكن طلاقها
فيه للسنة فيحتاج الى الطهر الثاني ليصح فيه ايقاع الطلاق السني وان
لا يكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية
باستدراك حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في
نفسها من سبب الطلاق فيمسكها (قوله فتلك العدة الخ) اي تلك الحالة
التي هي الطهر العدة التي امر الله بها بقوله فطلقوهن لعدتهن ان يطلق لها
النساء هكذا بينه المحدثون وليت شعري ما الدليل على ان المشار اليه
الطهر فان اللام في تطلق لها النساء كاللام في لعدتهن يجوز ان تكون
بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض والمعنى ذلك الحيض
العدة التي امر الله ان يطلق قبلها النساء لا ان يطلق فيها النساء
كما فهمه ابن عمر واوقع الطلاق فيه قال الخطابي في الاقراء التي تعتد بها
المطلقة الاطهار لانه ذكر الطهر فتلك العدة بعد الطهر لا يخفى ان ذكره بعد
الطهر لا يقتضي ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر للاشارة الى ان
الحيض المعروف بالدمين يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني
الى نكتة (قوله وكان القياس الخ) بناء على ان جمع الكثرة لما فوق العشرة (قوله
ولكنهم يتسعون الى آخره) نكتة معنوية (قوله فيستعملون) كما استعمل
الله ههنا مكان نفوس تسعون للاشارة الى ان الطلاق ينبغي ان يقع على القلة
(قوله ولعل الحكمة الى آخره) نكتة من جهة الاختيار يعني ان المراد بالمطلقات

في قصة ابن عمر مره
فليراجعها ثم ليمسكها
حتى تطهر ثم تحيض
ثم تطهر ثم ان شاء امسك
بعد وان شاء طلق قبل ان
يمس فتلك العدة
التي امر الله تعالى ان تطلق
لها النساء
وكان القياس ان يجمع على جمع
القلة التي هي الاقراء
ولكنهم يتسعون في ذلك
فيستعملون كل واحد من
البنائين مكان الآخر
ولعل الحكمة لما علم ان المطلقات
ذوات الاقراء تضمن معنى
الكثرة فحسن بناؤها ولا سبيل
لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن

ههنا بجميع المطلقات ذوات الاقراء بجرائر وجمعها متجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة ولكل منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز الثلاثة عنها على ذلك (قوله من الولد آه) والحيض اجراء للكلمة ما على عمومها وفي بعض النسخ باو الفاصلة كما في الكشاف ولكل وجهة ظاهرة وما قيل ان الحيض غير مخلوق في الرحم بل خارج عنه فجوابه ان ذات الدم وان كان غير مخلوق في الرحم لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فمدفوع بان التخصيص الدام او تقييده بدليل خارجي لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص و التقييد في الراجع (قوله استعجالا في العدة آه) اذا ارادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا ينتظر الاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها او كتمت حيضها وقالت وهي حائض قد طهرت استعجالا بمضي العدة وابطالا لحق الرجعة (قوله مقبول في ذلك آه) اي فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول قولها لما كان فائدة في تحريم كتمانهن وتعظيم شانه بانه ينا في الايمان (قوله ليس المراد آه) لان الكتمان عليهن حرام سواء كانت مؤمنة او كتابية بالاجماع (قوله بل التنبيه على الى آخره) يعني ان تنزيل الايمان المحقق في الزمان الماضي على وجه الاستمرار على ما يدل عليه صيغة كان مع فعل المضارع منزلة المشكوك بادخال كلمة ان عليه وتعليق حرمة الكتمان به للتنبيه على ان الكتمان لا يجامع الايمان وان المؤمن لا يفعله وفيه تهويل شان الكتمان في قلوبهن حتى لا يحمن حوله فقوله ان كن شرط لقوله لا يكتمن لكن ليس الغرض منه التقييد بل بيان منافاة الكتمان للايمان وهذا معنى ما قال المحقق التفتازاني يعني ان قوله ان كن ليس شرطا لقوله لا يحل حتى لو لم يؤمن حل لهن بل هو متعلق بيكتمن قصدا الى عظم ذلك الفعل بحيث ان عدم الاقدام عليه من لوازم الايمان اراد انه ليس شرطا لافادة التقييد بل متعلق بيكتمن من حيث المعنى لافادة ان بين الكتمان والايمان منافاة وهذا طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك وما قيل من ان جزاءه محذوف وتقديره فلا يكتمن وقوله لا يحل علة له اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن ففيه ان لا يكتمن ان المقدر ان كان نهيا يلزم تعليل

من الولد استعجالا للطلاق لانه من عادة الوحمة والحيض ٭
استعجالا في العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على ان قولها ٭
مقبول في ذلك ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ٭
ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن ٭
بل للتنبيه على انه ينافي الايمان وان المؤمن لا يجترئ عليه ولا ينبغي لها ان يفعل و يعول ان ٭

الشئ بنفسه وان كان نفيا فيكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهم في الزمان الماضي فظهر انه لا حاصل للتقدير المذكور (قوله اى ازواج المطلقات آه) بيان لحاصل المعنى (قوله الى النكاح) تفسير المذكور لمتعلق الرد (قوله والرجعة آه) عطف على الرد تفسير له (قوله للاية التي تتلوها) اى لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان (قوله فالضمير اخص آه) اى بعد اعتبار القيد (قوله ولا امتناع فيه آه) اى في كون الراجع اخص من المرجوع اليه (قوله كما لو كرر آه) اى كما اذا قيل ولقوله المطلقات احق بردهن وخصص بالرجعي فكذلك في الضمير فان الضمير اخص من الظاهر وفي قوله وخصصه اشارة الى ان التخصيص اعتبر بعد ارجاع الضمير الى المطلقات لان الضمير راجع الى الخاص لئلا يلزم تخالف الراجع والمرجوع اليه (قوله جمع بعل) قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكر وذكورة وعم وعمومة والهاء زائدة مؤكدة لتانيث معنى الجماعة وهذه الامثلة سماعية لا قياسية لا تقول كعب وكعوبة في القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة والرب السيد والمالك والنخل التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب لعروقه وعبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها كقولك جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح انتهى ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة (قوله حسن البعولة آه) اى العشرة مع الزوجة (قوله وافعل ههنا الى آخره) يعني ان احق بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل البعولة حق الرجعة اى حق محبوب عند الله بخلاف الطلاق فانه مبغوض فقوله بمعنى الفاعل اخصر لطيف يفيد انه بمعنى اصل الفعل وانه مبني للفاعل دون المفعول وانما كان بمعنى اصل الفعل اذ لا حق للزوجة في الرجعة وما في الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابتها المرأة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها سواء حمل على تسمية اباء المرأة رجعة تغليبا او مشاكلة او على انه من قبيل الصيف احر من الشتاء او على ان حاصله ان البعولة بالرد احق منهن بالاباء يعني ان للرجل حالا مع الرجعة وللمرأة ايضا حال معها لكن حال الرجل معتبر وحال المرأة غير معتبر فيكون الرجل احق بالرجعة من المرأة وان لم يكن المرأة حق فيها انهم ما فيه من الشكال انه لا يجوز للمرأة الاباء عند الرجعة فلا حق لها حتى يجعل قوله فكان هو احق منها

اى ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للاية التي تتلوها فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتانيث الجمع كالعمومة والخؤولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل بعولتهن وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اى في زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا)

(قوله بالرجعة) اى ان اراد الزوج (؟) بالرجعة اصلاحا لا بينهم وبينهن (قوله لا اضرار المرأة) بتطويل العدة عليهن (قوله وليس المراد الى آخره) اى ليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده الاصلاح لا يجوز الرجعة للاجماع على جواز الرجعة مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفى بانتفائه (قوله اى ولهن آه) يعنى ان فى الآية من صنعة الاحتباك حيث قدر فى الاول بقرينة الثانى وفى الثانى بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذى لهم عليهن (قوله فى الوجوب آه) يعنى ان المراد من المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال كذا فى الكشاف وما قيل لا فى الحبس اى لا فى وقت الحبس والمنع متعلق بالمطابقة بتقدير الوقت ولعله اراد ان ليس للمرأة استحقاق مطالبة حقوقها وقت حبس نفسها عن الزوج ولا يخفى انه بعيد لفظا لاحتياجه الى تقدير لا قرينة عليه ومعنى اذ لا يتعلق الغرض ههنا ببيان اوقات المطالبة مبنى على تصحيف لفظ الجنس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة (قوله زيادة فى الحق الى آخره) قال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن تقال اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية اقول واصل التركيب بمعنى الادناء والتقارب على مهلة من درج الصبى اذا حبا وكذلك الشيخ والمقعد لتقارب خطوهما والدرجة التى يرتقى عليها لان الصعود ليس فى السهولة كالانحدار والمشى على مستو فلا بد فيه من مدارج والمدارج المواضع التى يمر عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدريج فى الامور والاستدراج والدركة هى الدرجة بعينها لكن فى الانحدار كذا فى الكشف ومبنى التوجيهين ان الدرجة اما مجاز عن الزيادة او عن الرفعة اللازم المعنيين لها (قوله لان حقوقهم فى انفسهن آه) لما روى عنه عليه السلام ان النكاح كالرق (قوله فى غرض الزواج آه) من التلذذ وانتظام مصالح المعاش (قوله بفضيلة آه) اى بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن (قوله يقدر على الانتقام آه) يعنى العزيز مشتق من العزة بمعنى الغلبة والحكم من الحكمة بمعنى العلم بعواقب الامور والجملة تذييل للترهيب والترغيب (قوله التطليق الرجعى آه) قدمه على عكس الكشاف رعاية لمذهبه واعتقاد الرجحانه لبقاء التثنية فيه على معناه والفاء ظاهرة على ما فى الكشف وانت خبير بانه

بالرجعة +
لا اضرار المرأة +
وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح الرجعة بل التحريض عليه والمنع من قصد الضرار (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) +
اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن +
فى الوجوب او استحقاق المطالبة عليها لا فى الجنس (وللرجال عليهن درجة) زيادة فى الحق وفضل فيه لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها او شرف وفضيلة لانهم قوامون عليهن وحراس لهن يشاركوهن +
فى غرض الزواج ويخصون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) يشرعها لحكم ومصالح (الطلاق مرتان) التطليق الرجعى اثنتان +

بعد تقييد الطلاق بالرجعي ذكر الرجعة لقوله فامساك بمعروف تكرار الا ان يقال المطلوب ههنا الحكم المردد بين الامساك والتسريح ولانه لا يعلم حكم الطلاق الواحد حينئذ الا بدلالة النص بخلاف الوجه الثاني فانه مع كونه ابعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق واللام ليس نصا في العهد بل الظاهر الجنس والفاء على ظاهره ايضا على الوجه الثاني كما سيجيء وحاصله ان الطلاق بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك قوله تعالى فامساك او تسريح فانهما فعلا الرجل واللام اشارة الى الطلاق المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهذا اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو الطلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك الى ذكر احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثالثة ولم يعطف قوله الطلاق مرتان على ما قبله مع وجود المناسبة اعتناء ببيان الحكم (قوله لما روى آه) استشهاد على ان معنى مرتان ثنتان (قوله وقيل معناه) وهو قول ابن عباس وابن مسعود ومجاهد حكاه الماوردي (قوله التطليق الشرعي) بناء على ان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية (قوله تطليقة بعد تطليقة آه) ترك ما في الكشاف من قوله ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لان التفريق مستفاد من لفظ مرتين مع كونه للتثنية اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق امرأته ثنتين دفعة انه طلق مرتين فلا حاجة الى حمل التثنية على المعنى المجازي اعني مجرد التكرير لكن قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتدا يدل على حمل التثنية على مجرد التكرير لانه اذا اريد بقوله مرتين التثنية مع التفريق يترتب عليه قوله تعالى فامساك بمعروف كما هو مقتضى الفاء كما في المعنى الاول فلا حاجة الى مؤنة جعله حكما مبتدأ كما لا يخفى (قوله قالت الحنفية الى آخره) اما اذا كان معنى مرتين مجرد التكرير فظاهر واما اذا كان معناه التفريق مع التثنية فعدم جواز الجمع بين الطلقتين مستفاد من قوله مرتان وعدم جواز جمع الثالثة مستفاد من قوله او تسريح باحسان حيث عطف على ما قبله بالفاء او بدلالة النص (قوله بدعة آه) لما روى في

لما روى انه عليه السلام سئل اين الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان + وقيل معناه التطليق الشرعي + تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك + قالت الحنفية الجمع بين التطليقتين والثلاث + بدعة (فامساك بمعروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة +

الحديث لابن عمر رضان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما السنة ان يستقبل الطهر
استقبالا فيطلقها لكل طهر تطليقة فانه لم يرد بكونه من السنة انه يستعقب الثواب
لكونه امرا مباحا في نفسه ليس مندوبا بل كونه الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا
يستوجب عقابا وقد حظر النبي صلى الله عليه وسلم على التفريق فعلم ان ما عداه من
الجمع والطلاق في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب فاندفع ما قال
صاحب الكشف ان الحديث انما يدل على ان جمع الطلقتين والطلقات
في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة عند المخالف وفي الهداية
وقال الشافعي رحمه الله تعالى كل الطلاق مباح وفي الكفاية ثم قال
لا اعرف الجمع بدعة ولا التفريق سنة ولقوله ايقاع الثلث جملة سنة حتى
اذا قال لامرأته انت طالق ثلاثا للسنة وقع الكل في الحال عنده انتهى وهذا
كما ترى يدل على المخالف لا يقول بالانقسام وان ارسال الثلث عنده سنة
(قوله وهو يؤيد المعنى الاول آه) لان الفاء يكون على معناه الظاهر عن التعقيب
بلا مهلة فان حكم الشئ يعقبه بلا فصل (قوله وعلى المعنى الاخير) يجوز كسر الخاء
وفتحها (قوله حكم مبتدأ) اي ليس مرتبا على الاول ضرورة ان التفريق المطلق
لا يترتب عليه احد الامرين فان التفريق اذا كان بالثلاث لا يجوز بعده
الامساك ولا التسريح فلا بد ان يحمل الفاء على الترتيب الذكري اي اذا علم
كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمته الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي
والتسريح في غيره (قوله او تخيير مطلق آه) اي تخيير مقيد بطلاق دون
طلاق بل بالنسبة الى مطلق الطلاق (قوله من الصدقات) جمع صدقة
بضم الدال وهو المهر (قوله روى ان جميلة بنت اخت عبد الله الى آخره)
في الطيبي رواه الائمة بروايات شتى وفي الكرماني امرأة ثابت بن قيس اسمها
جميلة بالجيم المفتوحة بنت ابي بضم الهمزة وبتشديد التحتانية ابن سلول اخت
عبد الله المنافق او اخت بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاولى وفي بعض
نسخ الكشاف بنت عبد الله وفي بعضها اخت عبد الله واما ما وقع في المتن
فلم يوجد له رواية ولعله من سهو الناسخ بالجمع بين النسختين وقد ورد من طريق
الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا
فجميلة اصح والله وقع حديث آخر اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن
حجر والذي يظهر انهما قضيتان وقعتا له او مرتين لشهرة الحديثين وصحة
الطريقين واختلاف السياقين (قوله لا انا ولا ثابت آه) كلمة لا وقعت

وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح
باحسان) بالطلقة الثالثة
او بان لا يراجعها حتى تبين ؟
وعلى المعنى الاخير *
حكم مبتدأ *
او تخيير مطلق عقبه به
تعليمهم كيفية التطليق
(ولا يحل لكم ان تاخذوا
مما اتيتموهن شيئا) اي *
من الصدقات * روي
ان جميلة بنت اخت عبد الله
ابن ابي بن سلول كانت
تبغض زوجها ثابت ابن
قيس فاتت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت *
لا انا ولا ثابت لا يجمع
رأسي ورأسه بشئ *

بعد الواو فهي زائدة لتأكيد النفي والمعنى لا اجتمع انا وثابت وجملة ولا يجمع
راسي ورأسه في شيء تأكيد له ولذا ترك العطف (قوله والله لا اعتبه آه) في
الكرماني اعتبه لا امه بضم الفوقانية وكسرها من عتب عليه اذا وجد عليه وفي
بعضها اعيبه بالتحتانية اي لا اغضب عليه ولا اريد مفارقته لسوء خلقه ولا لنقصان
دينه ولكن اكرهه طبعا فاخاف على نفسي في الاسلام ما ينافي مقتضى الاسلام
سماه باسم ما ينافي الاسلام وهو الكفر ويحتمل ان يكون من باب الاضمار اي
لكني كره لوازم الكفر من المعاداة والنفاق والخصومة ونحوها ويحتمل ان تريد
كفران العشير ويؤيده ما وقع في حديث حبيبة بنت سهل عند ابن ماجة انها
قالت والله لولا مخافة الله اذا دخل علي لبصقت في وجهه (قوله ما اطيقه آه)
اي ما اطيق معاشرته وفي بعض الطرق ما اطيق (قوله اني رفعت الى اخره)
هذه الزيادة ليست في الكتب الستة لكنها وردت في بعض الطرق كذا في حاشية
السيوطي فنزلت في حاشية السيوطي ليس في شيء من الطرق نزول الآية في هذه
القصة (قوله فاختلعت منه آه) وهو اول خلع وقع في الاسلام كذا في
الكواشي واخرجه ابن جرير عن ابن عباس كذلك وفي البخاري بعد قوله ولكني
اكره الكفر في الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتردين عليه حديقته
قالت نعم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبل الحديقة وطلقها تطليقة
وهذه الرواية تدل على ان طلقها على مال (قوله اصدقها آه) اي اعطاها
صداقا (قوله عند الترافع آه) بيان للواقع لان صحة الاسناد موقوفة
على كونهم امرين عند الترافع (قوله وهو يشوش النظم آه) على القراءة المشهورة
احتراز عن قراءة تخافا ونقيما بتاء الخطاب لا عن قراءة يخافا على البناء للمفعول
وانها من السبعة المشهورة التشويش انه لا يمكن الحمل على الالتفات لان
المعبر عنه في الخطاب الازواج فقط وفي الغيبة الازواج والزوجات ومن شرط
الالتفات ان يكون المعبر عنه واحدا بخلاف قراءة الخطاب فانه فيه تغليب
الذكور المخاطبين على الزوجات الغائبة والتعبير بالتثنية باعتبار الفريقين وانما
قال يشوش ولم يقل لا يصح لان له وجه صحة وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضي
جملة الخطاب من اعم الاحوال والاوقات او من المفعول له على ان يكون
المعنى لا يحل لسبب من الاسباب الا لسبب الخوف جاز تغيير الكلام من
الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا يخاطب بخوف المخوف من عدم اقامة
حدود الله بخلاف قوله تعالى فان خفتم الا يقيما فانه لازم تقرير الاسلوب قبل

والله لا اعتبه في دين
وخلق ولكني اكره الكفر
في الاسلام ✤
ما اطيقه بغضا ✤
اني رفعت جانب الخباء
فرايته اقبل في عدة فاذا
هو اشدهم سوادا واقصرهم
قامة واقبحهم وجها فنزلت
فاختلعت منه بحديقة
اصدقها والخطاب مع الحكام
واسناد الاخذ والايتاء
اليهم لانهم الامرون بهما
عند الترافع وقيل انه
خطاب الازواج وما بعده
خطاب الحكام ✤
وهو يشوش النظم على
القراءة المشهورة (الا
ان يخافا) ✤

اى الزوجان وقرئ يظنا وهو يوئيده تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيما حدود الله) ترك اقامة احكامه
من مواجب الزوجية من النشوز وسوء الخلق وتفدير النفقة وقرء حمزة ويعقوب يخافا على البناء

للمفعول وابدال ان بصلته
من الضمير بدل الاشتمال
وقرئ تخافا وتقيما بناء
الخطاب (فان خفتم)
ايها الحكام (الا يقيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما
افتدت به) على الرجل
فى اخذ ما افتدت به نفسها
واختلعت وعلى المرأة فى
اعطائه (تلك حدود الله)
اشارة الى ما حد من
الاحكام (فلا تعتدوها)
فلا تتعدوها بالمخالفة (ومن
يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون) تعقيب للنهى
بالوعيد مبالغة فى
التهديد واعلم ان ظاهر
الاية يدل
على ان الخلع لا يجوز من غير
كراهة ولا شقاق
ولا بجميع ما ساق الزوج
اليها فضلا عن الزائد
ويؤيد ذلك قوله عليه السلام
ايما امرأة سألت زوجها
طلاقا فى غير بأس فحرام عليها
رائحة الجنة وما روى انه
عليه السلام قال لجميلة
اتردين عليه حديقته
فقالت اردها وازيد عليها
فقال عليه السلام اما
الزائد فلا

مضى الجملة ولذا جزم المفسرون بان الخطاب فى خفتم للحكام فما قيل مما يجب
منه غفلة الكشاف عن اشتراك علة تعيين الخطاب للحكام بين الخطاب الاول
والثانى مما يقضى منه العجب (قوله اى الزوجان آه) كلاهما (قوله ترك الى اخره)
يشير الى ان المبيح للخلع خوف عدم الاقامة مطلقا كالخوف الحاصل بسبب
المرض والضعف وفى الكشاف ترك اقامة حدود الله بدون البناء فجعل
عدم الاقامة نفس الترك توسعا وتأويلا للنفى بالترك والظاهر ما قال المصنف
(قوله وابدال الى اخره) وقال ابن عطية تعدت خاف الى مفعولين احدهما
ما اسند اليه الفعل والاخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان خفض
بالجار المقدر او نصب على اختلاف الرائين ورده ابن حيان بانه لم يذكره
النحويون حين عدوا ما يتعدى الى اثنين واصل احدهما بحرف الجر (قوله
الى ما حد من الاحكام) من قوله الطلاق مرتان الى ههنا فالجملة تذييل للاحكام
السابقة اورد لترتب النهى عليها (قوله فلا تعتدوها آه) فى التاج الاعتداء
از حد واگذشتن وبيداد كردن والتعدى واكذاشتن فلا اشتراك الاول
فسره بالثانى بقرينة ومن يتعد (قوله تعقيب الى اخره) يعنى الجملة تذييل للمبالغة
فى التهديد والواو للاعتراض (قوله على ان الخلع لا يجوز آه) لان الحل الذى
هو حكم العقد فى جميع الاحوال لا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم
جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف الظاهر (قوله ولا بجميع
الى اخره) لان من فى قوله تعالى مما اتيتموهن تبعيضية سواء جعل
صلة الاخذ او حالا مقدما على شيئا وعليه الرضى فيكون مفاد الاستثناء
اخذ شئ مما اتيتموهن حين الخوف واما كلمة ما فى قوله تعالى فيما افتدت فليس
ظاهرا فى العموم حتى ينافى ظاهر الاية فى الحكم المذكور بل فاء التفسير الذى فى
فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة من الاستثناء
فائدته التنصيص على الحكم ونفى الجناح فى هذا العقد فان ثبوت الحل المستفاد
من الاستثناء غير مجامع الجناح بان يكون مع الكراهية نعم يحتمل العموم تصحيح
عدم جواز الخلع بجميع ما ساق ولذا قال عمر رضى الله عنه اخلعها ولو بقرطها
(قوله ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ايما امرأة الى اخره) تائيد للحكم الاول
وانما كان تائيدا لان الحديث صريح فى سؤال الطلاق فالاستدلال به
انما يتم اذا كان الخلع طلاقا (قوله وما روى آه) تائيد للحكم الثانى وانما
كان تائيدا لانه يدل على نفى الزيادة دون جميع المهر الا انه يستفاد منه

منه ان ما فيها قد ثبت لبس على عمومه فيكون المراد ما يستفاد من الاستثناء وهو البعض (قوله والجمهور الى آخره) اى اكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لان اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر مقارن كالبيع وقت النداء فيكون مكروها والكراهية لا تنافي الجواز (قوله فان المنع من العقد آه) اى على تقدير ان تكون الآية لمنع العقد لان قوله تعالى لا يحل لكم ان تأخذوا فالمنع عن العقد مطلقا لا يدل على الفساد بل اذا كان المعنى الموجب للنهي في صلب العقد وفي شرطه (قوله وانه يصح آه) عطف على ان الخلع

والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فان المنع عن العقد لا يدل على فساده والله يصح بلفظ المفاداة

تم

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك القدوس الذي بعث في الاميين رسولا وانزل عليه الكتاب ولم يجعل له عوجا ثم نصلي ونسلم ليلا ونهارا على من اصطفاه الله على سائر الانبياء بالدين القويم الذي هو افضل الاديان شرعة ومنهاجا وعلى آله الذين اوقدوا المسالك مسلك ملته البيضاء سراجا واصحابه الذين بذلوا جهدهم في نصرة دينه اموالا ومهجا وبعد فيقول العبد الضعيف الراجي الى رحمة القوي محمد عبد المجيد بن اسد على الدهلوي غفر الله لهما ولجميع المتبعين واقربائه من المسلمين ان علم التفسير علم رفيع الشان جليل البرهان منيع الاركان فائق علوم الاسلام والايمان صنف العلماء فيه تفسيرا تصانيف عديدة والفوا التأليفات

انيقة صغيرة ÷ من صغير وكبير ÷ وطويل وقصير ÷ ودونوا فيه
كتبا قيمة ÷ واوضحوا مدعاه بالحجج والبينة ÷ ترى القوم في لقائه وطلبه
من المشتاقين ÷ وفي الشغف على ذكره وفكره كالعاشقين ÷ ولما لم يتنزل
اجل فائدة من القرآن ÷ فقمن الحري ان يكون علم اتقن العلوم بالقبضان ÷
لانه يقام عليه بناء الاسلام والايمان ÷ ومن المدونات فيه التفسير
المسمى بانوار التنزيل للامام الهمام ÷ قدوة علماء الاسلام ÷
القاضي ناصر الدين البيضاوي فهو وان كان من حيث اللفظ
اغلق التفاسير لكنه يجتمع المعنى في علوم لا رجب وكثرة انواره كالقمر
المنير حارت العقول في ادراك متانته ÷ وكلت الافهام في تحقيق
مبانيه ÷ ولم يفز احد من العلماء بتوضيحه ÷ ولم يشمر كل التشمير على
تشريحه ÷ لكن العالم الاجل ÷ والحبر الاجل الاكمل ÷ مرجع ارباب
التدقيق في دهره ÷ وحائز اهل التحقيق في عصره ÷ العلامة الفاضل
والفهامة الكامل ÷ واجلة الفهيم ÷ عبد الحكيم بن شمس الدين
تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ÷ الف الكتاب المستطاب
المسمى بالحاشية القاضي فلقد وضح رحمه الله تعالى في هذا
الحاشية مغلقاته فلعمري ان تلك الحواشي ÷ مزيلة الغواشي ÷
في رياض كتب التفسير جنة عالية قطوفها دانية لا تسمع فيها لاغية فيها من التحقيق و
موضحات الغوامض عيون جارية لكنه في هذا العصر ÷ لم يوجد الا من مطبع مصر
ان جاء به احد من العرب ÷ الى الهند من الحجاج ÷ لم يظفر طالب العلم
به وان يحتاج ÷ فلا يتحقق بغيته ÷ ولا ينال منيته ÷ لان الطالب
الفقير المسكين لا يستطيع ابتياعه ÷ وان طال في العلم والفضل
باعه ÷ فلهذا وجه عنان العناية تيسيرا لكافة العلماء في امر طبعه
ممهد مهاد المن والاحسان ÷ على قبائل الانسان ÷ وفاتح ابواب
الايادي والنعم ÷ على ارباب العلوم والحكم ÷ بانيه مناخ مطايا
الآمال ÷ جنا به مآل اصحاب الكمال ÷ ناصر كلمات الله العليا ÷
المترقي على الدرجات العلى ÷ المنصور بالتائيدات النازلة من السماء
المظفر بورود الجنود الغيبية على الاعداء واسطة طلوع انوار
الامن والامان ÷ وسيلة وفور آثار العدل والاحسان ÷ عمدة
الخواتين ÷ حارث ثغور الملك والدين ÷ باسطة اجنحة الامان ÷

على كافة اهل الايمان ؛ وملاذ عامة العباد ؛ ومعاذ كافة اهل البلاد
الا لشك انه صار اميرا يقيم النصر تحت لوائه ؛ ويفيض في الايام بحر
عطائه ؛ شمس على فلك الامارة اشرقت ؛ وبنوره ظلم الدجى ثم
انحرفت ؛ كل المكارم عنده موجود ؛ ونظيره بين الورى مفقود ؛
بالاتفاق بحر العلم متلاطم ؛ ومن كفه موج الندى متراكم ؛ امير هو
من جل همه في اكتسابه ؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ؛
الامير بن الامير ابن الامير بن الامير الحامي للدين الملقب بالالقاب
العلى خاص الامراء اعتماد الملك صاحبزاده محمد خان
بهادر شمشير جنگ ابن الجناب فيض محمد خان بهادر
بن وزير الدوله وزير الملك النواب وزير محمد خان بهادر نصرت
جنگ ابن امير الدوله امير الملك النواب محمد امير خان بهادر شهامت
جنگ والي رياست البلد المسمى محمد اباد المعروف بالقديم بتونك
ادام الله تعالى دولته واقباله ما خوى نجم ساطع ؛ وهوى كوكب
طالع ؛ فشمرت الذيل بطبعه ؛ امتثالا لامره ؛ فما اعتمل في اهتمام
انطباع هذا الكتاب من المشاق ؛ لا يوصف بلسان التقرير ولا يسعه
بطون الاوراق ؛ وكانت الافادات فيه جميع الازمان والاحوال ؛ الا انه
لم يكن يتميز الغث عن الاصال ؛ فالحمد لله بما يرضى وانتهى
كلا انه لا يسعى من تداريق العصا لا يرجى مثله فبادروا اليها يا
المشتاقون لعلكم تجدوا بها ما لا تجدون ولا ادعي الصواب في باب
اذ ليس مقصودي الا الحق ؛ وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء ؛ لا يبعد السهو والخطأ من الانسان فارجو الاغماض
عنه من اخوان الزمان جعل الله الخلق منتفعا به انه قريب مجيب
وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب اللهم اغفر لمصنفه
ولمن امر بطبعه ومن طبعه وصححه ولسائر الناظرين برحمتك
يا ارحم الراحمين وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه
اجمعين الى يوم الدين يا رب امين

تذييل قد تم طبع هذه الحاشية الموصوفة التي طبع في المطبع
الله على محمد منصور على البوسعى البنيري البركزو عفى عنه